ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΚΑΙ ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ-3

ΝΙΚΟΥ Α. ΜΑΤΣΟΥΚΑ

ΔΟΓΜΑΤΙΚΗ ΚΑΙ ΣΥΜΒΟΛΙΚΗ ΘΕΟΛΟΓΙΑ Β

Ἔκθεση τῆς ὀρθόδοξης πίστης σε ἀντιπαράθεση μέ τή δυτική χριστιανοσύνη

ΕΚΔΟΣΕΙΣ Π. ΠΟΥΡΝΑΡΑ
ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ 2003

ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΚΑΙ ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ: ISBN Σειρά 960-242-053
ΔΟΓΜΑΤΙΚΗ ΚΑΙ ΣΥΜΒΟΛΙΚΗ ΘΕΟΛΟΓΙΑ Β: ISBN 960-242-055-3

Α΄ Ἔκδοση 1985
Β΄ Ἔκδοση 1988
Ἀνατύπωση 1992, 1996, 1999, 2001, 2003

© Ν. ΜΑΤΣΟΥΚΑ - Π. ΠΟΥΡΝΑΡΑ
Ἐξώφυλλο: Δ. Ἀθ. Λιάλιου

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΠΟΥΡΝΑΡΑ ΠΑΝΑΓΙΩΤΗ
ΚΑΣΤΡΙΤΣΙΟΥ 12 - Τ.Θ. 11220
546 23 ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ
Τηλ.: 031- 270 941, Fax: 031 228 922
e - mail: pournarasbooks@the.forthnet.gr

Στή μνήμη
τοῦ ἀξέχαστου φίλου
συναδέλφου Βασίλη Στογιάννου

«Χρή οὖν τόν περί Θεοῦ λέγειν ἤ ἀκούειν βουλόμενον σαφῶς εἰδέναι, ὡς οὐδέ πάντα ἄρρητα οὐδέ πάντα ρητά, τά τε τῆς θεολογίας τά τε τῆς οἰκονομίας, οὔτε μήν πάντα ἄγνωστα οὔτε πάντα γνωστά· ἕτερον δέ ἐστι τό γνωστόν καί ἕτερον τό ρητόν, ὥσπερ ἄλλο τό λαλεῖν καί ἄλλο τό γινώσκειν».

(Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, ***Ἔκδοσις ἀκριβής τῆς ὀρθοδόξου πίστεως****1,2 PG 94, 792B)*

«Ὁ γάρ μή κατά τήν παράδοσιν τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας πιστεύων ἤ κοινωνῶν διά τῶν ἀτόπων ἔργων τῷ Διαβόλῳ ἄπιστός ἐστιν».

(Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, ***Ἔκδοσις ἀκριβής τῆς ὀρθοδόξου πίστεως*** *4,10 PG 94, 1128A)*

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Ἡ θεολογική γνωσιολογία τοῦ πρώτου τόμου ἐξασφαλίζει τή βασική προϋπόθεση ὄχι μόνο γιά μιά ἀκριβή ἔκθεση τοῦ περιεχομένου τῆς ὀρθόδοξης πίστης, ἀλλά συγχρόνως καί γιά μιά οὐσιαστική προσέγγιση αὐτοῦ τοῦ περιεχομένου. Κατέχει κανείς μέ τόν τρόπο αὐτό τά κριτήρια καί τό μέτρο ὁροθέτησης καί ὁριοθέτησης τῶν δογμάτων, ἐντοπισμοῦ τῆς σημασίας τους, καί συνάμα διακρίβωσης τῆς ὀργανικῆς τους σχέσης πρός αὐτό ποῦ ζεῖ καί διδάσκει ἡ Ἐκκλησία. Ἀλλιώτικα δέν μπορεῖ κανείς οὔτε τίς ρίζες τοῦ δόγματος νά διακρίνει οὔτε τό χαρακτήρα του νά προσδιορίσει. Καί δέν εἶναι σπάνιο τό φαινόμενο, πού παρατηρεῖ κανείς σέ παλαιότερα δογματικά ἐγχειρίδια, νά παρουσιάζεται ἕνας σωρός δογματικῶν ἀποφάνσεων, μέ κάποια χαλαρή σύνδεση μεταξύ τους, ἤ νά προβάλλεται μιά σειρά ἄρθρων πίστης κατοχυρωμένων ἀπό συνοδική ἤ ἄλλη ἐκκλησιαστική ἐξουσία, σάν κάτι πού ἔχει τό χαρακτήρα ἀξιωμάτων ἤ στή χειρότερη περίπτωση τή θέση νομικῶν διατάξεων.

Ἐπίσης παλαιότερα, κατά τόν 19ο καί στίς ἀρχές τοῦ 20ου αἰώνα, οἱ δογματολόγοι τῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας, ἐνῶ ἐπισήμαναν σωστά τό γεγονός ὅτι ἡ ἐκκλησιαστική παράδοση τῆς Ὀρθοδοξίας δέν ἔχει νά παρουσιάσει κανένα ἀπαρτισμένο σύστημα δογματικῆς διδασκαλίας, οἱ ἴδιοι φιλοδοξοῦσαν, ἔστω καί μέ τή μορφή ἐγχειριδίων, νά δημιουργήσουν «τίς πρῶτες συστηματοποιήσεις τῶν δογματικῶν ἀληθειῶν» (ἡ περίπτωση λόγου χάρη τοῦ Χρήστου Ἀνδρούτσου), βασιζόμενοι ὡστόσο σέ πρότυπα τῆς ρωμαιοκαθολικῆς καί προτεσταντικῆς θεολογίας. Κατά παράδοξο τρόπο οἱ παραπάνω δογματολόγοι δέν εἶχαν προσέξει τήν τεράστια ἀνάπτυξη τῆς ἱστορίας τῶν δογμάτων στόν δυτικό χῶρο, ἡ ὁποία θά μποροῦσε τουλάχιστον νά

τούς διδάξει πολλά. Καί πρῶτα πρῶτα ὅτι ἕνα ἀπαρτισμένο σύστημα δογματικῶν ἀληθειῶν ἀπό τό ἕνα μέρος ἐξαρτᾶται ὀργανικά ἀπό μιά μονολιθική ἐξωτερική αὐθεντία, καί ἀπό τό ἄλλο ἐξυπηρετεῖ αὐτή τήν ἐξωτερική αὐθεντία, ὡς μιά ὑπέρτατη ἐκκλησιαστική ἐξουσία. Ἀλλά τά δόγματα εἶναι καρποί ζωῆς, καί τοῦτο μπορεῖ μέ πειστικό τρόπο νά τό φανερώσει μιά προσεκτική ἱστορικοδογματική ἔρευνα.

Ἑπομένως ἡ προσπάθεια γιά μιά ἀκριβή ἔκθεση τοῦ περιεχομένου τῆς ὀρθόδοξης πίστης ὄχι μόνο μπορεῖ ἀλλά καί ἐπιβάλλεται νά βάλει ὡς βάση τά δεδομένα μιᾶς ἱστορικοδογματικῆς ἔρευνας. Ἔτσι μόνο τό «ἀνοιχτό σύστημα», πού θά παρουσιάσει, δίνει ὁλοκληρωμένη εἰκόνα τῶν μνημείων τῆς παράδοσης καί φανερώνει τούς ζωντανούς παλμούς μιᾶς συνεχιζόμενης μαρτυρίας ἑνός ἱστορικοῦ ὀργανισμοῦ. Στήν προκειμένη περίπτωση ἡ ἱστορική ἔρευνα ἀναδεικνύει τά μνημεῖα τῆς παράδοσης, τά διαφωτίζει μέ τόν προβολέα τῆς ἱστορικῆς γνώσης, καί συνάμα ἐπισημαίνει τό δεσμό μεταξύ παρελθόντος καί παρόντος.

Ἔτσι τό περιεχόμενο τῆς δογματικῆς διδασκαλίας φαίνεται νά 'ναι ὀργανικά δεμένο μέ τό σύνολο τῆς παρούσας ζωντανῆς μαρτυρίας τῆς Ἐκκλησίας καί μέ τόν παραδοσιακό θησαυρό τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἀλήθειας. Ἐξάλλου μέ τήν ἱστορικοδογματική μέθοδο προσεγγίζει κατ' ἀνάγκη ὁ δογματολόγος καί τή βιβλική ἱστορία καί θεολογία. Καί ξέρει κανείς πόσο ὀργανικά εἶναι δεμένα τά δόγματα μέ τήν βιβλική πραγματικότητα, μιά καί ἡ ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας δέν εἶναι τίποτα ἄλλο παρά ἡ συνέχεια τῆς βιβλικῆς ἱστορίας. Αὐτή ἄλλωστε εἶναι ἡ ζωή τῆς παράδοσης μέ τήν ὁποία σχετίζεται τόσο στενά ἡ δογματική διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας. Ἔπειτα παράλληλα μέ τήν ἱστορία τῶν δογμάτων ὀφείλει ὁ δογματολόγος νά ἔχει μπροστά στά μάτια του καί τήν ἱστορία τῆς φιλοσοφίας. Καί τοῦτο εἶναι ἀπαραίτητο ὄχι μόνο γιά τήν κατανόηση τῆς γλωσσικῆς μορφολογίας τοῦ δόγματος, ἀλλά καί γιά τήν ἀποσαφήνιση τῶν θεολογικῶν καί φιλοσοφικῶν νοημάτων χωριστά, ἔτσι ὥστε ν' ἀποφεύγεται ἡ ὁποιαδήποτε εὔκολη σύγχυση. Ξέρουν πολλοί, πού ἀσχολήθηκαν μέ τά παραπάνω θέματα, πῶς ἀρκετές φιλοσοφικές

ἰδέες καί συναφεῖς ἀποχρώσεις πέρασαν ἀθόρυβα καί ἐγκαταστάθηκαν στά δογματικά ἐγχειρίδια, παίρνοντας μάλιστα καί θέση οἰκοδέσποινας μέσα στό δογματικό οἰκοδόμημα.

Ἐδῶ χρειάζεται ἀκόμα μιά διευκρίνιση. Ἡ ἱστορικοδογματική βάση γιά τήν ἔκθεση τοῦ περιεχομένου τῆς ὀρθόδοξης πίστης δέν εἶναι τίποτα ἄλλο παρά ἡ γνώση τῆς ὀρθόδοξης πνευματικότητας στά ἱστορικά ἐξελικτικά της ὅρια. Ἑπομένως βιβλική ἱστορία καί θεολογία, πατερική διδασκαλία, καί ὅλα τά ὑπόλοιπα μνημεῖα τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς, συμβάλλουν ἀποφασιστικά σ' αὐτό τό ἔργο τῆς ἀποθησαύρισης τοῦ περιεχομένου τῆς πίστης. Ἔτσι μόνο ὁ δογματολόγος παρουσιάζει συνοπτικά καί περιεκτικά τήν εἰκόνα τῆς ὀρθόδοξης πνευματικότητας. Ἀπό τήν ἄλλη μεριά, ὅσες φορές ἐπιχειρεῖ νά ἀντιπαραθέσει τήν ὀρθόδοξη πίστη πρός τή δυτική Χριστιανοσύνη, ἐπιβάλλεται κατά τόν ἴδιο τρόπο νά χρησιμοποιεῖ τίς πηγές τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας καί τοῦ Προτεσταντισμοῦ. Καί στήν προκειμένη περίπτωση ἡ γνώση τῆς δυτικῆς πνευματικότητας εἶναι ἀπαραίτητη προϋπόθεση. Παράλληλα οἱ σύγχρονες οἰκουμενικές ζυμώσεις ἀποτελοῦν τόν πιό χαρακτηριστικό δείκτη τῆς ζωντανῆς πορείας τοῦ Χριστιανισμοῦ, στήν ὁποία ἡ Ὀρθοδοξία ἔτσι κι ἀλλιῶς ἔχει τόν πρῶτο λόγο, ἢ νά κρίνει ἢ νά καταγγείλει ἢ νά βοηθήσει καί νά πλουτίσει μιά τέτοια πορεία.

Εἶναι ἄλλωστε πολύ γνωστό ὅτι ἡ ὀρθόδοξη πνευματικότητα στή μακραίωνη ἱστορία της φανερώνεται καί δείχνει ἁπτά καί συγκεκριμένα τή ζωντανή της παρουσία, κάθε τόσο πού ἀντιστέκεται πρός τίς δυσχέρειες, τήν κακοήθεια καί τίς ἐκτροπές τοῦ κόσμου. Ἀνάμεσα σ' ὅλα αὐτά εἶναι καί οἱ ποικίλες αἱρέσεις μέ τ' ἀναρίθμητα προσωπεῖα. Αὐτό λοιπόν τό ζωντανό περιεχόμενο τῆς ὀρθόδοξης πίστης καί γιά τόν παραπάνω σαφή λόγο δέν εἶναι μπορετό νά βλασταίνει σέ μιά γαληνεμένη καί ἀκίνητη διάσταση κάποιας ἀπολιθωμένης ἢ στατικῆς βασιλείας, γήινης ἢ ἐξωγήινης. Οὔτε ἀπό τήν ἄλλη μεριά τοῦτο τό περιεχόμενο ἀποτελεῖ τό ὑπόβαθρο μιᾶς ἄκαμπτης καί παγερῆς ἐξουσίας μέ τή μορφή ἑνός περιχαρακωμένου καί κλειστοῦ συστήματος. Ἀλλά εἶναι ὁ καρπός μιᾶς ζωῆς πού μέσα σέ δραματικά

ἱστορικά πλαίσια παλεύει νά στεριώσει, νά θεριέψει καί νά μεστώσει σέ μιά τελειωτική προκοπή καί αὔξηση. Ἑπομένως ἡ ἔκθεση τοῦ περιεχομένου τῆς ὀρθόδοξης πίστης κάνει μιά συλλογή καρπῶν, ἀφοῦ πρῶτα συντελεστεῖ αὐτή ἡ δημιουργική, γόνιμη καί ἀνανεωτική πάλη. Ἡ ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας δέν εἶναι τίποτα ἄλλο παρά ὁ ἀσίγαστος ὀργασμός τῆς δημιουργίας πρός τήν τελειωτική της πορεία. Στήν κτίση καί στήν ἱστορία, μέ κέντρο τό ἀγωνιζόμενο σῶμα τῆς Ἐκκλησίας, γράφονται τά κατορθώματα τῆς θεϊκῆς πάλης. Ἔτσι ἡ ἔκθεση τοῦ περιεχομένου τῆς ὀρθόδοξης πνευματικότητας, ἐνῶ καταγράφει ἔννοιες καί προτάσεις, συγχρόνως παραπέμπει στήν πορεία τῆς κτίσης καί στά δραματικά γεγονότα τῆς βιβλικῆς καί ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας, δηλαδή τῆς ἴδιας τῆς ἱστορίας τῆς θείας οἰκονομίας.

ΛΙΓΑ ΛΟΓΙΑ ΜΕΤΑΠΡΟΛΟΓΙΚΑ

Καί οἱ δυό τόμοι τῆς Δογματικῆς καί Συμβολικῆς Θεολογίας βρίσκονται ἤδη στό τυπογραφεῖο, καθώς τώρα ἐδῶ στήν Κέρκυρα πρίν ἀπό λίγο πληροφορήθηκα τόν ξαφνικό θάνατο τοῦ ἐκλεκτοῦ φίλου συναδέλφου Βασίλη Στογιάννου. Σέ τέτοιες δύσκολες στιγμές ἡ ὀδύνη ζωντανεύει μέ ταχύτητα, πού ξεπερνάει τούς ἠλεκτρονικούς ὑπολογιστές, μνῆμες καί σκέψεις πού συνδέονται μέ τό ἀγαπημένο πρόσωπο. Νιώθω πώς δέν θά μπορέσω νά ἀδειάσω ἀπό τοῦτες τίς μνῆμες. Καί μέσα σέ τοῦτο τόν κατακλυσμό καί τόν καταιγισμό ἀπό περασμένες ἐμπειρίες καί φωνές ξεχωρίζω μιά ἐπίμονη φωνή πού δέ λέει νά σβήσει. Ἐδῶ καί δυό χρόνια τώρα, πού ἔγραφα τή Δογματική, συνήθιζε ὁ ἀγαπημένος φίλος κάθε τόσο νά μοῦ λέει μ' ἕνα καλοδεχούμενο πιεστικό τρόπο: ***Ἀνυπομονῶ νά διαβάσω τή Δογματική σου.*** *Βρίσκομαι σέ ὀδυνηρή ἀμηχανία. Δέν τόν πρόλαβα μήτε μέ πρόλαβε.*

Πρός στιγμήν δέν μπορῶ νά ἐλπίζω τίποτα. Ἐγκλωβισμένος στό νησί τῶν Φαιάκων σέ περίοδο τουριστικῆς μανίας καί συγκοινωνιακῆς ἀτασθαλίας, αἰσθάνομαι σά νά γεύομαι τό δράμα τοῦ αἰχμάλωτου Ὀδυσσέα στό νησί τῆς Καλυψῶς, ὅπου κοιμόταν μαζί της παρ' οὐκ ἐθέλων ἐθελούσῃ, νοσταλγώντας τήν πατρίδα του. (Κι ἐγώ προβλέπω τώρα δύσκολο καί βασανιστικό τόν κατ' ἀνάγκη γυρισμό μου στή Θεσσαλονίκη· συμβαίνουν καί σήμερα τέτοια πράγματα, κυρίως παρ' ἡμῖν). Αὐτός ὁ ἐξωτερικός ἐγκλωβισμός ἐπιτείνει τό ψυχικό μου ἀδιέξοδο. Ἀλλά τά πράγματα ἔτσι κι ἀλλιῶς ἔχουν μιά προσδιορισμένη ἤ ἀπροσδιόριστη ἐξέλιξη. Τότε ὁ Ὀδυσσέας βρῆκε, σύμφωνα μέ τήν βουλήν τῶν θεῶν ***νημερτέα,*** *συμπαραστάτη τήν Ἀθηνά καί φτέρωσε τήν ἐλπίδα του, ἀφοῦ ὁδηγήθηκε στό νησί τῶν Φαιά-*

κων. Κι ἐγώ ἐδῶ ἔχω τή μνήμη τοῦ ἀξέχαστου φίλου· μοῦ φτάνει πιά αὐτή, καί ἀρχίζει, ὅπως τό νιώθω λεπτό πρός λεπτό, νά μοῦ ξαστερώνει τούς κλειστούς ὁρίζοντες. Καί πάλι φαίνεται πώς θά στεριώσω τήν πίστη μου πώς τίποτα δέν χάνεται.

Θυμᾶμαι τίς ζεστές κι ἀτέλειωτες συζητήσεις πού εἶχα μέ τόν Στογιάννο σχετικά μέ βασικά θέματα τῆς Δογματικῆς πού ἔχω ἤδη γράψει. Καί ἀναλογίζομαι τώρα πώς ὁ φίλος μου ἔχει ἕνα μερτικό σέ τοῦτο τό ἔργο. Σέ ἀρκετά σημεῖα δέν συμφωνοῦσε μονάχα μαζί μου, ἀλλά εἶχε νά κάνει καί διαφωτιστικές παρατηρήσεις. Μέ τόν Στογιάννο δέν εἶχα καμιά δυσκολία καθώς κουβέντιαζα μαζί του τό περιεχόμενο τῆς Δογματικῆς. Ἄριστος βιβλικός θεολόγος μέ κοφτερή κρίση, καί συνάμα καταρτισμένος στά θεμελιακά θέματα τῆς ὀρθόδοξης πατερικῆς θεολογίας μποροῦσε νά κινεῖται ἄνετα στή διήκουσα γραμμή τῆς συγγραφῆς μου.

Ἡ διήκουσα γραμμή τῆς Ὀρθόδοξης Δογματικῆς καί Συμβολικῆς Θεολογίας ἀνιχνεύει τή συνέχεια μιᾶς ζωντανῆς ἱστορίας πού φτάνει ὡς τό ἑκάστοτε παρόν τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐμπειρίας. Τά βιβλικά γεγονότα, οἱ θεοφάνειες, ἡ φανέρωση τῆς θείας δόξας, ὡς μεταμορφωτικῆς φωτοδοσίας, ἀποτελοῦν τή ζωντανή ἱστορία, μιά συντελεσμένη καί συντελούμενη πραγματικότητα. Ἡ δογματική διδασκαλία ἔχει τίς ρίζες της σ' αὐτή τήν πραγματικότητα, καί ἑπομένως ἡ Δογματική ὡς ἐπιστήμη εἶναι ἡ περιγραφή τῶν ζωντανῶν μνημείων αὐτῆς τῆς ἱστορίας. Ἔτσι οἱ φωτισμένοι πατέρες δέν ξεχώριζαν διόλου τά βιβλικά γεγονότα ἀπό τίς ἐκκλησιαστικές ἐμπειρίες. Ἡ παράδοση εἶναι βιβλική καί συνάμα ἡ Βίβλος παραδοσιακή. Τά κείμενα τῆς Ἁγίας Γραφῆς καί κάθε γραπτή πηγή τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς ἀποτελοῦν ἁπλῶς ὑπομνήματα τῆς συντελεσμένης καί συντελούμενης πραγματικότητας. Γι' αὐτό κατά τά κριτήρια τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας – ἀρκεῖ ὅμως νά τά ξέρει κανείς καλά – ὁποιαδήποτε ἱστορικοκριτική ἔρευνα εἶναι καλοδεχούμενη, καί ἁπλῶς διευκρινίζει σημεῖα αὐτῶν τῶν ὑπομνημάτων, ὥστε κάθε τόσο νά διευκρινίζονται ἐπιμέρους λεπτομέρειες τῶν γεγονότων. Ἡ σημασία ὅμως τῶν γεγονότων εἶναι πάντοτε στή δικαιοδοσία τῆς θεολογίας πού τά ἑρμηνεύει **θεοχαρίστως καί θεοδιδάκτως.**

Ἔτσι ἔβλεπα τή συνέχεια αὐτῆς τῆς ζωντανῆς ἱστορίας, μέ τά δόγματα ὡς πράγματα τοῦ περιεχομένου της, τόσο μέσα στό χῶρο τῆς μακροχρόνιας ἔρευνάς μου δσο καί στίς συζητήσεις μου μέ τόν ἀείμνηστο φίλο μου. Συγχρόνως καταλάβαινα πώς καί ὁ Στογιάννος ἔνιωθε ἄνετα σέ τούτη τή γραμμή τῆς πορείας μου. Ἡ «πολυμαθίη» τοῦ Στογιάννου τόν βοηθοῦσε σ' αὐτό τό ἔργο γιατί συνδυαζόταν ἄριστα μέ τήν «πολυνοΐη». (Ἀλλιώτικα ἡ πολυμαθίη δίχως τήν πολυνοΐη εἶναι μᾶλλον ἄχρηστη καί μερικές φορές ἐπικίνδυνη). Μέ τήν ἱκανοποίησή μου δέν ἔνιωθα οὔτε κάν ἔκπληξη καθώς μέ καταλάβαινε, ὅταν τοῦ ἐξηγοῦσα πώς δόγμα καί ἀνελευθερία εἶναι πράγματα ἀσυμβίβαστα. Συνήθως ἐδῶ συναντῶ πολλές δυσκολίες, ὅταν τό ἴδιο πράγμα ἐπιχειρῶ ν' ἀναπτύξω σέ ἀρκετούς διανοουμένους λόγου χάρη. Συγχέουν ἤ καλύτερα ταυτίζουν τό δόγμα μέ τό δογματισμό, ἐνῶ συμβαίνει τό ἐντελῶς ἀντίθετο· τό δόγμα ἀποκρούει κάθε ἰδεόληπτη κυριαρχικότητα τοῦ δογματισμοῦ. Γιατί στήν προκειμένη περίπτωση τό δόγμα εἶναι ὁ ἴδιος ὁ τρόπος μιᾶς ἐλεύθερης καί δημιουργικῆς ζωῆς ἤ ἡ συμμετοχή σέ τούτη τή συντελεσμένη καί συντελούμενη πραγματικότητα (ἡ ἐπιστήμη τῆς Δογματικῆς ἁπλῶς περιγράφει αὐτό τό περιεχόμενο). Μέ ἄλλα λόγια μετέχει κανείς σέ μιά δυναμική ἀλλαγή τῆς ἱστορίας βάσει τῶν συντελούμενων γεγονότων (θεοφάνειες, ἐνανθρώπηση, σταυρικός θάνατος, ἀνάσταση, λόγου χάρη), καί ὁ ἴδιος – ἐφόσον ἐνστερνίζεται τό δόγμα – γίνεται δημιουργός καί πλάστης κάθε ἀνανεωτικῆς πορείας μέσα σ' αὐτή τή ζωντανή πραγματικότητα. Γι' αὐτό σέ τοῦτο τό χῶρο ζεῖ κανείς τήν ἐλευθερία, καί ἴσως μπορεῖ νά πεῖ τί εἶναι περίπου ἡ ἐλευθερία. Καί ὁ Στογιάννος ζοῦσε τήν ἐλευθερία τοῦ πνεύματος. Καί τώρα καί πάλι θυμᾶμαι πώς κατά τά πρόσφατα χρόνια τῆς γνωστῆς πολιτικῆς τυραννίας ὁ Στογιάννος εἶχε ὑποβάλει στή Θεολογική Σχολή τοῦ Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου ὑφηγεσία μέ περιεχόμενο καί τίτλο τήν ἐλευθερία. Διόλου παράδοξο ὅτι τό τόλμημά του αὐτό εἶχε ἀκριβό τίμημα. Οἱ ὄντως ἐλεύθεροι εἶναι οἱ ἐκλεκτοί.

Αἰωνία του ἡ μνήμη στό φῶς τό ἀληθινό, στήν ἄκτιστη δόξα τοῦ καινούριου κόσμου.

Κέρκυρα, 20 Ἰουλίου 1985 *Ν.Μ.*

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Α΄

Ὅλα τά νεότερα ἐγχειρίδια τῆς δογματικῆς καί τῆς ἱστορίας τῶν δογμάτων ἀρχίζουν μέ τήν ἐτυμολογική διευκρίνιση τοῦ ὅρου δόγμα, κατά τήν παγιωμένη συνήθεια ὅλων τῶν ἐγχειριδίων πού ἀναπτύσσουν θεματικές ἑνότητες τῶν ἐπιμέρους ἐπιστημῶν. Ἡ σπουδαιότητα μιᾶς τέτοιας ἐξέτασης εἶναι πολύ περιορισμένη[1], γιατί ἀπό τό ἕνα μέρος ὅσοι στό χῶρο τῆς ὀρθόδοξης πατερικῆς παράδοσης ἀσχολήθηκαν μέ τήν ἔκθεση τοῦ περιεχομένου τῆς

1. Ὁ ὅρος δόγμα, πού τόν συναντᾶμε καί σέ κείμενα τῆς Παλαιᾶς καί τῆς Καινῆς Διαθηκης *(Β΄ Μακ.* 10,8· 15,36. *Δαν.* 2,13· 6,9. *Λουκ.*2,1. *Πράξ.* 17,7. *Ἐφ.* 2,15. *Κολ.* 2,14), προέρχεται ἀπό τίς σχολές τῆς φιλοσοφίας. Εἴτε πρόκειται γιά πολιτική ἐξουσία εἴτε γιά ἐπιστημονικοῦ κύρους ἀλήθεια ἐπιβάλλεται μέ μιά αὐθεντική καθιέρωση, ὅπως καθιερώνεται ὁ νόμος γιά νά γίνει ὑποχρεωτικά ἀποδεκτός. (Βλ. Διογένης Λαέρτιος 3, 51: «Αὐτό τοίνυν τό δογματίζειν ἐστί δόγματα τιθέναι ὡς τό νομοθετεῖν νόμους τιθέναι»). Ἔτσι λοιπόν τά δόγματα ἦταν οἱ αὐθεντικές ἀρχές τῶν σχολῶν τῆς φιλοσοφίας, ἐνῶ οἱ αἱρέσεις ἀποτελοῦσαν ἐπιμέρους κλάδους αὐτῶν τῶν σχολῶν ἢ κατά καιρούς ἀποκλίσεις ἀπό τόν κεντρικό κορμό. Στόν Εὐσέβιο Καισαρείας ἔχουμε ἤδη ἀπαρτισμένους καί καθιερωμένους τούς ὅρους ὀρθοδοξία καί δόγμα μέ τήν ἔννοια τῆς καθολικότητας καί τῆς ἀλήθειας πού πρεσβεύει ἡ Ἐκκλησία. (Βλ. Εὐσεβίου, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία* 3, 25-26 PG 20, 272A-C). Ὁ Β. Στεφανίδης ἀφήνει νά νοηθεῖ ὅτι ὁ ὅρος ὀρθοδοξία ἀπαντᾶ γιά πρώτη φορά στό νόθο κεφάλαιο 4, 12 τοῦ ἔργου τοῦ Θεοδωρήτου Κύρου, *Αἱρετικῆς κακομυθίας ἐπιτομή*, πράγμα πού δέν εἶναι σωστό. (Βλ. *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία*, Ἀθῆναι 1948, σελ. 300).

δογματικῆς διδασκαλίας δέν ἔθεσαν ὡς κεντρική ἐννοιολογική βάση τόν ὅρο δόγμα, ἀπό τό ἄλλο ὁ παραπάνω ὅρος ἔχει μιά πνευματική ἰδιαιτερότητα κι ἕνα βαθύ καί ἐκτεταμένο περιεχόμενο, τό ὁποῖο πρέπει νά περιγράφεται καί ν' ἀναλύεται προσεχτικά. Ἄλλωστε καί ὁ ὅρος αἵρεση στήν περιοχή τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας ἔχει μιά κατ' ἀναλογία παρόμοια ἰδιαιτερότητα. Ἡ βαρύτητα λοιπόν πρέπει νά δίνεται στίς παραπάνω ἰδιαιτερότητες, οἱ ὁποῖες ἀναλύονται καί διευκρινίζονται ἱκανοποιητικά μέ τήν ἀνάπτυξη ὅλων τῶν ἐπιμέρους ἑνοτήτων τῆς δογματικῆς καί συμβολικῆς θεολογίας, καί ὄχι μόνο στά πλαίσια τῆς Εἰσαγωγῆς.

Τήν καθολική ἀλήθεια, πού ἀφορᾶ τόν κόσμο, τή ζωή, τόν ἄνθρωπο, τήν ἱστορία καί τήν αἰωνιότητα,ἡ πρώτη χριστιανική κοινότητα τήν εἶδε σέ μιά συνεχιζόμενη ἱστορική ροή. Ἡ ἀλήθεια εἶναι σαρκωμένη στά γεγονότα καί ἡ ἀρχή τῶν γεγονότων αὐτῶν εἶναι ἡ δημιουργία. Ἔτσι οἱ πατέρες καί θεολόγοι τῆς Ἐκκλησίας ὅσες φορές παραπέμπουν στήν Ἁγία Γραφή - κι αὐτό γίνεται πολύ συχνά - στά γεγονότα τῆς ἱστορίας παραπέμπουν, μιά καί τήν Ἁγία Γραφή τή θεωροῦν ὑπόμνημα αὐτῶν τῶν γεγονότων. Γι' αὐτό ὄχι μόνο δέν ἰσχυρίστηκαν ποτέ ὅτι ἡ διδασκαλία τους εἶναι νέα (ἡ καινή κτίση καί ἡ ἀνακαίνιση τῶν πάντων ἔχει ἄλλο νόημα), ἀλλά ἀγωνίστηκαν ν' ἀποδείξουν τήν ἀρχαιότητά της. Ἄλλωστε αὐτό φαίνεται στή ζωή καί στά πρῶτα μνημεῖα τῆς Ἐκκλησίας[2]. Ἐπο-

2. Βλ. Εὐσεβίου, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία* 1,4 PG 20, 76BC: «Ταῦτα μέν οὖν ἀναγκαίως πρό τῆς ἱστορίας ἐνταῦθά μοι κείσθω, ὡς ἄν μή νεώτερόν τις εἶναι νομίσειε τόν Σωτῆρα καί Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν, διά τούς τῆς ἐνσάρκου πολιτείας αὐτοῦ χρόνους. Ἵνα δέ μηδέ τήν διδασκαλίαν αὐτοῦ νέαν εἶναι καί ξένην ὡς ἄν ὑπό νέου καί μηδέν τῶν λοιπῶν διαφέροντος ἀνθρώπων συστᾶσαν ὑπονοήσειέ τις, φέρε διά βραχέων καί περί τούτου διαλάβωμεν». Ἐξονυχιστική ἔρευνα πάνω σ'

μένως τά δόγματα, ὡς διδασκαλία αὐτῆς τῆς ἐμπειρικῆς ζωῆς τῶν γεγονότων, ἔχουν τίς ρίζες τους σέ μακρινή ἀρχέγονη κοίτη. Ἡ κοίτη αὐτῶν τῶν ριζῶν ἔχει τήν ἀρχή της στή δημιουργία. Μέ τέτοια προοπτική, πού εἶναι ἔκδηλη στά πρῶτα βήματα τῆς θεολογίας κι ἀργότερα στούς ἐκκλησιαστικούς ἱστορικούς καί τούς μεγάλους θεολόγους, εἶναι μᾶλλον ἔξω ἀπό τά πράγματα ἡ προβληματική τοῦ W.Bauer γιά τήν ἱστορική προτεραιότητα τῆς αἵρεσης σέ σχέση μέ τήν Ὀρθοδοξία[3]. Γιατί τόσο ἡ Ὀρθοδοξία, ὡς τό καθολικό πλήρωμα τῆς ἀλήθειας κατά τούς θεολόγους, ὅσο καί ἡ αἵρεση προϋπάρχουν σ' αὐτή τήν πορεία τῆς θείας οἰκονομίας. Ἡ διάκριση Ὀρθοδοξίας καί αἵρεσης δέν εἶναι θέμα χρονικῆς καί ἱστορικῆς προτεραιότητας, ἀλλά χαρακτηριστικῶν ζωῆς καί διδασκαλίας. Ἡ θέση ὅτι ἡ Ὀρθοδοξία προηγεῖται καί ἡ αἵρεση ἀκολουθεῖ ὡς ἔκπτωση ἀπό τήν κοινότητα τῆς ἀλήθειας ἔχει καταρχήν χαρακτήρα ἀπολογητικό, καί ποτέ δέν μπορεῖ νά σημαίνει μιά σχέση χρονική καί ἱστορική, ἀλλά οὐσιαστική. Ὁ Ἰουδαϊσμός (ὄχι ἡ Π. Διαθήκη ὅπως τήν ἑρμήνευσε ἡ Ἐκκλησία) καί ὁ Ἑλληνισμός, λόγου χάρη, ἦταν δυό προϋπάρχουσες μῆτρες πού κυοφόρησαν τίς ποικίλες αἱρέσεις στούς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας[4].

Ἑπομένως τόσο τό δόγμα ὅσο καί ἡ αἵρεση, ὅπως προκύπτει ἀπό τήν ἴδια τήν ἱστορική ἔρευνα, δέν ἀποτε-

αὐτό τό θέμα βλ. στό ἔργο τοῦ Νίκου Α. Ματσούκα, *Ὀρθοδοξία καί αἵρεση (Κατά τούς ἐκκλησιαστικούς ἱστορικούς τοῦ τέταρτου, πέμπτου καί ἕκτου αἰώνα)*, Ἐπιστημονική Ἐπετηρίδα Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, παράρτημα ἀρ. 29 τοῦ 26ου τόμου, Θεσσαλονίκη 1981, σελ. 41-65.

3. Βλ. W Bauer, *Rechgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum*, Tübingen ²1964, σελ. 7-34.

4. Βλ. Νίκου Α. Ματσούκα, *Ὀρθοδοξία καί αἵρεση*, σελ. 66-103.

λοῦν καταρχήν ἀξιώματα ἤ ἀρχές θεωρητικές πού ἔχουν κατόπιν κάποιες πρακτικές ἐφαρμογές. Πρόκειται γιά μορφές ζωῆς πού μέσα στήν κατάλληλη ἱστορική κοίτη συναντιοῦνται καί συγκρούονται. Μέ τή θεολογική γλώσσα θά λέγαμε ὅτι δόγμα εἶναι ἡ ὀρθή ζωή, ἐνῶ αἵρεση ἡ διαβρωμένη καί ἐσφαλμένη. Σύμφωνα μέ τά κριτήρια τῆς ζωῆς, πού μαρτυρεῖται ἀπό τούς φορεῖς καί τά μνημεῖα τῆς ἱστορίας, γίνεται ἡ ἀξιολόγηση, καί ὄχι μέ κριτήρια ἱστορικῆς προτεραιότητας. Ἄλλωστε οἱ λόγιοι πατέρες στήν πλειονότητά τους δυσανασχετοῦσαν ὅσες φορές ἦταν ἀναγκασμένοι ἀπό τά πράγματα νά ἀσχοληθοῦν ἐξονυχιστικά καί συλλογιστικά μέ δογματικές ἀλήθειες, ἀποκρούοντας τίς ποικιλώνυμες αἱρέσεις[5]. Ὑπῆρχε πάντοτε ὁ κίνδυνος οἱ καβγάδες νά μή γίνονται γιά θέματα ζωῆς ἤ θανάτου, ἀλλά γιά διευκρινίσεις λεπτῶν ἐννοιῶν, χώρια ἀπό τά ἀβυσσαλέα πάθη καί τά αὐτονόητα συμφέροντα. Σέ τέτοιες περιπτώσεις ἡ συζήτηση καί ὁ στόχος ἀπευθύνονται στήν κατοχύρωση καί τήν ἐπιβολή ἑνός δογματισμοῦ. Τό δόγμα ὡς ζωή καί ὡς διδασκαλία μιᾶς δημιουργικῆς κοινότητας τοποθετεῖται στό περιθώριο. Στήν προκειμένη περίπτωση ὁ Ἰσαάκ ὁ Σύρος εἶναι κατηγορηματικός: ὀφείλει κανείς ν' ἀποφεύγει κάθε δογματισμό σάν νά 'ναι ἐξαγριωμένο λιοντάρι. Μακριά ἀπό τέτοιες συζητήσεις εἴτε μέ μέλη τῆς Ἐκκλησίας εἴτε μέ ὁποιουσδήποτε

5. Βλ. Μεγάλου Βασιλείου, *Κατ' Εὐνομίου* PG 29,500AB. Ἐδῶ ὁ Μ. Βασίλειος λέγει ὅτι ἀρκεῖ ἡ παράδοση τῶν ἀποστόλων καί ἡ ἁπλότητα τῆς πίστης, ἀλλά ἐπειδή ὁ Εὐνόμιος ἀσχολήθηκε μέ ὑψηλά θέματα, σπέρνοντας ζιζάνια, θά ἀσχοληθεῖ ἀναγκαστικά κι ὁ ἴδιος. Βλ. *Εἰς τήν Ἁγίαν τοῦ Χριστοῦ Γέννησιν*PG 31,1473 C: «Μάγοι προσκυνοῦσι καί Χριστιανοί συζητοῦσι, πῶς ἐν σαρκί Θεός καί ποταπῇ σαρκί· καί εἰ τέλειος ἄνθρωπος ἤ ἀτελής ὁ προσληφθείς. Σιγάσθω τά περιττά ἐν Ἐκκλησίᾳ Θεοῦ· δοξαζέσθω τά πεπιστευμένα· μή περιεργαζέσθω τά σιωπώμενα». *Ἐπιφανίῳ ἐπισκόπῳ PG 32,949BC.*

ἄλλους ξένους[6]. Ἔτσι καταλαβαίνει κανείς πόση σπουδαιότητα ἔδιναν οἱ πατέρες στή διάσταση τοῦ χαρίσματος καί τῆς ζωῆς, καί καμιά σέ συζητήσεις πού μποροῦσαν νά καταστρέψουν τήν ἀδελφική κοινωνία τῆς Ἐκκλησίας. Οἱ πόλεμοι καί οἱ μάχες, πού πυροδοτοῦνται ἀπό πάθη καί ἀκατονόμαστα συμφέροντα, ἀποτελοῦν τή δραματική πλευρά τῆς ἱστορίας.

Τά δογματικά ἐγχειρίδια ἐπιμένουν εὐθύς ἐξαρχῆς στόν ὁρισμό τῶν δογμάτων. Θεωροῦν τά δόγματα ὡς θεωρητικές ἀλήθειες τῆς πίστης, οἱ ὁποῖες στηρίζονται στήν Ἁγία Γραφή καί τήν παράδοση, καί ρυθμίζουν τόν ἠθικό βίο τῶν Χριστιανῶν καί γενικά τόν τρόπο τῆς ζωῆς τους μέσα στήν Ἐκκλησία. Οἱ θεωρητικές αὐτές ἀλήθειες, κατά τούς δογματολόγους τῶν ἐγχειριδίων, ὑπάρχουν συνεπτυγμένες στήν Ἁγία Γραφή καί ἀναπτύσσονται στό χῶρο τῆς παράδοσης. Ἔτσι οἱ ἀποφάσεις τῶν οἰκουμενικῶν συνόδων, πού ἐπίσημα κατά κάποιο τρόπο ἀναπτύσσουν καί ἀποσαφηνίζουν τά δόγματα, τείνουν νά πάρουν ἄν ὄχι κυριαρχική ὡστόσο κεντρική θέση στή δογματική διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας.

Ὅλα τά παραπάνω, μολονότι καταρχήν σωστά, εἶναι ἀπό τό ἕνα μέρος ἐλλιπή, καί ἀπό τό ἄλλο ἐπικίνδυνα μιά καί τείνουν νά καθιερώσουν ἕνα σχολαστικισμό. Ἄλλωστε στίς ἡμέρες μας ἡ κάθε ἐπιμέρους ἐπιστήμη τηρεῖ ἐχθρική στάση πρός τούς ὁρισμούς, γιατί τούς θεωρεῖ, σωστά ὡς ἕνα βαθμό, παραπλανητικούς ὡς πρός τήν ἀκριβή περιγραφή καί ἀνάλυση τῶν δεδομένων κάθε ἐπιστητοῦ. Ἔτσι πρωταρχικός σκοπός, λόγου χάρη, ἁρμόδιων

6. Βλ. Ἰσαάκ τοῦ Σύρου, Τά εὑρεθέντα ἀσκητικά, ἐν Ἀθήναις 1895, σε. 35: «Φεῦγε τοῦ δογματίσαι, ὡς ἀπό λέοντος ἀτάκτου· μήτε μήν μετά τῶν τροφίμων τῆς ἐκκλησίας εἰς τοῦτο συνεισέλθῃς, μήτε μετά τῶν ἀλλοτρίων».

ἐπιμέρους ἐπιστημῶν εἶναι νά περιγράψουν στίς ἐντοπιζόμενες, γιά ἔρευνα καί ἐφαρμογή πτυχές, τή ζωή καί τήν ὕλη, καί ὄχι νά δώσουν τόν ὁρισμό τῆς ζωῆς καί τῆς ὕλης, πράγμα πού δέν εἶναι καί δυνατό. Στήν προκειμένη περίπτωση τῶν δογμάτων δίνεται ἡ σταθερή ἐντύπωση ὅτι οἱ δογματικές ἀλήθειες εἶναι θεωρητικές προτάσεις, πού ἔχουν μιά αὐτοδύναμη καί καθοριστική λειτουργικότητα στό χῶρο τῆς Ἐκκλησίας, πράγμα ἐσφαλμένο καί πρόσφορο γιά τή δημιουργία ἑνός ἀμείλικτου καί παράλογου δογματισμοῦ. Τό δόγμα λοιπόν δέν εἶναι τίποτα ἄλλο παρά οἱ προτάσεις τῆς διδασκαλίας, ἡ ὁποία ἀναλύει περιγραφικά τό περιεχόμενο τῆς πίστης, ὅπως αὐτό ἐκδηλώνεται στή ζωή καί τά μνημεῖα τῆς Ἐκκλησίας. Καί μιά οἰκουμενική σύνοδος εἶναι ἕνας ἀπό τούς τρόπους αὐτῆς τῆς ζωῆς. Ἐδῶ δέν μπορεῖ νά ξεχωριστεῖ ἡ θεωρία ἀπό τήν πράξη, οὔτε ἡ πράξη νά εἶναι μηχανική καί νομοτελειακή κίνηση κάποιου πράγματος.

Ἡ διδασκαλία, πού διαμορφώνει τίς προτάσεις ὡς δόγματα, οὔτε τά παράγει ἀπό τό μηδέν οὔτε τά ἀνάγει στή βαθμίδα τῆς ἐπισημότητας, ὥστε νά ὑπάρχουν δόγματα μέ τήν εὐρεία καί τή στενή ἔννοια. Παρόμοιες διακρίσεις σέ δόγματα συνεπτυγμένα (καί μάλιστα μόνο στήν Ἁγία Γραφή), καί ἀναπτυγμένα (μόνο στήν παράδοση), σέ δόγματα μέ εὐρεία καί μέ στενή ἔννοια, ἀποτελοῦν καταχρηστικές καί ἐπικίνδυνες ἐπινοήσεις πού ὁδηγοῦν κατευθείαν στό σχολαστικισμό εἰς βάρος τοῦ περιεχομένου καί τῆς λειτουργίας ἑνός ζωντανοῦ ὀργανισμοῦ.

Πέρα ἀπό τόν κίνδυνο αὐτόν πολλές φορές ἡ θεολογία παγιδεύεται σέ σχήματα, τά ὁποῖα τήν ἀπομακρύνουν ἀπό τή σωστή θεώρηση δόγματος καί γλώσσας τοῦ περιβάλλοντος, καί ἀπό τή σωστή περιγραφή καί ἀνάλυση τῆς δογματικῆς διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας. Τόσο ἡ Ἁγία Γραφή ὅσο καί ἡ παράδοση μέ ὅλες τίς μορφές

της καί τίς ἱστορικές περιπέτειες ὑπομνηματίζουν τά γεγονότα τῆς θείας οἰκονομίας. Οἱ ἀποφάνσεις τῆς διδασκαλίας γιά τό Α ἤ Β δόγμα τῆς Ἐκκλησίας προέρχονται ἀπό τίς ἀνάγκες τῆς ἴδιας τῆς ζωῆς, κάθε τόσο τά ἴδια πράγματα νά ἀποσαφηνίζονται καί νά διαφωτίζονται κατάλληλα, ὥστε νά διευκολύνεται ἡ πορεία πρός τήν τελείωση καί ν' ἀποκρούεται κάθε διαστρέβλωση, παραμόρφωση καί διάβρωση τῆς ἀλήθειας. Αὐτή ἀκριβῶς εἶναι ἡ λειτουργία τῆς δογματικῆς διδασκαλίας πού ἐξυπηρετώντας τήν ἴδια τή ζωή τοῦ κοινοῦ ὀργανισμοῦ προσλαμβάνει ὅλα τά στοιχεῖα τοῦ περιβάλλοντος, καί γιά τήν ἔκφραση τῆς ἀλήθειας τή γλώσσα τῆς ἐπιστήμης καί τῆς φιλοσοφίας. Καί ἡ πρόσληψη τῆς γλώσσας εἶναι πάντοτε ἀπαραίτητη, ὅταν γίνεται περιγραφή καί ἀνάλυση.

Περιγράφοντας καί ἀναλύοντας τό περιεχόμενο τῆς πίστης ἡ δογματική διδασκαλία (ἀπό ὁποιονδήποτε ἐκκλησιαστικό φορέα κι ἄν προέρχεται) ζωντανεύει τήν εἰκόνα τοῦ ἴδιου τοῦ κοινοῦ σώματος τῆς παράδοσης. Τελικά ἡ λειτουργία αὐτή καταγγέλλει τόσο τόν ἄπιστο ὅσο καί τό εἶδος τῆς ἀπιστίας. Ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνός ἀποσαφηνίζει ρητά τό περιεχόμενο τῆς πίστης: ἡ κοινωνία τῆς παράδοσης, ὅπως αὐτή ὑπάρχει στήν Καθολική Ἐκκλησία, ἀποτελεῖ τήν πίστη. Ἀπεναντίας ἐκεῖνος πού κοινωνεῖ μέ τά ἔργα τοῦ Διαβόλου, καί κατά συνέπεια στερεῖται τήν κοινωνία τῆς παράδοσης, εἶναι ἄπιστος. Ἐδῶ ἐξάπαντος χρειάζεται κάποια διευκρίνιση, μιά καί ὁ ὅρος πίστη στούς κύκλους τῶν ἁπλῶν καί διανοουμένων ἔχει ἀποκτήσει ἀναρίθμητες ἀποχρώσεις καί ἔχει ἐπιβαρυνθεῖ μέ λογιῶ λογιῶ συγκεχυμένες παραστάσεις. Ὡς πίστη πολλοί ἐννοοῦν τήν ἄκριτη καί ἀνεξέλεγκτη ἀποδοχή ὁποιωνδήποτε ἀπόψεων, καί κυρίως θρησκευτικῶν δογμάτων. Καί μάλιστα μερικοί σοβαρολογώντας πρός αὐτή τήν κατεύθυνση, ἰσχυρίζονται πώς τοῦτο εἶναι καί θεμιτό

καί ἀναγκαῖο, ἀφοῦ οἱ νοητικές δυνάμεις τοῦ ἀνθρώπου εἶναι περιορισμένες καί τά δόγματα ἀπό τήν ἄλλη μεριά ὑπερβαίνουν τόν αἰσθητό κόσμο καί τίς κατηγορίες του. Ὡστόσο αὐτή ἡ νοητική καί ἀφηρημένη ἁπλούστευση τοῦ θέματος βρίσκεται ἔξω ἀπό τά πράγματα.

Ἡ πίστη δέν ἀποτελεῖ καμιά ἀνεξέλεγκτη καί ἀφελή παραδοχή κάποιων ἀπόψεων, μιά καί ὁ νοῦς ἔχει περιορισμένες δυνατότητες γιά τήν κατάληψη τοῦ περιεχομένου τῶν δογμάτων. Ἄλλωστε ὁ νοῦς ἔχει περιορισμένες δυνατότητες καί γιά τή γνώση κάθε ἐπιστητοῦ. Κάθε ἐπιστήμη ἐξάλλου γνωρίζει τά ὅρια τῶν νοητικῶν ἱκανοτήτων τοῦ ἀνθρώπου, ἀλλά ποτέ δέν ἔχει ὑποστηρίξει (ἐκτός ἀπό τούς θιασῶτες τοῦ δογματισμοῦ) τήν ἀνάγκη ν' ἀποδέχεται κανείς ἄκριτα καί ἀνεξέλεγκτα κάποιες ἀπόψεις, ἐπειδή ὁ ἀνθρώπινος νοῦς ἀδυνατεῖ νά προσπελάσει ἐξολοκλήρου μιά πραγματικότητα. Ἡ πίστη λοιπόν δέν εἶναι τίποτα ἄλλο παρά ἡ κοινωνία μέ ἕνα (ὁποιοδήποτε) περιεχόμενο ζωῆς, καί ἡ σταθερή καί βέβαιη ἐμμονή σ' αὐτό. Στήν κοινωνία αὐτή, ὅπως καταλαβαίνει κανείς πολύ εὔκολα, ὑπάρχει σέ μεγάλο βαθμό ἔλεγχος[7], κρίση, δοκιμή καί ἀξιολόγηση. Ἀλλιώτικα δέν μπορεῖ νά νοηθεῖ οὔτε θρησκευτική οὔτε ἐπιστημονική οὔτε ὁποιαδήποτε ἄλλη (ἐμ-

7. Βλ. Ἑβρ. 11,1: «Ἔστιν δέ πίστις ἐλπιζομένων ὑπόστασις, πραγμάτων ἔλεγχος οὐ βλεπομένων». Καί ἐπειδή ἡ ἀνάγνωση τῶν ἱερῶν (καί ὁποιωνδήποτε) κειμένων δέν μπορεῖ νά γίνεται μέ ἀκρωτηριασμένα ἀποσπάσματα δίχως συνοχή πρός τό ὅλο, ἄν κανείς διαβάσει ὁλόκληρο τό ἑνδέκατο κεφάλαιο τῆς *Πρός Ἑβραίους Ἐπιστολῆς* θά δεῖ συγκλονισμένος πῶς ἐννοεῖ ὁ Παῦλος αὐτή τήν «ὑπόσταση» καί τοῦτο τόν «ἔλεγχο». Μπροστά στά μάτια του θά παρελάσει ὁλόκληρη ἡ δραματική ἱστορία τοῦ Ἰσραήλ (τά γεγονότα τῆς θείας οἰκονομίας καί ἑπομένως ἡ ἱστορία τῆς ἀνθρωπότητας). Ἡ πίστη ἐδῶ ὡς «ὑπόσταση» ἐλπιζομένων καί ὡς «ἔλεγχος» μή βλεπομένων πραγμάτων περνάει μέσα ἀπό φωτιά καί δάκρυα. Ἱστορική εἶναι ἡ ρίζα τῆς (θρησκευτικῆς - δογματικῆς) πίστης.

πορική λόγου χάρη!) πίστη. Ὁ πιστός κατά τόν Ἰωάννη Δαμασκηνό, ὅπως σημειώθηκε πρωτύτερα, κοινωνεῖ μέ τήν παράδοση, μέ κάτι πού εἶναι, θά ἔλεγε κανείς, περισσότερο πραγματικό ἀπό ὁποιοδήποτε φυσικό στοιχεῖο. Ἐμμένει σέ τούτη τήν κοινωνία κι ἔτσι παραμένει πιστός. Ὁ ἄπιστος ἀρνεῖται τούτη τήν κοινωνία καί συντάσσεται μέ τά διαβολικά ἔργα. Τό περιεχόμενο λοιπόν τῆς πίστης, μέ τό ὁποῖο ἀσχολεῖται ἡ δογματική καί συμβολική θεολογία, ὡς σύνολο δογματικῶν ἀληθειῶν εἶναι κάτι τό ἁπτό καί συγκεκριμένο.

Ἔτσι ἀπό τόν τρίτο ὡς τόν ὄγδοο κυρίως αἰώνα, ὅσοι καταπιάστηκαν μέ τήν ἔκθεση τῆς δογματικῆς διδασκαλίας ποτέ δέν παγιδεύτηκαν σέ θεωρητικά σχήματα δογματικῶν ἀληθειῶν οὔτε ἔβαλαν ὡς κεντρική βάση τήν ἔννοια τοῦ δόγματος σέ θεωρητική μορφή. Ἐξάλλου δέν ἐπιχείρησαν οὔτε καί τό διανοήθηκαν νά γράψουν ἀπαρτισμένο σύστημα δογματικῆς διδασκαλίας τῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας. Ὡς βάση εἶχαν πάντοτε τό περιεχόμενο τῆς πίστης, ὅπως αὐτό ἦταν ζωντανό, ἀγωνιστικό καί σαρκωμένο σ' ὅλες τίς μορφές τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς. Γι' αὐτό λατρεία, τέχνη, κανόνες, συνοδικές ἀποφάσεις καί κάθε ἄλλη παραδοσιακή διάσταση σμίγουν ἀξεδιάλυτα σ' αὐτό πού ζοῦσαν ὡς περιεχόμενο τῆς ὀρθόδοξης πίστης. Ἡ θεωρητική ἐπεξεργασία ἦταν μιά δουλειά πού ἀπέβλεπε στή συνολική καί ἐνιαία κατά περιληπτικό τρόπο ἐκφορά τῆς δογματικῆς διδασκαλίας. Αὐτό βοηθοῦσε τή διδαχή καί τήν ἀποσαφήνιση τοῦ τρόπου ζωῆς τῶν πιστῶν, ὥστε ἁπλῶς νά ἔχουν ἐναργέστερη ἀντίληψη τοῦ πνευματικοῦ περιβάλλοντος, μέσα στό ὁποῖο ζοῦσαν καί ἀνέπνεαν.

Μολονότι τά ἔργα τοῦ Εἰρηναίου θά μποροῦσαν νά χαρακτηριστοῦν ὡς συνθέσεις τοῦ περιεχομένου τῆς ὀρθόδοξης πίστης, παράλληλα μέ τόν ἀντιαιρετικό τους χα-

ρακτήρα, πρῶτος ὁ Ὠριγένης μπορεῖ νά θεωρηθεῖ ὡς δογματολόγος τῆς Ἐκκλησίας. Τό ἔργο του **Περί ἀρχῶν** συγκεφαλαιώνει καί διαρθρώνει τά κεντρικά δόγματα τῆς Ἐκκλησίας γιά τόν Θεό, τόν κόσμο, τόν ἄνθρωπο καί τή σωτηρία του μέσα στά πλαίσια τῆς κίνησης καί τῆς ἐξέλιξης τῶν πνευμάτων. Ὅπως ἄλλωστε εἶναι θεμιτό, ἐπιχείρησε νά ἀσχοληθεῖ καί μέ θεολογούμενα θέματα, βάζοντας τή δική του προσωπική σφραγίδα στήν ἑρμηνεία τῆς δογματικῆς διδασκαλίας. Οἱ ἀπόψεις τοῦ Ὠριγένη, πού στά κυριότερά τους σημεῖα θά παρουσιαστοῦν ἀργότερα, δημιούργησαν σχολές μέ ἀποτέλεσμα νά προκληθοῦν οἱ γνωστές ἀπό τήν ἐκκλησιαστική ἱστορία ἔριδες, γιά νά καταλήξουν στήν καταδίκη τῶν ὠριγενιστικῶν ἀπόψεων ἀπό τήν πέμπτη οἰκουμενική σύνοδο τοῦ 553. Πάντως ἐσφαλμένα πιστεύουν πολλοί ὅτι ὁ Ὠριγένης εἶχε ὡς βάση τῆς δογματικῆς διδασκαλίες θεωρητικές καί προσωπικές ἀπόψεις, κυρίως φιλοσοφικοῦ περιεχομένου· ἀπό τό παραπάνω ἔργο του καί ἀπό τά ἑρμηνευτικά καί ἀπολογητικά του ἔργα φαίνεται ὅτι ἔχει ὡς ἀφετηρία καί βάση τήν ἐμπειρία τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς. Ἡ ἔξαρση τῶν θεολογουμένων ἀποτελεῖ ἄλλο θέμα.

Ἁπλοϊκή παρουσίαση τῆς δογματικῆς διδασκαλίας κάνει ὁ Κύριλλος Ἱεροσολύμων, ἀλλά καί αὐτόν θά μποροῦσε κανείς, ἔστω καί καταχρηστικά, νά τόν κατατάξει στούς δογματολόγους τῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας[8].

Οἱ 23 **Κατηχήσεις** του ἀποβλέπουν στή γνώση τῆς δογματικῆς διδασκαλίας, ὥστε ν' ἀποκρουστοῦν εὔκολα ἀπό τόν καθένα οἱ ἰουδαϊκές καί ἑλληνικές αἱρέσεις[8]. Ὁ

8. Βλ. Κυρίλλου Ἱεροσολύμων, *Προκατήχησις* 9 PG 33, 349BC: «Πολλούς ἐχθρούς ἔχεις, πολλά βέλη λάμβανε, πρός πολλούς γάρ ἀκοντίσεις, καί χρείαν σου μαθεῖν πῶς κατακοντίσῃς τόν Ἕλληνα, πῶς ἀγωνίσῃ πρός αἱρετικόν, πρός Ἰουδαῖον, πρός Σαμαρείτην».

Κύριλλος θεωρεῖ ἀναγκαία τή γνώση τῶν δογμάτων, ὡς ἀναπόσπαστο στοιχεῖο τῆς ὅλης ζωῆς στό σῶμα τῆς Ἐκκλησίας[9]. Ἀπευθύνει τόν κύριο κορμό τῆς δογματικῆς διδασκαλίας πρός νεοφωτίστους, γιά νά τούς ἑδραιώσει τήν πίστη καί τή μετέπειτα προκοπή. Ἀπό τό ἔργο αὐτό τοῦ Κυρίλλου ὁ ἀναγνώστης σήμερα ἔχει ὄχι μόνο δογματικές ἀλλά καί ἱστορικές πληροφορίες.

Ὁ Γρηγόριος Νύσσης ἐξάλλου μέ τό ἔργο του **Λόγος Κατηχητικός ὁ μέγας** μπορεῖ νά καταταγεῖ στούς μεστούς καί ἐμπεριστατωμένους δογματολόγους τῆς Ἐκκλησίας. Τέτοια συντομία καί περιεκτικότητα ὡς πρός τά νοήματα σπάνια κανείς ἐντοπίζει σέ φιλολογικά κείμενα. Θεολογία, κοσμολογία καί σωτηριολογία εἶναι τά κύρια στοιχεῖα τοῦ **Κατηχητικοῦ.** Ἀντιρρητικά καί ἀπολογητικά στοιχεῖα εἶναι μόνο ἐκεῖνα πού ἀναιροῦν τή θεολογία τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ καί τοῦ Ἑλληνισμοῦ.

Σέ ἀντιπαράθεση μέ τίς αἱρέσεις ὁ Θεοδώρητος Κύρου ἀναπτύσσει τά βασικά δόγματα στό ἔργο του **Αἱρετικῆς κακομυθίας ἐπιτομή** σέ πέντε βιβλία. Ἡ ἀνάπτυξη τῆς δογματικῆς διδασκαλίας γίνεται κυρίως κατά συγκεφαλαιωτικό τρόπο στό πέμπτο βιβλίο σέ 29 κεφάλαια. Ὁ ἀντιρρητικός σκοπός τοῦ ἔργου δίνει τήν πιό ἰδεώδη ἀφορμή γιά τήν ἀνάπτυξη τῶν βασικῶν δογμάτων τῆς Ἐκκλησίας. Ἀπό τό θέμα τῆς «ἀρχῆς τοῦ Πατρός» ὡς τήν ἀρετολογία ὁ συγγραφέας ἐξαντλεῖ περιληπτικά τήν

9. Κυρίλλου Ἱεροσολύμων, *Κατηχήσεις* 4, 4-37 PG 33, 456-504 Βλ. κυρίως 456Β: «Οὔτε τά δόγματα χωρίς ἔργων ἀγαθῶν εὐπρόσδεκτα τῷ Θεῷ οὔτε τά μή μετ' εὐσεβῶν δογμάτων ἔργα τελούμενα προσδέχεται ὁ Θεός... Μέγιστον τοίνυν κτῆμά ἐστι τό τῶν δογμάτων μάθημα». Ἀναφέρει δέκα βασικά δόγματα: 1) περί Θεοῦ, 2) περί Χριστοῦ, 3) περί τῆς ἐκ Παρθένου γεννήσεως τοῦ Χριστοῦ, 4) περί τοῦ σταυροῦ, 5) περί τῆς ἀναστάσεως τοῦ Χριστοῦ, 6) περί Ἁγίου Πνεύματος, 7) περί ψυχῆς, 8) περί σώματος, 9) περί τῆς ἀναστάσεως καί 10) περί θείων Γραφῶν.

περιγραφή τοῦ περιεχομένου τῆς πίστης.

Τέλος ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνός κατά τόν ὄγδοο αἰώνα ἐπιβάλλεται ὡς ὁ τυπικός καί οὐσιαστικός δογματολόγος τῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας. Βέβαια καί ὁ Μάξιμος Ὁμολογητής, πού ἐπιβάλλει ὁριστικά τά ἀρεοπαγιτικά συγγράμματα τοῦ πέμπτου αἰώνα, μπορεῖ νά θεωρηθεῖ ὡς δογματολόγος μέ τά **Θεολογικά καί οἰκονομικά κεφάλαια** καί τά λοιπά ἔργα καί τίς ἑκατοντάδες του. Τό ἔργο του μάλιστα, μέ πλήρη σχεδόν ἀνάπτυξη τῶν βασικῶν δογμάτων τῆς Ἐκκλησίας, ἀγκαλιάζει ὁλόκληρη τήν πορεία τῆς κτίσης πρός τήν τελείωση. Ὅπως στήν περίπτωση τοῦ Ὠριγένη καί ἐδῶ θά μποροῦσε κανείς νά ἐντοπίσει γενικές ἀρχές. Ὡστόσο ὁ Μάξιμος δέν θά μποροῦσε νά θεωρηθεῖ τυπικός καί οὐσιαστικός δογματολόγος κατά τό πρότυπο καί τήν κυριαρχία τοῦ Ἰωάννη Δαμασκηνοῦ.

Ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνός κινούμενος στά ὅρια τῆς θεολογικῆς γνωσιολογίας τῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας δηλώνει στό Προοίμιο τῆς τριλογίας του, **Πηγή γνώσεως**[10], καί στό δεύτερο κεφάλαιο τῶν **Διαλεκτικῶν** τοῦ πρώτου μέρους τῆς τριλογίας, ὅτι δέν πρόκειται νά ἐκθέσει δικές του ἀπόψεις[11]. Στό τρίτο ἔργο τῆς τριλογίας του, **Ἔκδοσις ἀκριβής τῆς ὀρθοδόξου πίστεως**[12], πού εἶναι τό κυρίως δογματικό, ἐκθέτει σέ ἑκατό κεφάλαια, κατά τήν προσφι-

10. Γιά τό πρόβλημα ἄν ἐξαρχῆς ἡ γνωστή τριλογία τοῦ Ἰωάννη Δαμασκηνοῦ εἶχε τόν τίτλο αὐτό ἤ ἄν τόν εἶχαν τά *Διαλεκτικά*, δηλαδή τό πρῶτο μέρος τῆς τριλογίας, βλ. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἔκδοσις ἀκριβής τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* (Κείμενο-μετάφραση, Εἰσαγωγή - σχόλια Νίκου Ματσούκα), Θεσσαλονίκη 1976, σελ. 14,455.

11. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Προοίμιον* PG 94,525A: «Ἐρῶ δέ ἐμόν, ὡς ἔφην, οὐδέν». *Διαλεκτικά* PG 94, 533A: «Ἐρῶ τοιγαροῦν ἐμόν οὐδέν».

12. Σέ λίγα χειρόγραφα ὁ τίτλος φέρεται ὡς *Ἔκθεσις* καί πολύ σπάνια ὡς *Παράδοσις*. Τό ἔργο ἐπίσης ὀνομαζόταν καί *Κεφάλαια δογματικά*.

λή συνήθεια τῆς ἐποχῆς ἐκείνης, τό περιεχόμενο τῆς ὀρθόδοξης πίστης, ὅπως τό ζοῦν οἱ χαρισματικοί φορεῖς κι ὅπως μέ τρόπο ἔκδηλο παρουσιάζεται στά μνημεῖα τῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας. Ἡ κύρια λοιπόν ἐνασχόληση τοῦ δογματολόγου καί ἡ ἀφετηρία του δέν ἀπέβλεπαν μέ κανέναν τρόπο στή θεωρητική διευκρίνιση τῆς ἔννοιας τοῦ δόγματος οὔτε στή δημιουργία ἀπαρτισμένου καί κλειστοῦ δογματικοῦ συστήματος. Γι' αὐτό ὁ τίτλος προϊδεάζει ἀμέσως στό σωστό δρόμο: ἐδῶ θά γίνει ἡ ἀκριβής ἔκθεση τοῦ περιεχομένου τῆς πίστης, ὡς κοινωνίας μέ τά ἀγαθά τῆς παράδοσης, καί ὡς χαρισματικῆς ζωῆς. Τοῦτο τό νόημα ἔχει ἡ ρήση. «Ἐρῶ τοιγαροῦν ἐμόν οὐδέν». Σίγουρα αὐτά πού ἐκθέτει ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνός εἶναι δικά του καί μάλιστα προσφιλές του κτῆμα, ἀλλά ἐδῶ πρόκειται γιά μέθεξη σέ κοινά ἀγαθά. Ὡστόσο τά γνωρίζει καί τά ἔχει ἀφομοιωμένα. Ἐντυπωσιάζει ἐξάλλου τό γεγονός ὅτι ἀκόμα καί τά φιλοσοφικά μαθήματα τά θεωρεῖ ὡς κοινό κτῆμα μέσα στήν ἐκκλησιαστική παράδοση.

Ἄλλωστε ἡ πορεία καί ἡ μορφή τῆς τριλογίας δείχνει ἕναν εὐσυνείδητο καί μεθοδικό ἐρευνητή. Ἀρχίζει μέ τό πρῶτο ἔργο, πού τό τιτλοφορεῖ **Διαλεκτικά**. Τοῦτο θά μποροῦσε νά τό ὀνομάσει κανείς ἕνα ἰδιότυπο ἔργο ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας, τό ὁποῖο βέβαια μέ μορφή ἀνθολογίου θίγει κυρίως τή φιλοσοφική ὁρολογία πού εἶχε σαρκωθεῖ στή ζωή τῆς θεολογίας. Πάντως ὁ συγγραφέας ξεκινάει ἀπό τή γλώσσα τοῦ πολιτιστικοῦ περιβάλλοντος, ἀπό τήν περιγραφή τῆς μεταμορφωμένης καί μεταπλασμένης φιλοσοφικῆς γλώσσας, μέ τήν πρόσληψή της ἀπό τή θεολογία, ὅπως αὐτή μετασχηματίστηκε στήν κοίτη τῆς θεολογίας. Μιά τέτοια εἰσαγωγή καταλαβαίνει κανείς πόσο ἀπαραίτητη εἶναι.

Ἔπειτα ὁ συγγραφέας κάνει τή διάγνωση τῆς νοσηρῆς κατάστασης τοῦ κοινοῦ σώματος, ἀπαριθμώντας μάλι-

στα καί τά εἴδη τῆς ἀρρώστιας. Πρόκειται γιά τήν ἀπαρίθμηση τῶν ἑκατόν (ἤ ἑκατόν τριῶν κατά τήν ἔκδοση τοῦ Migne) αἱρέσεων. Σύντομη ἱστορία καί ζουμερή αἱρεσιολογία ὁπλίζουν τόν ἀναγνώστη μέ τή γνώση τῶν σημείων ἐκείνων τῆς παράδοσης πού ἔχουν διαβρωθεῖ ἀπό τό κακό καί ἔχουν σίγουρα ἀνάγκη ἀπό τή θεραπεία πού ἔτσι κι ἀλλιῶς ἐπαγγέλλεται ἡ ὀρθόδοξη θεολογία. Τό δεύτερο λοιπόν μέρος τῆς τριλογίας μέ τίτλο **Περί αἱρέσεων,** προετοιμάζει τόν ἀναγνώστη νά καταλάβει στήν ἐντέλεια, ὅσο τοῦτο εἶναι ἐφικτό, τό περιεχόμενο τῆς ὀρθόδοξης πίστης.

Ἡ **Ἔκδοσις ἀκριβής τῆς ὀρθοδόξου πίστεως,** τό τρίτο μέρος τῆς τριλογίας, ἐντυπωσιάζει γιά τήν περιεκτική συντομία καί τήν ἀκρίβεια τῆς ἔκθεσης τῶν θεολογικῶν γνώσεων καί συνάμα τῶν κυριότερων ἐπιστημονικῶν γνώσεων τῆς ἐποχῆς ἐκείνης, ὅπως τῆς ἀστρονομίας, τῆς γεωλογίας, τῆς ψυχολογίας, τῆς φυσικῆς καί ἄλλων ἐπιστημῶν. Χρησιμοποιεῖται μάλιστα καί ἡ μαθηματική γλώσσα γιά τήν διατύπωση δογματικῶν ἀληθειῶν[13]. Ἐδῶ θαυμάζει κανείς τή λειτουργική σχέση μεταξύ ἐπιστήμης, φιλοσοφίας καί θεολογίας. Ἡ φιλοσοφία μάλιστα ἀποτέλεσε ἀντικείμενο ἔρευνας καί ἐξέτασης στό πρῶτο μέρος τῆς τριλογίας, σέ ἰδιαίτερο ἔργο, μιά καί πρόκειται γιά τήν κύρια καί βασική γλώσσα τῆς θεολογίας. Ἔτσι στό τρίτο ἔργο δέν παραθέτει ὁ συγγραφέας φιλοσοφικές γνώσεις παρά μόνο περιληπτικά ἐπιστημονικές πού ἀφο-

13. Βλ. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἔκδοσις ἀκριβής τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 3, 8PG 94, 1012 D - 1013A: «Εἰ δέ τις ἐρωτῶν περί τῶν τοῦ Κυρίου φύσεων, εἰ ὑπό τό συνεχές ποσόν ἀναφέροιντο ἤ ὑπό τό διωρισμένον, ἐροῦμεν, ὅτι αἱ τοῦ Κυρίου φύσεις οὔτε ἔν σῶμά ἐστιν οὔτε μία ἐπιφάνεια οὔτε μία γραμμή, οὐ χρόνος, οὐ τόπος, ἵνα ὑπό τό συνεχές ἀναχθῶσι ποσόν· ταῦτα γάρ εἰσι τά συνεχῶς ἀριθμούμενα. Ἰστέον δέ, ὡς ὁ ἀριθμός τῶν διαφερόντων ἐστί καί ἀδύνατον ἀριθμεῖσθαι τά κατά μηδέν διαφέροντα· καθ' ὅ δέ διαφέρουσι, κατά τοῦτο καί ἀριθμοῦνται».

ροῦν περιοχές τοῦ κόσμου καί τῆς ζωῆς. Δεσπόζουσα θέση φυσικά κατέχει καί στά ἑκατό κεφάλαια ἡ ἔκθεση τῆς ὀρθόδοξης πίστης. Θεολογία, κοσμολογία, χριστολογία καί Ἐκκλησιολογία[14] δίνουν μιά πανοραμική εἰκόνα τοῦ τρόπου ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας καί τῶν παραδοσιακῶν ἀγαθῶν τῆς θεολογίας.

Β΄

Βασικό πρόβλημα τῆς Εἰσαγωγῆς τῶν δογματικῶν ἐγχειριδίων ἦταν καί ὁ καθορισμός τῆς σχέσης μεταξύ δόγματος καί λόγου. Ἀντιμετωπίζοντας οἱ νεότεροι δογματολόγοι τό πρόβλημα αὐτό κατάφερναν ν' ἀποφύγουν καί ν' ἀποκρούσουν τή σχολαστική θέση ὅτι ὁ λόγος μπορεῖ μέ τή σχετική ἔρευνα τῶν ἐννοιῶν καί τῶν ἱερῶν κειμένων νά ἐμβαθύνει στό περιεχόμενο τῶν δογμάτων, ὥστε νά παρουσιάσει ἀκόμη καί κρυμμένες πτυχές τῆς ἀλήθειας. Ἔμενε λοιπόν μοναδικός ρόλος τοῦ λόγου ἡ διατύπωση καί ἡ συστηματική ἐκφορά τοῦ δόγματος. Τοῦτον τό ρόλο δέχονται ὅλοι σχεδόν οἱ δογματικοί τῶν ἐγχειριδίων. Ἡ ἄποψη αὐτή εἶναι σωστή καί σίγουρα ἰσχύει καί γιά τήν πατερική θεολογία. Ὡστόσο στήν ἀντιμετώπιση τοῦ παραπάνω θέματος, πού ἐξεταζόταν πάντοτε ὑπό τό πρίσμα τῆς σχολαστικῆς προβληματικῆς, ὑπάρχει μετέωρη καί ἀδιευκρίνιστη ἡ ἄποψη γιά τό λόγο καί τή γνωστική λειτουργία τῆς διάνοιας σέ σχέση μέ τή γνώση τοῦ περιεχομένου τῆς πίστης ἀπό τά μέλη τῆς Ἐκκλη-

14. Μερικοί ἐπηρεασμένοι ἀπό τά νεότερα δογματικά ἐγχειρίδια, ὅπου καθιερώνεται ὁ ὅρος Ἐκκλησιολογία καί ἀναπτύσσεται μᾶλλον κατά σχολαστικό τρόπο ἡ διδασκαλία γιά τήν Ἐκκλησία, νομίζουν πώς τό μέρος τοῦτο τῆς Δογματικῆς εἶναι νεότερο ἐπίτευγμα ἤ ἐφεύρημα, καί ἀπουσιάζει ἀπό τά πατερικά κείμενα. Το δίχως ἄλλο θέλουν καί σ' αὐτά τά κείμενα νά ἐντοπίσουν τήν ἴδια σχολαστική νοοτροπία!

σίας. Γιατί οἱ δογματολόγοι ἀναφέρονται μόνο στή «συστηματοποίηση» τῶν δογματικῶν ἀληθειῶν. Μέ ἄλλα λόγια βγαίνει τό συμπέρασμα ὅτι τά μέλη τῆς Ἐκκλησίας, ἐφόσον δέν κάνουν τή δουλειά τῶν δογματολόγων, οἱ ὁποῖοι χρησιμοποιοῦν τό λόγο ὡς μέσο διατύπωσης καί συστηματικῆς ἐκφορᾶς τοῦ δόγματος,ἔχουν τήν ἐμπειρία τοῦ περιεχομένου τῆς πίστης μέ ἄλογο τρόπο[15]. Ἐκτός ἀπό τούς θεολόγους δηλαδή, πού χρησιμοποιοῦν καί αὐτοί τό λόγο γιά νά διατυπώσουν τίς δογματικές ἀλήθειες, οἱ ὑπόλοιποι καί οἱ θεολόγοι μαζί, ὅταν ζοῦν καί κατανοοῦν τό δόγματα, ἔχουν ἄλογη ἐμπειρία τοῦ περιεχομένου τῆς πίστης.

Τά πράγματα ἔχουν τήν κατάληξη αὐτή, ἐπειδή τό πρόβλημα ἐξετάζεται θεωρητικά καί στά πλαίσια τῆς σχολαστικῆς ἔρευνας τῶν ὁρίων καί τῶν δυνατοτήτων τοῦ λόγου γιά κατανόηση καί κατάληψη τοῦ δόγματος. Οἱ σχολαστικοί κάνουν τό δόγμα, ὡς ἔννοια καί ὡς περιεχόμενο τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς, ἐπιστητό καί ἐπιχειροῦν νά ἐμβαθύνουν σ' αὐτό καί νά μάθουν τά μυστικά του. Ἔτσι ἀπό τήν ἄλλη μεριά οἱ νεότεροι δογματολόγοι τῶν ἐγχειριδίων ἐλέγχουν τούτη τή θέση, περιορίζοντας τό λόγο μόνο στό ρόλο τῆς διατύπωσης καί τῆς συστηματικῆς ἐκφορᾶς τοῦ περιεχομένου τῆς πίστης. Ἄραγε ἡ τακτική τους λύνει τό πρόβλημα, δίχως νά δημιουργεῖ κινδύνους ὡς πρός τήν κατανόηση τῆς ὀρθόδοξης παράδοσης;

Ἡ πρώτη σοβαρή ἐπίπτωση ἐπισημάνθηκε κιόλας: ἡ

15. Ἀπό ἐδῶ ἔχει ἐπικρατήσει ἡ ἄποψη, πού ἔχει δυτική προέλευση, ὅτι ὁ λόγος εἶναι ὄργανο τῆς ἐπιστήμης, ἐνῶ τό συναίσθημα τῆς θρησκείας. Αὐτά τά διαβάζουμε σέ νεότερα ἀπολογητικά κείμενα. Φυσικά τέτοιες διακρίσεις πουθενά δέν μπορεῖ κανείς νά ἐντοπίσει στά πατερικά ἔργα.

ἐμπειρία τοῦ περιεχομένου τῆς πίστης (στά πατερικά κείμενα ἀπαντᾶ ἡ λέξη πείρα) ἔχει ἄλογο χαράκτήρα (ἤ διενεργεῖται μονάχα στή συναισθηματική σφαίρα κατά τή νεότερη δυτική ὀρολογία). Τέτοια ἑρμηνεία ὅμως παραμορφώνει τή θεωρία καί τήν πράξη τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας. Γιατί ἄλλο πράγμα εἶναι ἡ ἐπιστημονική ἐπεξεργασία τῶν ἱστορικῶν καί φιλολογικῶν δεδομένων, ἡ ὁποία γίνεται φυσικά μέ τό λόγο καί ἄλλο ἡ ἐπικοινωνία τῆς ὕπαρξης μέ τό περιεχόμενο τοῦ δόγματος, ἡ ὁποία συντελεῖται μέ ὅλες τίς λειτουργίες: τοῦ νοῦ, τοῦ λόγου, τῆς καρδιᾶς, τῆς βούλησης καί ἄλλων. Ἄν δέν γίνει τούτη ἡ διάκριση σίγουρα βρισκόμαστε στά πλαίσια τῆς σχολαστικῆς μεθοδολογίας, ὅπου ὁ λόγος μποροῦσε μέ τήν ἔρευνα νά ἐμβαθύνει στήν ἀλήθεια τοῦ δόγματος καί ν' ἀνακαλύψει καί καινούριες ἀπόψεις! Ἡ θεωρία καί ἡ πράξη ὅμως τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας εἶναι ξεκάθαρες· τό περιεχόμενο τοῦ δόγματος ὡς χαρισματικῆς ζωῆς προσεγγίζεται μέ τὴν ὅλη ὕπαρξη, καί μονάχα λογικά καί συνάμα φωτισμένα στό νοῦ ὄντα μποροῦν νά μετέχουν σ' αὐτό τό περιεχόμενο. Ἡ ἐπιστημονική θεολογία μέ ἄλλα λόγια, μολονότι εἶναι μιά ξεχωριστή διανοητική λειτουργία, συνυπάρχει καί συμβιβάζεται μέ τή γνώση τοῦ δόγματος ὡς ἐμπειρίας ἤ πείρας τῆς χαρισματικῆς ζωῆς, ὅπου ἐκεῖ ἀκριβῶς φωτίζεται ὁ νοῦς, καί γίνεται ἱκανός νά κατανοήσει κατά τό ἐφικτό τά μυστήρια τῶν θείων πραγμάτων. Ἔτσι μονάχα ἀποδέχεται κανείς ἀβίαστα ὅτι ὁ λόγος ἐμβαθύνει στό δόγμα, ἀλλά τό δόγμα φωτίζει τό λόγο γιά νά κατανοήσει τοῦτο τό περιεχόμενο τῆς θείας ζωῆς. Ἑπομένως ἡ δουλειά τῶν θεολόγων καί συγκεκριμένα τῶν δογματολόγων, οἱ ὁποῖοι χρησιμοποιοῦν τήν ἐπιστημονική καί φιλοσοφική γλώσσα γιά τή διατύπωση τῶν δογματικῶν ἀληθειῶν, εἶναι μιά ἄλλη λειτουργία, πού ὡστόσο κι αὐτή γίνεται στά ἴδια τά πλαίσια τῆς ἐμπειρίας.

Ἡ θεώρηση ὅμως αὐτή δέν ἔχει καμιά οὐσιαστική συγγένεια μέ τή σχολαστική προβληματική τῆς σχέσης δόγματος καί λόγου. Ἐδῶ τίποτα δέν αὐτονομεῖται οὔτε ἀπομονώνεται σέ μιά σχολαστική περιοχή.

Οἱ λειτουργίες τῆς ψυχῆς ὡς λόγος, ὡς νούς, ὡς βούληση καί ὡς γενική σχέση πρός τήν «πείρα» τοῦ Θεοῦ καί τῆς συγκεκριμένης ζωῆς τοῦ σώματος τῆς Ἐκκλησίας διατηροῦν πάντοτε τήν ἰσορροπία καί τή θέση τους. Μόνο ἔτσι διατηρεῖται καί ἡ λειτουργικότητα ἐπιστήμης, φιλοσοφίας καί θεολογίας. Τούτη ἡ λειτουργικότητα σίγουρα εἶναι τό ἀποτέλεσμα τῆς «λόγωσης τῆς σάρκας» κατά τή χαρακτηριστική πατερική ἔκφραση πού μνημονεύει ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνός[16]. Ἡ «λόγωση» αὐτή δέν εἶναι τίποτα ἄλλο παρά ἡ ἴδια ἡ θέωση καί ἡ ὑπερύψωση τῆς σάρκας πού προσέλαβε ὁ Λόγος. Κι αὐτά τά ἀποτελέσματα μεταδίδονται τώρα στά μέλη τοῦ κοινοῦ καί χαρισματικοῦ σώματος τῆς Ἐκκλησίας. Μέ ἄλλα λόγια ἡ πνευματική ζωή τῶν μελῶν, ἡ πίστη ὡς κοινωνία μέ τή θεία ζωή καί τά μνημεῖα τῆς παράδοσης δέν εἶναι καταστάσεις «ἄλογες» καί «συναισθηματικές», ἀλλά λογικές, νοερές καί βουλητικές: δηλαδή μέ τή «λόγωση», θά ἔλεγε κανείς, τῆς ἀνθρώπινης ὑπόστασης συντελεῖται ἡ διάσωση καί ἡ ἀνάδειξη τῆς ὑπαρξιακῆς ἑνότητας τοῦ ἀνθρώπου. Μέ τόν τρόπο αὐτό αἴρεται ἡ διάσπαση τῆς κτιστῆς φύσης σέ ἀναρίθμητα θραύσματα καί σέ ἐπιμέρους γνώσεις, κι ὅλα ἀποκτοῦν ἀπό τίς αἰσθήσεις τοῦ σώματος ὥς τίς πιό λεπτές λειτουργίες τοῦ νοῦ, τήν ἀρρα-

16. Βλ. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἔκδοσις ἀκριβής τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 4, 18 PG 94, 1184B. «Ὅτε μέν γάρ ἐκ τοῦ κρείττονος λόγωσιν καί ὑπερύψωσιν λέγομεν καί τά τοιαῦτα, τόν προσγενόμενον τῇ σαρκί πλοῦτον ἐκ τῆς πρός τόν ὕψιστον Θεόν Λόγον ἑνώσεώς τε καί συμφυΐας ἐμφαίνοντες».

γή, ἄδολη καί θεία ἁπλότητα. Κοντολογίς μέ τό δόγμα συντελεῖται ἡ ἀποκατάσταση τοῦ λόγου στά κατά φύση λειτουργικά πλαίσια, καί δέν κατανοεῖται τό δόγμα μέ τήν ἔρευνα τοῦ ἀπομονωμένου λόγου!

Ἔτσι καταλαβαίνει κανείς πολύ εὔκολα πόσο ἐσφαλμένη εἶναι ἡ δυτικῆς προέλευσης ἄποψη γιά τήν πίστη ὡς καταφύγιο τοῦ ἀνθρώπου, μιά καί οἱ λογικές του δυνάμεις εἶναι περιορισμένες καί ἀδυνατοῦν νά κατανοήσουν τή θεία ζωή[17]. Τοῦτο σημαίνει ὅτι ἡ λογική προχωρεῖ ὡς ἕνα σημεῖο - αὐτό τονίζουν καί οἱ δικές μας ἀπολογητικές μελέτες τῶν τελευταίων δεκαετιῶν - κι ἔπειτα ἔρχεται ἡ «ἄλογη» πίστη καί συμπληρώνει τήν ἀτέλεια. Τοῦτο ἐπίσης μπορεῖ νά ὁδηγήσει - ὅπως καί γίνεται μέ περιπτώσεις ἀθέων - σ' ἕναν ἀγνωστικισμό ἤ σέ μιά «διανοητική» ἀπιστία, καί τίποτα περισσότερο ἤ λιγότερο. Ἀλλά, ὅπως ἀναφέρθηκε κιόλας, ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνός ὡς ἀπιστία θεωρεῖ τήν ἔλλειψη κοινωνίας μέ τήν παράδοση τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας, καί φυσικά ὄχι τή «διανοητική» ἀδυναμία νά συντελεστεῖ ἡ γνώση τῆς θείας ζωῆς, ὅπως τελικά κατά ἀντιφατικό τρόπο δέχεται ἡ νεότερη ἀπολογητική, γιατί ἀπό τό ἕνα μέρος ἀναγνωρίζει στό λόγο τήν ἱκανότητα νά διερευνήσει τό μεταφυσικό πρόβλημα, ἀλλά μιά κι αὐτή ἡ διερεύνηση γίνεται ὡς ἕνα σημεῖο, ἀπό κεῖ πιό πέρα καλεῖ τό λόγο νά σταματήσει τήν προσπάθεια καί τή σκυτάλη νά τήν ἀναλάβει τό «συναίσθημα» ἤ κάποια ἄλογη λειτουργία! Τότε ὅμως εἶναι πολύ ἀργά, γιατί ὁ λόγος ἀρνεῖται τά δεχτεῖ τέτοιες ἄλογες καταστάσεις. Ἡ ὀρθόδοξη θεολογία ὡστόσο διασώζει τό λόγο μέ

17. Βλ. Νικολάου Α. Ματσούκα, *Γένεσις καί οὐσία τοῦ ὀρθοδόξου δόγματος*, Θεσσαλονική 1969, σελ. 159 - 167: «Ἡ πίστις δέν ἀποτελεῖ ἀνάγκην ἤ καταφύγιον λόγῳ τῶν περιωρισμένων ἱκανοτήτων τῆς ἀνθρωπίνης γνώσεως».

τή «λόγωση τῆς σάρκας» καί τόν θέλει νά συνυπάρχει ὡς τή θέωση στή συνολική ὑπαρξιακή ἑνότητα τοῦ ἀνθρώπου. Ἔπειτα ὁ ἴδιος ὁ λόγος μέ τήν ἐπιστημονική καί φιλοσοφική γλώσσα μπορεῖ καί ἔχει ὅλη τή δικαιοδοσία νά διατυπώσει καί νά εκθέσει μέ ὅλα τά συμβολικά μέσα τό περιεχόμενο τῆς πίστης. Ὅσο παράδοξο κι ἄν φαίνεται ὁ σχολαστικισμός καί ἡ νεότερη δυτική σκέψη ἔχουν εὐνουχίσει τό λόγο, ἐνῶ ἡ ὀρθόδοξη θεολογία τόν ἀναδεικνύει ὄχι μόνο ἔτσι κι ἀλλιῶς στό χῶρο τῆς ἐπιστήμης καί τῆς φιλοσοφίας, ἀλλά κατεξοχήν στό χῶρο τῆς θεολογίας.

Γ΄

Ὁ ὀρθόδοξος δογματολόγος σήμερα ὀφείλει νά ἔχει κατά νοῦν τρεῖς βασικές προϋποθέσεις, καθώς ἐπιχειρεῖ νά διδάξει ἤ νά συγγράψει Δογματική καί Συμβολική: 1) Τήν πατερική γραμμή ὡς πρός τήν ἔκθεση τοῦ περιεχομένου τῆς ὀρθόδοξης πίστης. Ἐκτός ἀπό τήν «πεῖρα» τῆς ζωῆς μέσα στό χῶρο τῆς Ἐκκλησίας (τήν ὁποία ἐφόσον ἔχει πρέπει νά τή θεωρήσουμε ἀγαθή συγκυρία), ἀπαραίτητη εἶναι γιά τήν κατανόηση τῆς παραπάνω πατερικῆς γραμμῆς ἡ σωστή ἱστορικοφιλολογική ἔρευνα πάνω στά πατερικά κείμενα, ὄχι μόνο σ' αὐτά πού ἀποτελοῦν κατά κάποιο τρόπο ἔκθεση τῶν δογμάτων, ἀλλά καί σέ ὅσα διακρίνονται γιά τή θεολογική μεστότητα. Ἐπίσης τό ἴδιο ἰσχύει γιά τά κείμενα τῶν συνόδων, τῶν ἐκκλησιαστικῶν ἱστορικῶν καί τῆς ἀσκητικῆς φιλολογίας ὅλων τῶν ἐποχῶν. Ὡστόσο προτεραιότητα ἔχουν τά ἔργα, πού ἐπιχειροῦν ἔκθεση τοῦ περιεχομένου τῆς ὀρθόδοξης πίστης, καί στήν προκειμένη περίπτωση τά ἔργα τοῦ κατεξοχήν δογματολόγου τῆς Ἐκκλησίας Ἰωάννη τοῦ Δαμασκηνοῦ.

2) Τήν ἱστορικοδογματική μελέτη ὅλων τῶν μορφῶν ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας καί γιά τή σύγκριση Δύσης καί Ἀνατολῆς ἀπαραίτητη εἶναι ἡ ἱστορία τῶν δογμάτων τῆς δυτικῆς Χριστιανοσύνης. 3) Τή γνώση τῆς σύγχρονης ἐπιστημονικῆς καί φιλοσοφικῆς γλώσσας, ὥστε ὅπου χρειάζεται κι ὅσο εἶναι μπορετό στά περισσότερα σημεῖα νά γίνεται μιά συγχρονισμένη ἐκφορά τῆς δογματικῆς διδασκαλίας. Αὐτό τό πράγμα ἄλλωστε εἶναι ἐμφανές στό ἔργο τοῦ Ἰωάννη Δαμασκηνοῦ **Ἔκδοσις ἀκριβής τῆς ὀρθοδόξου πίστεως.**

Ὡστόσο ἡ ἀκρίβεια στή διατύπωση κάθε δογματικῆς διδασκαλίας ἀναφέρεται μόνο στήν ὁμολογία τῆς πίστης, ἐνῶ ἡ μεγάλη ἄνεση τῆς πατερικῆς θεολογίας ὡς πρός τήν ἐλεύθερη θεώρηση ὅλων τῶν ζητημάτων, τήν ἀπόκρουση τῶν ἑκάστοτε διαβρωτικῶν ἐπιθέσεων καί τήν ἐξυπηρέτηση τῆς ποικιλίας τῶν χαρισμάτων ἀφήνει μεγάλα περιθώρια στή διατύπωση πολλῶν ἀπόψεων καί στόν ἀποσαφηνισμό ἀκόμα καί ἐπιστημονικῶν ζητημάτων. Ἔτσι ὁ Γρηγόριος Παλαμάς λέει ὅτι ἡ ἀκρίβεια εἶναι φυσικά ἀπαραίτητη στήν ὁμολογία τῆς πίστης καί συνάμα χρειάζεται προσοχή καί ὡς πρός τήν ἐπιλογή τῶν λέξεων καί κυρίως ὡς πρός τό νόημα πού ἀποδίδουμε σ' αὐτές, ἐνῶ δέν ἀπαιτεῖται τό ἴδιο πράγμα καθώς ὁ ὁποιοσδήποτε θεολόγος κάνει διάλογο γιά νά ὑπερασπιστεῖ τήν πίστη ἐναντίον τῶν ἀσεβῶν[17α].

Μετά τίς παραπάνω προϋποθέσεις ὁ δογματολόγος

17α. Συνοδικός Τόμος τοῦ 1351. Βλ.Ἰωάννου Καρμίρη, *Τά δογματικά καί συμβολικά μνημεῖα τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, τόμος Α΄, ἐν Ἀθήναις ²1960, σελ. 378: «...ἕτερόν ἐστιν ἡ ὑπέρ τῆς εὐσεβείας ἀντιλογία καί ἕτερον ἡ τῆς πίστεως ὁμολογία, καί ἐπί μέν τῆς ἀντιλογίας οὐκ ἀνάγκη περί τάς λέξεις ἀκριβολογεῖσθαι τόν ἀντιλέγοντα, ὡς καί ὁ μέγας φησί Βασίλειος, ἐπί δέ τῆς ὁμολογίας ἀκρίβεια διά πάντων τηρεῖται καί ζητεῖται».

θά κατατάξει τίς ἐπιμέρους ἑνότητες τῆς δογματικῆς διδασκαλίας κατά τέτοιο τρόπο, ὥστε νά διαμορφωθεῖ ἕνα ἀνοιχτό «σύστημα» (ὡς ἔκθεση τοῦ περιεχομένου τῆς πίστης), τό ὁποῖο κάθε τόσο θά μπορεῖ μέ εὐελιξία νά προσαρμόζεται πρός τά ἐκφραστικά μέσα τῆς ἐπιστήμης καί τῆς φιλοσοφίας τοῦ περιβάλλοντος. Ἡ ἐργασία αὐτή διαμορφώνει τό μάθημα τῆς σημερινῆς θεολογικῆς ἐπιστήμης (τοῦ συστηματικοῦ κλάδου ὅπως λεγόταν καί λέγεται ἀκόμη κακῶς ἤ καλῶς) πού ὀνομάζεται Δογματική καί Συμβολική Θεολογία. Ὁ πρῶτος ὅρος δογματική προέρχεται ἀπό τό δόγμα καί ὁ δεύτερος ἀπό τό σύμβολο. Εἶναι γνωστό ὅτι ἡ ὀρθόδοξη θεολογία ἔχει ὡς βασικά μνημεῖα τοῦ περιεχομένου τῆς πίστης τούς ὅρους, τά δόγματα καί τά σύμβολα. Καί οἱ τρεῖς ὀνομασίες ἐκφράζουν τό ἴδιο πράγμα, πού εἶναι τό περιεχόμενο τῆς πίστης. Τό μάθημα αὐτό, δηλαδή ἡ Δογματική καί Συμβολική Θεολογία, μπορεῖ νά εἶναι ἑνιαῖο καί νά πραγματεύεται τήν ἔκθεση τοῦ περιεχομένου τῆς ὀρθόδοξης πίστης μέ βάση τούς ὅρους, τά δόγματα καί τά σύμβολα[18], κάνοντας

18. Σύμβολο εἶναι τό ἀναγνωριστικό σημεῖο πού φανερώνει μιά κρυμμένη πραγματικότητα. Προέρχεται ἡ σημασία τῆς λέξης ἀπό τήν πράξη τῆς συμβολῆς. Κατά τήν ἀρχαία συνήθεια δυό φίλοι, λόγου χάρη, ἔκοβαν στή μέση ἕνα ἀντικείμενο (ὅπως ὄστρακο, δαχτυλίδι ἤ κάτι ἄλλο) κατά τόν ἀποχωρισμό τους, ὥστε σέ ἐνδεχόμενη μελλοντική συνάντηση νά μποροῦν ν' ἀναγνωριστοῦν, ἀφοῦ μποροῦσαν νά ἑνώσουν τά δυό κομμάτια (νά συμβάλουν δηλαδή αὐτά), κι ἔτσι νά ἐνοποιηθεῖ τό ἀναγνωριστικό σημεῖο. Κατά τό *Συμπόσιο* τοῦ Πλάτωνα ὁ κάθε ἄνθρωπος ἐξαιτίας διχοτόμησης τῶν ἀρχικῶν ἀκέραιων γενῶν εἶναι μισός κατά τή φύση του, καί ἐπομένως σύμβολο τοῦ ὁλοκληρωμένου ἀνθρώπου. (Βλ. Πλάτωνος, *Συμπόσιον 191d: «Ἕκαστος οὖν ἡμῶν ἐστιν ἀνθρώπου σύμβολον, ἅτε τετμημένος ὥσπερ αἱ ψῆτται, ἐξ ἑνός δύο»). Βλ. ἐπίσης Νίκου Α. Ματσούκα, Λόγος καί μύθος (μέ βάση τήν ἀρχαία ἑλληνική φιλοσοφία).* Ἐπιστημονική Ἐπετηρίς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, τόμος 21, Θεσσαλονίκη 1976, σελ. 195, 231.

συνάμα καί μία συγκριτική ἀντιβολή πρός τή δυτική Χριστιανοσύνη σέ βασικές διαφοροποιήσεις. Ὡστόσο ἡ Συμβολική ὡς μάθημα εἶχε αὐτονομηθεῖ στή Δύση μετά τή Μεταρρύθμιση καί τήν Ἀντιμεταρρύθμιση, ἀποβλέποντας στήν ἔξαρση τῶν διαφορῶν καί ὁμοιοτήτων μεταξύ τῶν Ἐκκλησιῶν μέ βάση τά σύμβολα τῆς πίστης καί τά συμβολικά μνημεῖα. Τό μάθημα αὐτό εἶναι κατά κάποιο τρόπο καί στίς ὀρθόδοξες σχολές αὐτόνομο. Ὡστόσο θά μποροῦσε νά σχετιστεῖ ἤ νά ἑνοποιηθεῖ μέ τήν Ἱστορία τῆς Οἰκουμενικῆς Κίνησης[19]. Ἐξάλλου τό ἑνιαῖο μάθημα τῆς Δογματικῆς καί Συμβολικῆς Θεολογίας, μέ στοιχεῖα, ὅπως σημειώθηκε, αὐτόνομης Συμβολικῆς καί Ἀπολογητικῆς μπορεῖ νά συνυπάρχει μέ τήν αὐτόνομη Συμβολική, δίχως ἡ δεύτερη νά μειώνεται διόλου.

Ὡστόσο, ὅπως σημειώθηκε κιόλας, τά δογματικά ἐγχειρίδια τῶν ὀρθόδοξων θεολόγων τοῦ 19ου καί τοῦ 20ου αἰώνα δέν ἀκολουθοῦν τίς παραπάνω κατευθυντήριες γραμμές τῆς πατερικῆς μεθόδου καί θεολογίας, ἀλλά πότε λίγο καί πότε πολύ εἶναι ἐμποτισμένα μέ τή δυτική εὐρύτερη μέθοδο καί ἀρκετές φορές, σέ ὁρισμένα τουλάχιστον σημεῖα, μέ τή ρωμαιοκαθολική καί τήν προτεσταντική θεολογία. Τοῦτο βέβαια δέν σημαίνει ὅτι κατά τή βάση ὑπάρχουν κακοδοξίες, ἀλλά σίγουρα ὅτι ἐκπροσωποῦν μιά σχολή ἐπηρεασμένη ἀπό τά δυτικά σχολαστικά πρότυπα. Ἀπό τόν 19ο αἰώνα θά μποροῦσε κανείς νά μνημο-

19. Ἡ συμβολική στίς ἀρχές, μετά τή Μεταρρύθμιση, περιοριζόταν στήν ἔξαρση τῶν διαφορῶν μεταξύ τῶν Ἐκκλησιῶν, καί ἦταν κατά βάση πολεμική (Polemik). Ἀργότερα ἐπικράτησε ὡς συμβολική πού ἐξετάζει τόσο τίς διαφορές ὅσο καί τίς ὁμοιότητες δίχως πολεμικές αἰχμές. Στίς ἡμέρες μας στό κλίμα τῆς οἰκουμενικῆς κίνησης τό μάθημα τείνει νά γίνει οἰκουμενική (Ökumenik) καί εἰρηνική (Irenik), παραμερίζοντας τίς διαφορές καί τονίζοντας στό ἔπακρο τίς ὁμοιότητες καί ἀναζητώντας τό δρόμο τῆς ἕνωσης τῶν ἐκκλησιῶν.

νεύσει δυό δογματικά ἐγχειρίδια ρώσων θεολόγων: 1) τοῦ Φιλαρέτου, ἀρχιεπισκόπου Τσερνιγώφ. Τό ἐγχειρίδιο αὐτό σέ δυό τόμους ἐκδόθηκε ὡς τρίτη ἔκδοση στήν Πετρούπολη τό 1882 μέ τίτλο **Ὀρθόδοξη Δογματική**, 2) τοῦ Μακαρίου, μητροπολίτη Μόσχας. Τό ἐγχειρίδιο αὐτό μεταφράστηκε σέ πολλές γλῶσσες· γνωστή εἶναι ἡ γαλλική μετάφραση: Macaire, **Theologie dogmatique orthodoxe**, Paris 1860.

Κατά τόν 20ο αἰώνα στόν ἑλληνικό ὀρθόδοξο χῶρο δεσπόζουν κυρίως τά ἑξῆς ἐγχειρίδια: 1) Ζήκου Δ. Ρώση, **Σύστημα δογματικῆς τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας**, τόμος Α΄, ἐν Ἀθήναις 1903. 2) Χρήστου Ἀνδρούτσου, **Δογματική τῆς Ὀρθοδόξου Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας**, Ἀθῆναι ^{2}1956. 3) Ἰωάννου Καρμίρη, **Σύνοψις τῆς δογματικῆς διδασκαλίας τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας**, ἐν Ἀθήναις 1957[20]. Ἐδῶ θά μποροῦσε κανείς νά μνημονεύσει καί ἄλλες ἐργασίες τοῦ Καρμίρη, ἀλλά θά ἀναφερθοῦν μόνο οἱ δύο τόμοι τῶν δογματικῶν μνημείων, οἱ ὁποῖοι ἀποτελοῦν μεταλλεῖο γιά τόν ὀρθόδοξο δογματολόγο. **Τά δογματικά καί συμβολικά μνημεῖα τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας**, τόμος Α΄, ἐν Ἀθήναις ^{2}1960, καί τόμος Β΄, Graz-Austria ^{2}1968. 4) Παναγιώτου Ν. Τρεμπέλα, **Δογματική τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας**, τόμος Α΄, Ἀθῆναι 1959, τόμος Β΄, Ἀθῆναι 1959, καί τόμος Γ΄, Ἀθῆναι 1961.

Γιά τόν ἐνδιαφερόμενο πού θέλει ὄχι μόνο νά σπουδάσει καταρχήν τήν ἱστορία αὐτῶν τῶν ἐγχειριδίων, καί

20. Ἐδῶ πρέπει νά τονιστεῖ ὅτι οἱ ἐρεῦνες τοῦ Ἰωάννη Καρμίρη συντέλεσαν κατά πολύ στήν ἐξάλειψη τῶν σχολαστικῶν στοιχείων ἀπό τή δογματική τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας. Ἐξάλλου τῆς συνοπτικῆς *Δογματικῆς* τοῦ Ἰωάννη Καρμίρη ὑπάρχει καί γερμανική μετάφραση: Abriss der dogmatischen Lehre der Orthodoxen Katholischen Kirche, Stuttgart 1959.

νά δεῖ τίς ἐπιδράσεις καί τίς διακυμάνσεις τῆς ἑλληνικῆς θεολογίας, ἀλλά καί τή στροφή πρός τίς πατερικές ρίζες τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας, ὁ συγγραφέας αὐτοῦ τοῦ βιβλίου συστήνει θερμά τίς μονογραφίες τοῦ ρώσου G. Florovsky καί τοῦ ρουμάνου D. Staniloae. Ὁ τελευταῖος ἔχει γράψει καί **Ὀρθόδοξη Δογματική** σέ τρεῖς τόμους πού ἐκδόθηκε στό Βουκουρέστι τό 1978[21]. Τέλος καί τό πρόσφατο ἔργο τοῦ Γιανναρᾶ, **Ἀλφαβητάρι τῆς πίστης,** Ἀθήνα 1983, μπορεῖ νά συναριθμηθεῖ μέ τά ἔργα πού ἐπιχειροῦν νά ρίξουν φῶς στήν παράδοση τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας, καί νά θεωρηθεῖ ὡς ἕνα εὐσύνοπτο ἐγχειρίδιο ὀρθόδοξης δογματικῆς θεολογίας.

Ἡ παρούσα ἔκθεση τοῦ περιεχομένου της ὀρθόδοξης πίστης ἔχει ὡς πρότυπο τήν πατερική γραμμή, τίς παραπάνω τρεῖς προϋποθέσεις, πού τονίστηκαν πρωτύτερα, καί τήν ἱστορικοδογματική ἄποψη τῆς δυτικῆς Χριστιανοσύνης. Ἀπορρίπτει τή γνωστή διαίρεση τῶν σχολαστικῶν ἐγχειριδίων καί υἱοθετεῖ τή διμερή διαίρεση κατά τή μεθοδική ὁδό τῆς πατερικῆς θεολογίας. Ἡ διμερής τούτη διαίρεση, ἡ θεολογία καί ἡ οἰκονομία δηλαδή, τελικά καταλήγει νά εἶναι τριμερής ἤ τριαδική (ὅπως τοῦτο εἶναι ἐμφανές στό δογματικό ἔργο τοῦ Ἰωάννη Δαμασκηνοῦ). Ἔτσι τρία εἶναι τά κεφάλαια τῆς Δογματικῆς: 1) Θεολογία, 2) Χριστολογία καί 3) Ἐκκλησιολογία. Τά δύο τελευταῖα ἀναφέρονται κατά κύριο λόγο στήν οἰκονομία. Πάντως καί οἱ τρεῖς θεματικές αὐτές περιοχές εἶναι ὀργανικά ἐξαρτημένες μεταξύ τους· ποτέ δέν μποροῦν νά αὐτονομηθοῦν οὔτε ἡ μιά ν' ἀναπτύσσεται ἀνεξάρτητα ἀπό τήν ἄλλη. Ἡ διμερής λοιπόν τούτη διαίρεση, πού σχηματικά εἶναι τριμερής, δίνει τήν εἰκόνα μιᾶς μακροσκοπικῆς

21. Βλ. καί Δημητρίου Στανιλοάε, *Ὁ Θεός εἶναι ἀγάπη* (μετάφραση Νίκου Α. Ματσούκα), Θεσσαλονίκη 1983, σελ. 8-9.

θεώρησης τῆς δογματικῆς θεολογίας, μέσα στή ζωή τῆς ὀρθόδοξης παράδοσης[22]. Ἡ βιβλική καί στή συνέχεια ἡ ἐκκλησιαστική ἱστορία ἀπεικονίζουν μέσα σέ δραματικές συγκρούσεις τόν ἀγώνα πού διεξάγει ἕνας λαός, εἴτε λέγεται Ἰσραήλ, εἴτε λέγεται ἐκκλησιαστικό σῶμα καί πλήρωμα, δηλαδή σῶμα Χριστοῦ, γιά νά συμμορφωθεῖ ἤ νά μή συμμορφωθεῖ μέ τή θεία παρουσία στήν ἱστορία. Σέ τοῦτα τά ὅρια ἀναπτύσσεται ἡ διδασκαλία γιά τή φανέρωση τοῦ τριαδικοῦ Θεοῦ διαμέσου τοῦ ἄσαρκου καί τοῦ ἔνσαρκου Λόγου (κατά τήν ἑρμηνεία τῶν πατέρων) καί γιά τόν προορισμό τοῦ λαϊκοῦ σώματος τῆς κοινότητας.

Ἡ καθεμιά ἀπό τίς τρεῖς παραπάνω περιοχές τῆς δογματικῆς διδασκαλίας σχετίζεται ἐπίσης ὀργανικά μέ τήν κοσμολογία, τήν ἀνθρωπολογία καί τήν ἐσχατολογία. Ἡ τελευταία δέν εἶναι τίποτα ἄλλο παρά ἡ ἀκατάπαυστη πορεία τοῦ σώματος τῆς Ἐκκλησίας γιά τήν τελείωση. Μέ ἄλλα λόγια ἐσχατολογία δέν εἶναι μόνο τό τέλος ἀλλά καί ἡ ἀρχή. Ἡ ἐσχατολογία δηλαδή εἶναι συνάμα καί πρωτολογία. Ἀπό τά πρῶτα ἀρχίζει τό ξεκίνημα γιά τά ἔσχατα, καί ἀπό τά πρῶτα κατανοοῦμε τά ἔσχατα. Ἐξάλλου ἡ κοσμολογία καί ἡ ἀνθρωπολογία δέν μποροῦν νά κατανοηθοῦν δίχως τόν προβολέα τῆς Θεολογίας, τῆς Χριστολογίας καί τῆς Ἐκκλησιολογίας. Μέ ἄλλα λόγια ὅταν κάνουμε Θεολογία, Χριστολογία καί Ἐκκλησιολογία ἀναπότρεπτα ἀσχολούμαστε μέ τήν κοσμολογία, τήν ἀνθρωπολογία καί τήν ἐσχατολογία. Ἡ δημιουργία καί ἡ πρόσληψη ὅλης τῆς κτίσης ἀπό τόν ἄκτιστο τριαδικό Θεό εἶναι ὁ κύριος ἄξονας τῆς Θεολογίας, τῆς Χριστολο-

22. Τό σχῆμα αὐτό ἐντοπίζεται μέσα στά δραματικά ἱστορικά γεγονότα τῆς θείας οἰκονομίας, στήν ἴδια τήν αἱμάτινη ἱστορική πορεία. Τά κείμενα τῶν ἐκκλησιαστικῶν ἱστορικῶν εἶναι σαφή καί ἀποκαλυπτικά. Βλ. Νίκου Α. Ματσούκα, *Ὀρθοδοξία καί αἵρεση*, σελ. 143-144.

γίας καί τῆς Ἐκκλησιολογίας, ὥστε κόσμος, ἄνθρωπος, ἱστορία, συμπαντικές διαστάσεις νά τοποθετοῦνται σέ μιά πορεία ἀπό τό Α τῆς ἀνάδυσης ὡς τό Ω τῆς τελείωσης. Καί στήν προκειμένη περίπτωση, ἐξαιτίας τῆς ἰδιαιτερότητας στή σχέση κτιστοῦ καί ἀκτίστου, κανένας δέν πρέπει νά βλέπει, φορώντας κάποια γυαλιά προκατάληψης, τό σχῆμα ἑνός τετριμμένου ἀριστοτελισμοῦ. Γιατί ὁ ὀρθόδοξος δογματολόγος ὀφείλει «φοβούμενος τά τετριμμένα, πολλούς λόγους νά ἀποσιωπᾶ».

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Α΄

ΘΕΟΛΟΓΙΑ

1. Θεότητα καί κτίση

Τό (φιλοσοφικό) πρόβλημα τῆς ὕπαρξης τοῦ Θεοῦ γενικῶς δέν συγκαταλέγεται στά θέματα τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας. Ὁ κατεξοχήν δογματολόγος τῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας Ἰωάννης Δαμασκηνός στά πρῶτα πέντε κεφάλαια τῆς **Ἐκδόσεως ἀκριβοῦς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως** ἀσχολεῖται μέ τό ἀκατάληπτο τῆς θεότητας καί μέ τίς ἀποδείξεις γιά τήν ὕπαρξή της. Ἄν εἶναι κανείς ἀμύητος στήν ὀρθόδοξη θεολογία, σίγουρα θά νομίσει ὅτι σ' αὐτό τό σημεῖο ὁ Δαμασκηνός κάνει μιά φιλοσοφική εἰσαγωγή στό ὅλο πρόβλημα. Τό ἐντελῶς ἀντίθετο συμβαίνει. Γιατί ὁ λόγος, πού γνωρίζει τόν Θεό καί τόν ἐπισημαίνει, ἀποτελεῖ μιά λειτουργία στήν ὅλη ὑπαρξιακή ἑνότητα τοῦ ἀνθρώπου, μέσα στό «φῶς τῆς θεογνωσίας». Στήν κατάσταση αὐτή εἶναι ἔξω ἀπό «τό ἀλογώτατον τῆς ἀπωλείας βάραθρον», καί ἀπό τήν παραπλανητική «ἀφροσύνη». Τοῦτο σημαίνει δυό πράγματα: ἀπό τή μιά μεριά φιλοσοφεῖ ὅπως ἀκριβῶς ὁ αὐτονομημένος καί λίγο ἤ πολύ διαβρωμένος φιλόσοφος νοῦς, καί ἀπό τήν ἄλλη ἔχει ἀκλόνητη ἀσφάλεια μαζί μέ ὅλη τήν ἀνθρώπινη ὕπαρξη, ὥστε νά θεωρεῖ τόν Θεό καί νά τόν ἐπισημαίνει στήν κτίση καί στά γεγονότα τῆς ἱστορίας. Ἑπομένως οἱ συλλογισμοί δέν εἶναι πρωτογενεῖς καί πρωταρχικοί, ἀλ-

λά μολονότι ἄψογοι ἀπό καθαρή φιλοσοφική ἄποψη, εἶναι συνυφασμένοι λειτουργικά μέ τήν ἐμπειρία τῆς ὅλης ὕπαρξης πού ἔχει γνώση τῶν θείων πραγμάτων στήν κτίση καί στήν ἱστορία[1].

Μονάχα δυό πράγματα ὑπάρχουν: ἡ θεότητα καί ἡ κτίση. Τούτη εἶναι ἡ πρώτη καί πρωταρχική ὀντολογική διάκριση κατά τρόπο ριζικό[2]. Ἔτσι θεμελιώνεται ἡ ἑτερότητα θεότητας καί κτίσης. Ὡστόσο κατά βάση μονάχα μιά πραγματικότητα ὑπάρχει. Κι αὐτή εἶναι ἡ θεότητα· γιατί ἡ θεότητα εἶναι τό ὄν καί ἡ κτίση τό μή ὄν. Ἡ κτίση δηλαδή ὑπάρχει, ἐπειδή μετέχει στή θεότητα. Ἀπ' αὐτήν παίρνει συνεχῶς τό εἶναι, τίς ἰδιότητές της καί τίς δυνατότητες ἐξέλιξής της. Ἑπομένως στήν πραγματικότητα νοεῖται μονάχα ἡ αὐτοῦπαρκτη πραγματικότητα, ἡ ὁποία λέγεται καί ὄν. Τό μή ὄν δέν εἶναι αὐτοῦπαρκτο, μετέχει ὅμως συνεχῶς στό ὄν, καί ἔτσι μόνο ὑπάρχει. Ἡ διάκριση λοιπόν θεότητας καί κτίσης, ὄντος καί μή ὄντος, εἶναι ἡ πρώτη βασική διάκριση πού κάνει ἡ πατερική θεολογία, ἡ ὁποία ὡστόσο μέ κανέναν τρόπο δέν ξεχωρίζεται ἀπό

1. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἔκδοσις ἀκριβής τῆς ὀρθοδόξου πίστεως 1,3* PG 94, 793C: «Ἐπειδή δέ τοσοῦτο ἴσχυσεν ἡ τοῦ πονηροῦ κακία τῆς τῶν ἀνθρώπων φύσεως, ὥστε καί τινας εἰς τό ἀλογώτατον καί πάντων κακῶν κάκιστον καταγαγεῖν τῆς ἀπωλείας βάραθρον, τό λέγειν μή εἶναι Θεόν, ὧν τήν ἀφροσύνην ἐμφαίνων ὁ ἱεροφάντης ἔφη Δαβίδ· Εἶπεν ἄφρων ἐν καρδίᾳ αὐτοῦ οὐκ ἔστιν Θεός, οἱ μέν τοῦ Κυρίου μαθηταί καί ἀπόστολοι τῷ παναγίῳ σοφισθέντες Πνεύματι καί τῇ αὐτοῦ δυνάμει καί χάριτι τάς θεοσημίας ἐργαζόμενοι τῇ τῶν θαυμάτων σαγήνῃ πρός τό φῶς τῆς θεογνωσίας ἐκ τοῦ βυθοῦ τῆς ἀγνωσίας αὐτούς ζωγροῦντες ἀνῆγον». Ὡστόσο ἐδῶ εἶναι φανερό ὅτι δέν γίνεται λόγος γιά παραμερισμό ἤ καταδίκη τῆς λογικῆς φύσης τοῦ ἀνθρώπου ἀλλά γιά θεραπεία καί ἐκλάμπρυνσή της.

2. Μ. Βασιλείου, *Κατ' Εὐνομίου* 3PG 29,660A: «Δύο γάρ λεγομένων πραγμάτων, θεότητός τε καί κτίσεως, καί δεσποτείας καί δουλείας, καί ἁγιαστικῆς δυνάμεως καί ἁγιαζομένης».

τό ὀργανικό δέσιμό της μέ τόν βιβλικόν κόσμο. Μέ ἄλλα λόγια αὐτή τήν ἑτερότητα θεότητας καί κτίσης, ὄντος καί μή ὄντος, τή συναντάει κανείς εἰκονικά καί παραστατικά σ' ὅλα τά βιβλικά κείμενα. Ὁ Θεός εἶναι ὁ κυρίαρχος τῶν πάντων, καί τά πάντα ἐξαρτιοῦνται ἀπό τή βουλητική του ἐνέργεια.

Στήν προκειμένη περίπτωση ἡ θεότητα δέν εἶναι ἁπλῶς μιά πραγματικότητα ἤ μιά δύναμη ἀπό τήν ὁποία ἐξαρτᾶται τό πᾶν, μήτε εἶναι πολύ περισσότερο μιά δύναμη πού καταδυναστεύει τόν κόσμο καί τή ζωή - πράγμα πού ἐπισημαίνεται σέ πάμπολες θρησκευτικές καί φιλοσοφικές δοξασίες -, ἀλλά ἡ πηγή τοῦ εἶναι, τῆς ζωῆς καί κάθε ἐξέλιξης, ὅπου μετέχει ἡ κτίση. Μέ τή μετοχή τούτη ἡ κτίση γίνεται πραγματικότητα[3]. Ἐδῶ λοιπόν δέν πρόκειται ἁπλῶς γιά ἐξάρτηση, ἀλλά γιά μιά σχέση, ὅπου τό κυρίαρχο στοιχεῖο εἶναι ἡ μετοχή καί ὁ πλουτισμός τῆς κτίσης ἀπό τήν ἀδαπάνητη θεότητα. Τελικά ἡ αὐτοῦ-

3. Γρηγορίου Νύσσης, *Περί τοῦ βίου Μωσέως* PG 44,333AB: «Καί οὕτω πολλῷ τις τῷ μεταξύ χρόνῳ ταῖς ὑψηλαῖς δι' ἡσυχίας ἐμφιλοσοφήσας μελέταις, μόλις κατανοήσει, τί μέν ἐστιν ὡς ἀληθῶς τό ὄν, ὃ τῇ ἑαυτοῦ φύσει τό εἶναι ἔχει· τί δέ τό μή ὄν, ὃ ἐν τῷ δοκεῖν εἶναι μόνον ἐστίν, ἀνυπόστατον ἔχον ἐφ' ἑαυτοῦ τήν φύσιν. Ὅ μοι δοκεῖ τότε ὁ μέγας Μωυσῆς, ἐν τῇ θεοφανείᾳ παιδευθείς, γνῶναι· ὅτι οὐδέν τῶν ἄλλων, ὅσα τε τῇ αἰσθήσει καταλαμβάνεται, καί ὅσα κατά διάνοιαν θεωρεῖται, τῷ ὄντι ὑφέστηκε, πλήν τῆς ὑπεράνω ἑστώσης οὐσίας καί αἰτίας τοῦ παντός, ἀφ' ἧς ἐξῆπται τό πᾶν». Στό σημεῖο αὐτό ὀφείλει κανείς νά ὑπογραμμίσει ὅτι εἶναι εὔκολη ἡ παρανόηση τῆς παραπάνω περικοπῆς, ἄν κάποιος νομίσει ὅτι ἐδῶ ἐφαρμόζεται τό πλατωνικό σχῆμα τοῦ ὄντος καί τοῦ μή ὄντος, ὄχι ἁπλῶς ὡς ἐκφραστικό μέσο ἀλλά ὡς ὅρος πού ἐκφράζει τή φιλοσοφική ἄποψη τοῦ Πλάτωνα. Ὡστόσο τά πράγματα δέν εἶναι ἔτσι· ἡ μετοχή τοῦ μή ὄντος στό ὄν, κατά τήν πατερική θεολογία, δέν ἐξασφαλίζει μονάχα τό εἶδος ἤ τή μορφή τῶν πραγμάτων ἀλλά καί τήν ἴδια τήν οὐσία, δηλαδή τό εἶναι. Σίγουρα χρειάζεται γνώση καί προσοχή.

παρκτη πραγματικότητα εἶναι μιά καί μοναδική. Καί αὐτή εἶναι ἡ θεότητα. Ἕναν τέτοιο περίπου περιγραφικό ὁρισμό ἀναφέρει ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνός[4]. Ἑπομένως ἡ πίστη, μονάχα ὡς ζωντανό περιεχόμενο μιᾶς ἐμπειρίας, εἶναι ἔκφραση εὐγνωμοσύνης γιά τό πλήρωμα ὅλων αὐτῶν τῶν ἀγαθῶν, ἀπό τό θεμελιακό εἶναι ὡς τήν κορυφή τῆς θεογνωσίας, καί συνάμα μέριμνα καί ἀγωνία μή τυχόν καί ἀφανιστοῦν τό εἶναι, ἡ ζωή καί ὁ πλοῦτος τῆς θεογνωσίας. Καί τελικά τούτη ἡ πίστη εἶναι μιά ὁριακή ἀναγκαιότητα, ἀφοῦ ἡ κτίση, ὡς μή ὄν, γιά νά ὑπάρχει ὡς εἶναι καί ἐξέλιξη αὐτοῦ τοῦ εἶναι, ἀπαραίτητα μετέχει στό ὄν, δηλαδή στήν ἄκτιστη θεότητα. Μέ ἄλλα λόγια μέ τήν πίστη, ὡς ζωντανή ἐμπειρία, μαθαίνει κανείς ποῦ ὀφείλει τό εἶναι καί πῶς κατορθώνει τό εὖ εἶναι.

Ἔτσι ἡ σχέση θεότητας καί κτίσης, ὅπως τήν ἀποτυπώνουν τά μνημεῖα τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας καί τήν ξέρουν οἱ ζωντανοί χαρισματικοί φορεῖς, καθορίζει μέ σαφήνεια τό περιεχόμενο τῆς δογματικῆς διδασκαλίας ὡς πρός τή φυσική καί τήν (λεγόμενη) ὑπερφυσική ἀποκάλυψη[5]. Καθώς ἡ πραγματικότητα εἶναι ἑνοποιημένη, μέ τόν ἴδιο τρόπο καί στή διδασκαλία δέν μπορεῖ νά ξεχωριστεῖ ἤ νά αὐτονομηθεῖ ἡ φυσική ἀπό τήν ὑπερφυσική ἀποκάλυψη. Στήν προκειμένη περίπτωση ὅσοι εἶναι ἐπηρεασμένοι ἀπό τή διάσπαση φυσικῆς καί ὑπερφυσικῆς ἀποκάλυψης, καί ἀπό τή διαμάχη διαφωτιστῶν καί θεολόγων τῆς Δύσης, κυρίως προτεσταντῶν, σχετικά μέ τή θέση καί τήν ἀξία τῆς φυσικῆς ἀποκάλυψης διχάζονται

4. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἔκδοσις ἀκριβής τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 1,3 PG94, 796C: «Ἄκτιστος οὖν ὢν ὁ δημιουργός πάντως καί ἄτρεπτός ἐστι. Τοῦτο δέ τί ἄν ἄλλο εἴη ἤ Θεός;».

5. Ὁ ἀναγνώστης ἀπαραίτητα πρέπει νά λάβει ὑπόψη του ὅσα ἔγραψα γιά τή φυσική καί τήν ὑπερφυσική ἀποκάλυψη στόν πρῶτο τόμο τῆς Δογματικῆς καί Συμβολικῆς Θεολογίας.

σέ δυό παρατάξεις· οἱ μέν συγκεντρώνουν χωρία καί περικοπές ἀπό τήν Ἁγία Γραφή καί τά πατερικά κείμενα, θελοντας νά ὑποστηρίξουν ὅτι καί ἡ ὀρθόδοξη θεολογία δέχεται κι αὐτή ὡς ἕνα σημεῖο τή φυσική ἀποκάλυψη· οἱ δέ ἀπό φόβο μήπως χάσει τίποτα ἡ ὑπερφυσική ἀποκάλυψη ἀρνοῦνται τή φυσική ἤ τή θεωροῦν ἁπλῶς σάν ἕνα σκαλοπάτι πού ὁδηγεῖ στήν ὑπερφυσική. Καταλαβαίνει κανείς εὔκολα πῶς οἱ δυό αὐτές στάσεις εἶναι ξένες καί ἀταίριαστες πρός τήν ὀρθόδοξη παράδοση, καί κατανοοῦνται πλήρως στά πλαίσια τῆς (δυτικῆς) διελκυστίνδας μεταξύ φυσικῆς καί ὑπερφυσικῆς ἀποκάλυψης.

Ἡ ὀρθόδοξη γραμμή ὅμως εἶναι ἄλλη· φυσική καί ὑπερφυσική ἀποκάλυψη εἶναι ἕνα πράγμα, ἀφοῦ ὑπάρχει λειτουργική ἑνότητα φυσικοῦ καί μεταφυσικοῦ, αἰσθητῶν καί νοητῶν. Ἡ ἀποκάλυψη, ὡς σύνολο γεγονότων καί ἐμπειριῶν στήν κτίση καί στήν ἱστορία, εἶναι ἡ διαρκής φανέρωση τοῦ Θεοῦ διαμέσου τῶν θεοφανειῶν· τοῦτο σημαίνει ὅτι ἡ φυσική ὑποδομή τῶν κτιστῶν ὄντων, ἀπό τή στοιχειώδη καί ὑποτυπώδη μορφή ὡς τίς πιό ἐκλεπτυσμένες λειτουργίες τοῦ νοῦ, εἶναι ἡ δεκτικότητα πού παίρνει καί πετυχαίνει τή θεογνωσία. Μόνο ἡ κατά φύση πραγματικότητα, πού δέν εἶναι διαβρωμένη, φωτίζεται καί ἀναδεικνύεται ἀπό τή θεία φανέρωση. Ὑπό τήν παραπάνω προϋπόθεση λοιπόν μποροῦμε νά ἑρμηνεύσουμε σωστά τό λόγο τοῦ Ἰωάννη Δαμασκηνοῦ: «Πᾶσι γάρ ἡ γνῶσις τοῦ εἶναι Θεόν ὑπ' αὐτοῦ φυσικῶς ἐγκατέσπαρται»[6]. Στήν προκειμένη περίπτωση τοῦτο οὔτε φυσική ἀποκάλυψη τῶν διαφωτιστῶν σημαίνει οὔτε τόν ἄλλο πόλο τῆς διελκυστίνδας μεταξύ φυσικῆς καί ὑπερφυσικῆς ἀποκάλυψης.

6. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἔκδοσις ἀκριβής τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 1,1 PG 94, 786B. Πρβλ. 1,3 PG 94, 793C: «Ὡς γάρ ἔφημεν, ἡ γνῶσις τοῦ εἶναι Θεόν φυσικῶς ἡμῖν ἐγκατέσπαρται».

Ἑπομένως πρέπει νά βγεῖ κανείς ἀπό τούτη τήν ἀναμέτρηση μεταξύ τῶν δύο ἀποκαλύψεων, γιά νά δεῖ σωστά τήν ἑνότητα καί τή λειτουργική συνύφανση φυσικοῦ καί μεταφυσικοῦ. Πρῶτα ἡ θεία φανέρωση γιατρεύει τή φυσική ὑποδομή, ξαναπλάθει τήν κατά φύση πραγματικότητα, καί ἔπειτα παρέχει τή θεογνωσία. Ἔτσι σ' ὅλα τά λογικά ὄντα ὅλης τῆς κτίσης, δίχως ἐξαίρεση, ὅσο λιγότερο εἶναι διαβρωμένη ἡ κατά φύση ὑποδομή, τόσο οἱ δυνατότητες νά πετύχουν τή θεογνωσία εἶναι περισσότερες[7]. Ἐδῶ ἀκριβῶς βρίσκεται καί ἡ βασική προϋπόθεση γιά τή θεογνωσία ἔξω ἀπό τά χαραγμένα ὅρια τῆς ἀποκάλυψης τοῦ Θεοῦ στήν ἱστορία τοῦ Ἰσραήλ καί τῆς Ἐκκλησίας. Ἔτσι μέ κανέναν τρόπο δέν βγαίνει ἀπό τήν ὀρθόδοξη παράδοση ἡ (συνήθως ἀσφαλμένη) ἄποψη ὅτι ἔξω ἀπό τά ὅρια τῆς Ἐκκλησίας ὑπάρχει ἡ φυσική ἀποκάλυψη μονάχα, καί μέσα στούς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας ἡ ὑπερφυσική. Ἡ ὁποιαδήποτε μορφή ἀποκάλυψης καί ὁποιοδήποτε στάδιο αὐτῆς ἔξω καί μέσα στά ὅρια τῆς Ἐκκλησίας εἶναι συνάμα φυσική καί ὑπερφυσική.

* * *

Ὑπό τό πρίσμα τῶν παραπάνω προϋποθέσεων, ὡς πρός τή σχέση θεότητας καί κτίσης, μπορεῖ κανείς νά κατανοήσει εὔκολα ποιό νόημα καί ποιά θέση στή δογματική διδασκαλία ἔχουν οἱ λεγόμενες ἀποδείξεις γιά τήν

7. Δέν εἶναι διόλου παράδοξη ἡ ἄποψη ὅτι ὁ πρωτόγονος ἤ ὁ ἁπλός ἄνθρωπος, ἀπαλλαγμένος ἀπό τά ἐγωκεντρικά καί κυριαρχικά ἔνστικτα τῆς «πολιτισμένης» βαρβαρότητας, ἔχει καθαρότερη αἴσθηση τῆς θείας παρουσίας στήν κτίση καί στήν ἱστορία. Ὅσο κι ἄν ὁ «πολιτισμένος» πιστεύει τό ἀντίθετο, ὁ πρωτόγονος εἶναι λιγότερο εἰδωλολάτρης· δέν θεοποιεῖ λόγου χάρη τή γῆ γιά δικό του ὄφελος, θέλοντας νά τή σφετεριστεῖ γιά λόγους ἐγωκεντρικῆς κυριαρχικότητας.

ὕπαρξη τοῦ Θεοῦ. Καί στήν προκειμένη περίπτωση, ἐξαιτίας τῆς ἐμπλοκῆς στή διελκυστίνδα φυσικῆς καί ὑπερφυσικῆς ἀποκάλυψης, οἱ νεότεροι δογματολόγοι προβληματίζονται μέ πονοκέφαλο μήν ξέροντας τί νά τίς κάνουν αὐτές τίς ἀποδείξεις γιά τήν ὕπαρξη τοῦ Θεοῦ· οἱ μέν, ἐνῶ σέ πολλά σημεῖα ἔχουν ἐμφανεῖς καί σοβαρές σχολαστικές ἐπιδράσεις, τίς συζητοῦν μέ φιλοσοφικό τρόπο[8], καί πολλές φορές τίς θέτουν στό περιθώριο[9] οἱ δέ, ἔχοντας συγκεχυμένες ἀπόψεις γιά τόν ὀρθόδοξο ἀποφατισμό καί θεωρώντας σάν σκιάχτρο τή φυσική θεολογία τῶν διαφωτιστῶν,τίς ἐξοβελίζουν τελείως ἀπό τήν ἔκθεση τῆς δογματικῆς διδασκαλίας[10]. Καί ἀπορεῖ κανείς γιατί οἱ ὀρθόδοξοι πατέρες, καί φυσικά καί ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνός, δέν τίς ἔχουν ἐξοβελίσει κατά τόν ἴδιο τρόπο. Προφανῶς στούς νεότερους αὐτούς θεολόγους ὑπάρχουν συγκεχυμένες ἀπόψεις καί παραστάσεις ὡς πρός τή σχέση θεότητας καί κτίσης, φυσικῆς καί ὑπερφυσικῆς ἀποκάλυψης.

Στή συνολική βιβλική καί πατερική παράδοση βλέπουμε ἀρκετές φορές νά γίνεται λόγος γιά τήν ὕπαρξη

8. Ἔτσι τίς ἀποκαλοῦν ἐνδείξεις, καί ὄχι ἀποδείξεις, ἀφοῦ δέν παρέχουν ἐπιστημονική βεβαιότητα γιά τήν ὕπαρξη τοῦ Θεοῦ. Δέν πρόσεξαν ὅμως ὅτι ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνός κάνει λόγο γιά ἀποδείξεις καί ὄχι γιά ἐνδείξεις. Ἐπίσης τίς κρίνουν μέ βάση τήν τυπική λογική καί σωστά ἄλλωστε τίς θεωροῦν λήψη τοῦ ζητουμένου (petitio principii). Καταλαβαίνει κανείς εὔκολα ὅτι οἱ θεολόγοι αὐτοί δέν ἀκολουθοῦν τήν πατερική παράδοση, ἀφοῦ ἐναγώνια προσπαθοῦν νά ἐναρμονίσουν καί νά ἀξιολογήσουν φυσική καί ὑπερφυσική ἀποκάλυψη, σάν δυό ξεχωριστά καί διαφορετικά πράγματα.

9. Κλασική εἶναι ἡ περίπτωση τοῦ Χρήστου Ἀνδρούτσου. Βλ. *Δογματική τῆς Ὀρθοδόξου Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας*, Ἀθῆναι ²1956, σελ. 34-39.

10. Ἀτυχῶς καί ὁ Ἰωάννης Καρμίρης δέν κάνει καμιά μνεία γιά τίς ἀποδείξεις στή συνοπτική *Δογματική* του πού ἔχω μνημονεύσει.

τοῦ Θεοῦ μέ αὐτές τίς ἀποδείξεις κυρίως καί κατά βάση μέ τήν κοσμολογική καί τήν τελολογική ἀπόδειξη[11]. Καί μόνο ἡ μνεία αὐτῶν τῶν ἀποδείξεων εἶναι ἱκανή νά πείσει τόν κάθε ὀρθόδοξο δογματολόγο, ὥστε δίχως κανένα ἐνδοιασμό νά τίς κατατάξει στό περιεχόμενο τῆς Δογματι-

11. Βλ. ἐνδεικτικά *Ψαλμ.* 18, 2: «Οἱ οὐρανοί διηγοῦνται δόξαν Θεοῦ, ποίησιν δέ χειρῶν αὐτοῦ ἀναγγέλλει τό στερέωμα». *Ἑβρ.* 3,4: «Πᾶς γάρ οἶκος κατασκευάζεται ὑπό τινος, ὁ δέ *πάντα κατασκευάσας Θεός*». Γρηγορίου Θεολόγου, *Θεολογικός δεύτερος* 6 PG36,32CD: «Τοῦ μέν γάρ εἶναι Θεόν, καί τήν πάντων ποιητικήν τε καί συνεκτικήν αἰτίαν, καί ὄψις διδάσκαλος, καί ὁ φυσικός νόμος· ἡ μέν τοῖς ὁρωμένοις προσβάλλουσα καί πεπηγόσι καλῶς καί ὀδεύουσι, καί ἀκινήτως, ἵνα οὕτως εἴπω, κινουμένοις καί φερομένοις· ὁ δέ διά τῶν ὁρωμένων καί τεταγμένων τόν ἀρχηγόν τοῦτον συλλογιζόμενος. Πῶς γάρ καί ὑπέστη τόδε τό πᾶν, ἤ συνέστη μή Θεοῦ τά πάντα οὐσιώσαντος καί συνέχοντος;». Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἔκδοσις ἀκριβής τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 1,3 PG94, 796D - 797A: «Τί τό τάξαν τά οὐράνια καί ἐπίγεια, ὅσα τε δι' ἀέρος καί ὅσα καθ' ὕδατος, μᾶλλον δέ τά πρό τούτων, οὐρανόν καί γῆν καί ἀέρα καί φύσιν πυρός τε καί ὕδατος; τίς ταῦτα ἔμιξε καί ἐμέρισε; τί τό ταῦτα κινῆσαν καί ἄγον τήν ἄληκτον φοράν καί ἀκώλυτον; Ἀρ' οὐχ ὁ τεχνίτης τούτων καί λόγον ἐνθείς πᾶσι, καθ' ὃ τό πᾶν φέρεταί τε καί διεξάγεται;». Στά βιβλικά καί τά πατερικά κείμενα συναντάει κανείς κυρίως τήν κοσμολογκή καί τήν τελολογική ἀπόδειξη. Ἡ πρώτη ξεκινάει ἀπό τήν ἀρχή ὅτι κάθε πράγμα, πού δέν εἶναι αὐτοΰπαρκτο, ὡς αἰτιατό ἀνάγει κάπου ἀλλοῦ τήν αἰτία του. Ὕστερα ἀπό μιά ἀλυσίδα αἰτιῶν καί αἰτιατῶν κατά λογική ἀναγκαιότητα ὁδηγεῖται κανείς σέ μιά ἀναίτια αἰτιώδη ἀρχή τῶν πάντων. Ἔτσι ὁ κόσμος, πού εἶναι σάν ἕνα οἰκοδόμημα, ἔχει τήν αἰτία τῆς ὕπαρξής του ἔξω ἀπό τή δική του περιοχή. Ἐξάλλου ἡ τελολογική ἀπόδειξη ἐπισημαίνοντας καταρχήν τήν ὕπαρξη τάξης καί σκοποῦ μέσα στόν κόσμο, ὁδηγεῖται στή λογική ἀναγκαιότητα ὅτι κάποιος νοῦς ἔβαλε τούτη τήν τάξη, καί ὅτι αὐτή δέν μπορεῖ νά εἶναι τυχαία. Ἡ ψυχολογική, ἡ ἱστορική καί ἡ ἠθική ἀπόδειξη δύσκολα μποροῦν νά ἐντοπιστοῦν στά βιβλικά καί τά πατερικά κείμενα· μονάχα ἀπό ὁρισμένες ἔμμεσες ἑρμηνεῖες θά μποροῦσε κανείς νά ἐντοπίσει αὐτές τίς ἀποδείξεις, οἱ ὁποῖες εἶναι λογικά κατασκευάσματα νεότερων δογματολόγων. Ἐξάπαντος ὡστόσο εἶναι ἀδιανόητη ἡ

κῆς του. Ἀλλά ὅταν εἶναι κανείς μυημένος στήν ὀρθόδοξη θεολογία ἀντιλαμβάνεται ἀμέσως ὅτι ἡ θέση τῶν ἀποδείξεων αὐτῶν μέσα στή συνολική δογματική διδασκαλία δέν μπορεῖ ν' ἀπομονωθεῖ μέ κανένα τρόπο, καί νά ἐξεταστεῖ καθεαυτή. Ἁπλούστατα οἱ ἀποδείξεις αὐτές ἀποτελοῦν μιά μορφή γνώσης πού συνυφαίνεται λειτουργικά μέ τό περιεχόμενο καί τά στάδια τῆς ὅλης θεογνωσίας. Κι αὐτό συμβαίνει γιατί ὑπάρχει αὐτή ἡ ἄρρηκτη ἑνότητα φυσικοῦ καί μεταφυσικοῦ, φυσικῆς καί ὑπερφυσικῆς ἀποκάλυψης. Γιά τόν ψαλμωδό, λόγου χάρη, «οἱ οὐρανοί διηγοῦνται δόξαν Θεοῦ» - γιά πολλούς ἄλλους δέν διηγοῦνται τίποτα -, καί τοῦτο εἶναι συγχρόνως φυσική καί ὑπερφυσική ἀποκάλυψη[12]. Ὅλη ἡ πολυπλοκότητα τοῦ προβλήματος δημιουργεῖται ἀπό τή διάσπαση τῆς παρα-

ὀντολογική ἀπόδειξη μέσα στά κείμενα τῆς ὀρθόδοξης παράδοσης. Ἡ ἀπόδειξη αὐτή εἶναι χαρακτηριστική συνέπεια τῶν προϋποθέσεων τῆς σχολαστικῆς θεολογίας. Πρβλ. Jürgen Moltmann, *Trinität und Reich Gottes*, München 1980. σελ. 27-28. Jean – Luc Marion, *L' idole et la distance*, Paris 1977, σελ. 186-196.

12. Ἀκόμα καί ἡ ὁποιαδήποτε αἴσθηση τῆς θεϊκῆς παρουσίας, ἤ ὁ λεγόμενος «σπερματικός λόγος», ἔξω ἀπό τά περιχαρακωμένα ὅρια τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Ἰσραήλ καί τοῦ Χριστοῦ, δέν μπορεῖ, μέ τίς προϋποθέσεις τῆς πατερικῆς θεολογίας ὡς πρός τή σχέση θεότητας καί κτίσης, νά θεωρηθεῖ ἁπλῶς ὡς φυσική ἀποκάλυψη. Ἄν γίνει μιά τέτοια θεώρηση, τότε ἀπορρίπτεται καί ἡ σχέση θεότητας καί κτίσης, ὄντος καί μή ὄντος, ὅπως τήν καθορίζει καί τήν πρεσβεύει ἡ πατερική θεολογία. Ὅποιος φοβᾶται μή τυχόν μιά τέτοια ἄποψη καταστήσει σχετική τήν ἀποκάλυψη μέσα στήν Ἐκκλησία, σίγουρα εἶναι παγιδευμένος σέ πρότυπα μή ὀρθόδοξα. Γιατί στήν προκειμένη περίπτωση τό ἐντελῶς ἀντίθετο συμβαίνει· εἶναι ἀδύνατον νά συντελεστεῖ ἡ ἱστορική (ὑπερφυσική) αὐτή ἀποκάλυψη στούς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας κατά ἀπόλυτο καί ἰδιαίτερο τρόπο, ἄν δέν ἀληθεύει ἡ προϋπόθεση τῆς παραπάνω σχέσης θεότητας καί κτίστης, ὄντος καί μή ὄντος, ἔτσι ὥστε ὅλη ἡ κτίση νά ἐξαρτᾶται ἀπό τόν Θεό ὡς πρός τό εἶναι καί τήν ἐξέλιξή της.

πάνω ἑνότητας φυσικοῦ καί μεταφυσικοῦ, ὁπότε ὁ περιπλανώμενος θεολόγος πότε πιάνει τή φυσική ἀποκάλυψη καί πότε τήν ὑπερφυσική, ἀγωνιζόμενος μέ μόχθο νά καθορίσει τά αὐτονομημένα ὅρια τῆς καθεμιᾶς χωριστά. Ἡ μέθοδος ὅμως αὐτή εἶναι ἔξω ἀπό τήν πατερική γραμμή, καί ἐξάπαντος ἀντίθετη πρός τήν ὀρθόδοξη θεολογία. Γι' αὐτό καί στό χῶρο τῆς νεότερης θεολογίας τῶν δογματολόγων οἱ ἀποδείξεις ἀμφισβητοῦνται, ἀναγνωρίζονται ὡς ἕνα σημεῖο, θεωροῦνται ἁπλῶς φιλοσοφικά δεκανίκια, ἐξοβελίζονται καί τελικά δέν μποροῦν νά βροῦν τή θέση τους μέσα στά πλαίσια τῆς δογματικῆς διδασκαλίας, ἐνῶ στά πατερικά ἔργα, καί σ' αὐτόν τόν Ἰωάννη Δαμασκηνό, κατέχουν μιά αὐτονόητα ἄνετη καί ἀδιαμφισβήτητη θέση. Ἴσως ἡ νεότερη ἐμπλοκή δέν θά εἶχε ἐκ πρώτης ὄψεως μεγάλη σημασία, ἄν δέν ὀφειλόταν στήν ἀλλοίωση βασικῆς ἀρχῆς ὡς πρός τή σχέση θεότητας καί κτίσης, ὄντος καί μή ὄντος. Γι' αὐτό ἀκριβῶς καί ἡ νεότερη δογματική ὀφείλει νά ἐπιμείνει καί νά ξεδιαλύνει γιά καλά τό παραπάνω κρίσιμο σημεῖο.

Κι ὅταν κάνει τοῦτο τό ξεκαθάρισμα, διακρίνει ἀμέσως καί ἐπιτυχῶς τή ριζική διαφορά, λόγου χάρη μεταξύ τοῦ συλλογισμοῦ, μέ βάση τήν κοσμολογική ἀπόδειξη, πού συναντᾶ στήν **Πρός Ἑβραίους Ἐπιστολή**, καί τοῦ παραπλήσιου συλλογισμοῦ πού διαβάζει σέ ἔργα τοῦ διαφωτιστῆ Βολταίρου. Στή βιβλική ἀπόδειξη λέγεται ὅτι κάθε σπίτι ἔχει τόν κατασκευαστή του, τό ἴδιο ἑπομένως ἰσχύει καί γιά τόν κόσμο. Γιά τόν Βολταῖρο εἶναι ἀδιανόητος πέρα γιά πέρα ὁ ἰσχυρισμός πώς ἕνα ρολόι κι ἕνα σπίτι δέν ἔχουν κανένα κατασκευαστή, τό ἴδιο ἐπίσης εἶναι παράλογη μιά ἄποψη πού ἀρνεῖται τόν Θεό ὡς δημιουργό τοῦ κόσμου. Αὐτές οἱ δυό ἀπόψεις[13], τόσο τοῦ βιβλικοῦ

13. Βλ. *Ἑβρ.* 3,4 καί Voltaire, *Dialogues et anectodes philosophiq-*

κειμένου ὅσο καί τοῦ Βολταίρου, εἶναι πανομοιότυπες, καί θά ἔλεγε κανείς ἐκφράζουν τήν ἴδια ἀλήθεια. Ἤ θά μποροῦσε ἕνας πρισσότερο προσεκτικός ἐρευνητής νά ἰσχυριστεῖ ὅτι ὁ Βολταῖρος ὡς ἕνα σημεῖο συμφωνεῖ μέ τήν βιβλική ἄποψη. Ὅλες ὅμως αὐτές οἱ γνῶμες σίγουρα εἶναι παραπλανητικές. Ὁ Βολταῖρος κρατάει τή φυσική ἀποκάλυψη, ἀπορρίπτοντας τήν ἱστορική, δίχως νά ὑποψιάζεται διόλου τήν ὀρθόδοξη διδασκαλία γιά τόν ἀρραγή καί ὀργανικό δεσμό φυσικῆς καί ἱστορικῆς ἀποκάλυψης. Αὐτός ὁ δεσμός δέν μπορεῖ νά παραλληλιστεῖ μήτε πρός τήν ἀπομονωμένη φυσική ἀποκάλυψη μήτε πρός τίς δύο ἀποκαλύψεις φυσική καί ἱστορική, σέ δυό αὐτοτελή ἐπίπεδα. Γι' αὐτό ἡ ὀρθόδοξη διδασκαλία δέν συμβιβάζεται διόλου πρός τήν ἀπομονωμένη φυσική ἀποκάλυψη οὔτε τή θεωρεῖ πώς ὡς ἕνα σημεῖο συμφωνεῖ μαζί της. Ἁπλῶς ἀποτελεῖ μιά διδασκαλία καί μιά ἐμπειρία, πού σίγουρα ἔχει τήν ἀξία της ἐφόσον ἑρμηνευθεῖ μέ τό πρίσμα τῆς ὀρθόδοξης διδασκαλίας. Ἑπομένως καί αὐτή ἡ φυσική ἀποκάλυψη τοῦ Βολταίρου, ὅταν ὑπάρχει καί ὅσο ὑπάρχει, εἶναι συνάμα φυσική καί ἱστορική (ὑπερφυσική). Ὡς πρός τό γεγονός τῆς φυσικῆς ἀποκάλυψης μέ τό παραπάνω νόημα, ἡ ὀρθόδοξη θεολογία δέν ἔχει καμιά ἀντίρρηση, ἐνῶ σίγουρα ἀπορρίπτει τή φιλοσοφική ἑρμηνεία ὅπως τήν υἱοθετοῦν οἱ διαφωτιστές.

Ἔτσι μπορεῖ νά καταλάβει κανείς εὔκολα γιά ποιό λόγο οἱ βιβλικοί συγγραφεῖς καί οἱ πατέρες υἱοθετοῦν μέ μεγάλη ἄνεση τήν κοσμολογική καί τήν τελολογική ἀπόδειξη, ἐνῶ δέν θά μποροῦσαν νά κάνουν τό ἴδιο καί γιά

ues, Paris 1955, σελ. 138-139: «je crois une cause admirable quand je vois des effets admirables. Dieu me garde de ressembler à ce fou qui disait qu'une horloge ne prouve point un horloger, qu'une maison ne prouve point un architecte...».

τήν ὀντολογική τῆς σχολαστικῆς θεολογίας. Οἱ δυό πρῶτες ἀποδείξεις, πολύ συχνές σέ βιβλικά καί πατερικά κείμενα, ἀποτελοῦν καρπούς συλλογιστικῶν πράξεων, οἱ ὁποῖες γεννιοῦνται καί ἀνδρώνονται μέσα σέ μιά ἐμπειρία γεγονότων. Καί στήν προκειμένη περίπτωση τῆς ἀποκάλυψης οἱ συλλογιστικές διατυπώσεις αὐτῶν τῶν ἀποδείξεων συνυφαίνονται μέ τά γεγονότα τῆς ἱστορίας τῆς θείας οἰκονομίας. Ἀπεναντίας ἡ ὀντολογική ἀπόδειξη γιά τήν ὕπαρξη τοῦ Θεοῦ δέν μπορεῖ νά εὐδοκιμήσει στό χῶρο τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας. Κι αὐτό συμβαίνει γιατί ἡ σύλληψή της εἶναι ἐντελῶς καί καθαρά θεωρητική. Εἶναι πολύ γνωστό ὅτι ἡ παραπάνω ἀπόδειξη, πού τήν ὑποστήριξε μέ πάθος, καταρχήν ὁ Ἄνσελμος Καντερβουρίας, στηρίζεται στήν πραγματοκρατία (realismus), δηλαδή στά universalia[14]. Κάθε γενική ἔννοια δέν ἀποτελεῖ μιά ἁπλή παράσταση τοῦ νοῦ· ἔχει ἀπαραίτητα ἕνα πραγματικό ἀντίκρισμα. Ἑπομένως ἐφόσον ὁ νοῦς ἔχει ἐντός του τήν παράσταση ἑνός ὑπέρτατου καί τέλειου ὄντος, τοῦτο τό ὄν κατ' ἀνάγκη ὑπάρχει καί στήν πραγματικότητα[15]. Τού-

14. Οἱ γενικές ἔννοιες πού, κατά τήν ἄποψη τῶν ρεαλιστῶν σχολαστικῶν, ἔχουν ἀπαραίτητα ἕνα πραγματικό ἀντίκρισμα ἔξω ἀπό τό νοῦ. Μέ ἄλλα λόγια δέν εἶναι ἀφηρημένες παραστάσεις τῆς νόησης. Τήν πραγματοκρατία κλόνισε καταρχήν ὁ Γουλιέλμος Ὄκκαμ, κατά τόν 14ο αἰώνα, τήν περίοδο τῆς φθίσης τοῦ σχολαστικισμοῦ, μέ τή θεωρία τῆς ὀνοματοκρατίας (nominalismus). Οἱ γενικές ἔννοιες, κατά τήν ὀνοματοκρατία, δέν εἶναι πράγματα, ὅπως ἰσχυρίζονται οἱ ρεαλιστές, ἀλλά ἁπλά ὀνόματα πού ἁπλῶς ἐκφράζουν παραστατικά μιά ἤ περισσότερες πτυχές τῆς πραγματικότητας. Βλ. Νίκου Α. Ματσούκα, *Ὁ Προτεσταντισμός*, Θεσσαλονίκη 1978 σελ. 9-15.

15. Ὁ μοναχός Gaunilo ἀπέρριψε κατηγορηματικά τή λογικότητα τῆς ὀντολογικῆς ἀπόδειξης μέ τό ἑξῆς χαριτολόγημα: ἄλλο πράγμα εἶναι νά σκέφτεται κανείς πώς ἔχει στήν τσέπη του ἑκατό τάληρα, καί ἄλλο νά τά ἔχει. Ὡστόσο ὁ Ἄνσελμος ἀπάντησε ἐντελῶς ἁπλά καί μέ ἀπόλυτη σιγουριά στήν ἀρχή τῆς πραγματοκρατίας: «Ἄν τό τελειότατο

τη ἡ ἀπόδειξη τῆς σχολαστικῆς θεολογίας δέν ἀποτελεῖ ἁπλῶς μιά ἀνεξάρτητη συλλογιστική πράξη, ἀλλά τή βάση τοῦ θεολογικοῦ συστήματος τοῦ σχολαστικισμοῦ. Μέ ἄλλα λόγια, ἐνῶ ὁ Δαμασκηνός στό Προοίμιο τῆς **Ἐκδόσεως ἀκριβοῦς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως** θέτει ὡς ἀρχή τό ἀκατάληπτον τῆς θείας οὐσίας, ἐδῶ στή σχολαστική θεολογία τῶν πραγματοκρατῶν θεμελιώνεται ἡ βάση μιᾶς ἐννοιοκρατίας[16]. Ἡ διαμόρφωση τῆς διαλεκτικῆς μεθόδου στό χῶρο τῆς Δύσης ἦλθε ἀργότερα, ὅπως τό εἴδαμε μέ λεπτομέρειες στόν πρῶτο τόμο τῆς **Δογματικῆς,** σέ πλήρη ἀντίθεση πρός τή διπλή μεθοδολογία τῶν ὀρθόδοξων πατέρων τῆς Ἀνατολῆς. Ἡ ἀποδεικτική καί ἐμπειρική ὁδός στούς ὀρθόδοξους πατέρες ἀποτελεῖ τή βάση καί τήν προϋπόθεση τῆς ἐπιστημονικῆς θεολογίας, ἐνῶ ἡ σχολαστική μέθοδος εἶναι ἐνιαία καί ἐννοιοκρατική. Αὐτή ἀκριβῶς εἶναι καί ἡ διαφορά μεταξύ τοῦ ἀκαταλήπτου τῆς θείας οὐσίας καί τῆς γνώσης τοῦ Θεοῦ διαμέσου τῆς ὀντολογικῆς ἀπόδειξης. Μέ ἄλλα λόγια εἶναι μιά διαφορά πού ἔχει τίς προϋποθέσεις της στήν ἀνάλογη ἑρμηνεία τῆς σχέσης μετάξύ θεότητας καί κτίσης, ὄντος καί μή

ὄν, πού σκέφτομαι, ὑπάρχει στό νοῦ, τότε ὑπάρχει καί στήν πραγματικότητα». Ἀργότερα ὁ Κάντιος στήν *Κριτική τοῦ καθαροῦ λόγου,* παράλληλα μέ τίς ἄλλες ἀποδείξεις γιά τήν ὕπαρξη τοῦ Θεοῦ, κονιορτοποίησε κυρίως τήν ὀντολογική ἀπόδειξη. Γιά τίς προϋποθέσεις τῆς καντιανῆς φιλοσοφίας ἔχω κάνει ἐκτενή λόγο στόν πρῶτο τόμο τῆς Δογματικῆς.

16. Μόλις εἶναι ἀνάγκη νά τονίσω ὅτι ἐδῶ κάνω λόγο γιά τό σχολαστικισμό τοῦ Δυτικοῦ Μεσαίωνα. Ἀνεξάρτητα ἀπό τίς αὐτονόητες ὀργανικές σχέσεις σχολαστικισμοῦ καί σημερινῆς δυτικῆς θεολογίας (ρωμαιοκαθολικῆς καί προτεσταντικῆς), οἱ σύγχρονες θεολογικές ἀναζητήσεις τῆς Δύσης, στό χῶρο τῆς ἱστορικῆς ἔρευνας, τῆς οἰκουμενικῆς κίνησης καί τῶν κοινωνικῶν ἀλλαγῶν, ἔχουν νά παρουσιάσουν ποικιλία καί πλῆθος ἀναθεωρήσεων. Ὅπου κρίνω ἀπαραίτητο, στά πλαίσια ἑνός βιβλίου *Δογματικῆς,* θά ἀναφερθῶ σέ μερικά καίρια σημεῖα.

ὄντος. Καί στήν προκειμένη περίπτωση τό πᾶν στή θεολογία ἐξαρτᾶται ἀπό τήν ἑρμηνεία πού δίνει ὁ δογματολόγος σ' αὐτή τή μετοχή τοῦ μή ὄντος στό ὄν. Τό σημεῖο ὅμως αὐτό θά ἀναπτυχθεῖ μέ λεπτομέρειες στίς παρακάτω ἑνότητες.

2. Οἱ θεοφάνειες στήν ἱστορία τοῦ Ἰσραήλ καί τῆς Ἐκκλησίας

Ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ σημαίνει θεοφάνειες στήν κτίση καί στήν ἱστορία· συγχρόνως ἐπισημαίνει τή ριζική διαφορά μεταξύ δημιουργοῦ καί δημιουργήματος, ὄντος καί μή ὄντος, ἀκτίστου καί κτιστοῦ. Ὡστόσο ἡ ἐπισήμανση τούτης τῆς διαφορᾶς δίνει τό μέτρο καί τό βαθμό προσέγγισης, κατά μέθεξη καί κατά θεογνωσία, τοῦ ὄντος. Μέ ἄλλα λόγια οἱ θεοφάνειες ἀπαύστως οἰκοδομοῦν σχέσεις μεταξύ ὄντος καί μή ὄντος, κατά τρόπο δυναμικό καί ἐξελισσόμενο Γι' αὐτό ἡ ἀποκάλυψη νοεῖται σωστά μονάχα διαμέσου τῶν διαρκῶν θεοφανειῶν στήν κτίση καί στήν ἱστορία. Ἔτσι καί ἡ ἱστορία σέ συγκεκριμένα γεγονότα καί στό σύνολό της γίνεται ἱστορία τῆς θείας οἰκονομίας. Ὁ κατά φύση καί κατ' ἀναγκαιότητα ἀπρόσιτος Θεός γίνεται προσιτός ὡς πρός τίς ἐνέργειές του διαμέσου αὐτῶν τῶν θεοφανειῶν. Ἑπομένως ἡ ἀποκάλυψη δέν μπορεῖ νά νοηθεῖ σέ τυποποιημένα καί στατικά περιγράμματα· εἶναι κάτι ἱστορικό, δυναμικό καί ζωντανό, μιά καί συντελεῖται στό χῶρο τῶν διαρκῶν θεοφανειῶν. Ἔτσι ὁ Θεός, μολονότι ἀκατάληπτος κατά τήν οὐσία του (ἐφόσον εἶναι ἄκτιστος καί σχετίζεται πρός τά κτιστά πράγματα), γίνεται καταληπτός δυναμικά κατά τίς ἐνέργειες. Καί τοῦτο εἶναι ἔργο μόνο τῶν θεοφανειῶν, οἱ ὁποῖες μέ αὐτό τόν τρόπο γίνονται γέφυρες ἤ κρίκοι πού συνδέουν τή θεότητα μέ τήν κτίση.

Ἑπομένως οἱ ἄμεσες θεῖες ἐνέργειες καί οἱ ἐνέργειες τῆς κτιστῆς πραγματικότητας συνυπάρχουν σ' ἕνα πολύπλοκο ἐνεργειακό πλέγμα, ὅπου ἡ ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ, ὡς παροχή τοῦ εἶναι καί προκοπή αὐτοῦ τοῦ εἶναι, συντελεῖται στήν ἴδια τήν πορεία τῆς ἱστορίας καί τῆς συνολικῆς συμπαντικῆς πραγματικότητας. Ἱστορία, κτίση, σύμβολα καί κάθε γνώση ἀποτελοῦν τόν μοναδικό δρόμο αὐτῆς τῆς ἀποκάλυψης. Μονάχα ὑπό τό παραπάνω πρίσμα μπορεῖ κανείς νά κατανοήσει τήν Ἁγία Γραφή, Π. καί Κ. Διαθήκη, ὄχι ἁπλῶς ὡς συλλογή μερικῶν ἱερῶν βιβλίων, ἀλλά ὡς ζωντανό κορμό μιᾶς ἱστορικῆς παράδοσης πού ἐντάσσεται ὀργανικά σέ μιά μεγαλύτερη ἱστορική παράδοση πού τήν ἀποκαλοῦμε συνήθως Ἱερά Παράδοση· ὡστόσο τελικά μιά εἶναι ἡ παράδοση, ἡ ἴδια ἱστορία τῆς θείας οἰκονομίας. Καί αὐτή ἡ παράδοση σημαδεύεται μέ τή ζωή, τή γνώση καί τή δράση τῶν διαρκῶν θεοφανειῶν.

Ἔτσι ἡ ὀρθόδοξη θεολογία στή δογματική της διδασκαλία ξεκινάει ἀπό τήν ἀρχή τῆς δημιουργίας[17]. Ἡ ἴδια ἡ δημιουργία ὀφείλεται ἀκριβῶς σέ μιά φανέρωση τοῦ Θεοῦ, δηλαδή σέ μιά θεοφάνεια. Ὁλόκληρη ἡ ἱστορία

17. Ἡ λειτουργία εἶναι μιά κατ' ἐπανάληψη συχνή θεοφάνεια, ὅπου μετά τήν πέμψη τοῦ Ἁγίου Πνεύματος στά τίμια Δῶρα οἱ πιστοί βλέπουν τό «ἀληθινόν φῶς» καί γεύονται τή ζωή καί τή θεογνωσία. Ἡ εὐχή τῆς *Ἀναφορᾶς* μνημονεύει ὅλη τήν ἱστορία τῆς θείας οἰκονομίας, ξεκινώντας ἀπό τή δημιουργία. «Σύ ἐκ τοῦ μή ὄντος εἰς τό εἶναι ἡμᾶς παρήγαγες, καί παραπεσόντας ἀνέστησας πάλιν, καί οὐκ ἀπέστης πάντα ποιῶν, ἕως ἡμᾶς εἰς τόν οὐρανόν ἀνήγαγες καί τήν βασιλείαν σου ἐχαρίσω τήν μέλλουσαν... Κατάπεμψον τό Πνεῦμα σου τό Ἅγιον ἐφ' ἡμᾶς καί ἐπί τά προκείμενα δῶρα ταῦτα». Βλ. περιγραφή τῆς θείας λειτουργίας Ἰωάννου Χρυσοστόμου στό ἔργο τοῦ Ἰωάννου Καρμίρη, *Τά δογματικά καί συμβολικά μνημεῖα τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, τόμος Α', σελ. 289-315.

τῆς Π. Διαθήκης γράφεται διαμέσου θεοφανειῶν. Κι αὐτή ἡ ἱστορία εἶναι ἡ ἀπαρχή τῆς ἱστορίας τῆς θείας οἰκονομίας. Δημιουργία, παράδεισος, πτώση, δραματικές συνέπειες, ἐκλογή περιούσιου λαοῦ, μετακινήσεις, ἔξοδοι, πόλεμοι, ἀπεσταλμένοι, προφῆτες, ἱερεῖς, βασιλιάδες, τά πάντα παρελαύνουν σέ μιά ἱστορική πορεία, ὅπου φανερώνεται ὁ Ζωντανός καί κοινωνικός Θεός. Ὁ πατριάρχης Ἀβραάμ φιλοξενεῖ τήν ἴδια τήν Τριάδα· ὁ ἴδιος ὁ σωτήρας παρουσιάζεται, ὁ ἴδιος ὁ Θεός φανερώνεται σέ μιά σημαδιακή καί ἀποφασιστική καμπή τῆς ἱστορίας τῆς θείας οἰκονομίας[18]. Ὁ Εὐσέβιος ἀρχίζει τήν ἱστορία μέ τά κατορθώματα τοῦ «ἀγγέλου τῆς μεγάλης βουλῆς»· ὁ ἄγγελος αὐτός εἶναι ὁ ἴδιος ὁ Λόγος ὡς ἄσαρκος, πού ὁδηγεῖ τόν Ἰσραήλ καί γράφει τήν ἱστορία. Αὐτόν τόν

18. Εὐσεβίου, *Εἰς τόν βίον τοῦ μακαρίου Κωνσταντίνου τοῦ βασιλέως* 3,53 PG 20, 1116B: «Ἐκεῖ πρῶτον ὁ Σωτήρ αὐτός μετά τῶν δύο ἀγγέλων, τήν ἑαυτοῦ ἐπιφάνειαν τῷ Ἀβραάμ ἐπεδαψιλεύσατο· ἐκεῖ τοῖς ἀνθρώποις ὁ Θεός ἤρξατο φαίνεσθαι». Εἶναι γνωστό ὅτι ὁ ὀρθός τρόπος ἀπεικόνισης τῆς Ἁγίας Τριάδας, κατά τήν ὀρθόδοξη εἰκονογραφία, εἶναι ἡ ἀναφορά στή θεοφάνεια μέ τή φιλοξενία τοῦ Ἀβραάμ. Ὁ τύπος, πού ἀπεικονίζει τόν Πατέρα σάν γέροντα, τόν Υἱό σάν ὥριμο ἄνδρα καί ὑϊπλα τό Ἅγιο Πνεῦμα, υἱοθετήθηκε μετά τήν Ἅλωση ἀπό ἐπίδραση τῆς δυτικῆς τεχνοτροπίας. Στήν προκειμένη περίπτωση ἡ ὀρθόδοξη εἰκονογραφία ἐκφράζοντας ἄριστα τή δογματική διδασκαλία τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας μέ τόν παραπάνω τύπο διδάσκει (ὄχι μονάχα στούς ἀγραμμάτους) ὅτι ἡ Τριάδα εἶναι ἡ θεότητα πού φανερώνεται στίς ἱστορικές σχέσεις, καί μάλιστα ἀπό τήν ἀρχή τῆς ἱστορίας τῆς θείας οἰκονομίας. Ὅπως μᾶς πληροφορεῖ ὁ Εὐσέβιος ὁ Μ. Κωνσταντίνος, ἀπευθυνόμενος πρός τόν Μακάριο Παλαιστίνης καί στούς λοιπούς ἐπισκόπους, τούς προτρέπει νά χτίσουν ἐκκλησία στίς βελανιδιές τοῦ Μαμβρῆ, στή γνωστή τοποθεσία ὅπου εἶχε γίνει ἡ φιλοξενία τῶν τριῶν ἀνδρῶν ἀπό τόν Ἀβραάμ. Ὁ Χριστός λοιπόν ἔχει προϊστορία. Καί στήν προκειμένη περίπτωση ἦταν ὁ ἴδιος στή φιλοξενία ὡς ἄσαρκος Λόγος.

Λόγο εἶδε ὁ Ἀβραάμ κατά τή φιλοξενία τῶν τριῶν ἀνδρῶν στίς βελανιδιές τοῦ Μαμβρῆ[19]. Οἱ θεοφάνειες λοιπόν δέν εἶναι τίποτα ἄλλο παρά ἡ φανέρωση τῆς Ἁγίας Τριάδας διαμέσου τοῦ ἄσαρκου Λόγου.

Ὁ τριαδικός Θεός κατά τή δραματική ἔξοδο τοῦ Ἰσραήλ ἀπό τήν Αἴγυπτο εἶναι παρών στή νεφέλη[20]. Εἶναι «ὁ μεγάλης βουλῆς ἄγγελος» καί μιλάει μέ τούς ἐκλεκτούς του διαμέσου ποικίλων σχέσεων. Σέ ὁρισμένους ἀποκαλύπτεται μέ τή νεφέλη, τά ὄνειρα καί τά ὁράματα, ἐνῶ στόν Μωυσή μιλάει «στόμα κατά στόμα»[21]. Πάντως καί ὁ Μωυσής βλέπει τή θεία δόξα κατά περιορισμένα δρια. Ποτέ δέν αἴρεται ἡ ριζική διαφορά μεταξύ δημιουργοῦ καί δημιουργήματος. Ἡ ποικιλία αὐτή τῶν αἰσθητῶν συμβόλων καί τῶν πολλῶν τρόπων θεοφάνειας - καί ἡ «στόμα κατά στόμα» ἐπικοινωνία εἶναι συμβολική - ἀποκαλύπτει τή δίχως ὅρια κυριαρχία τοῦ Θεοῦ στήν κτίση καί τήν ἱστορία, καί συνάμα τήν ποικιλία τῶν χαρισμάτων μέ τά ὁποῖα προικίζονται οἱ ἑκάστοτε φορεῖς γιά νά συναντήσουν τόν Θεό. Πουθενά δέν ὑπάρχει ὁμοιομορφία, καταλυτική τῆς κυριαρχίας καί τῆς ἐλευθερίας τοῦ ἀνθρώπου, ἀκόμα καί τοῦ ἴδιου τοῦ Θεοῦ (ὅπως βεβαίως θά τόν φανταζόταν ἐνδεχομένως ὁ ἄνθρωπος). Μέ ἄλλα λόγια τούτη ἡ ἀνομοιομορφία, δηλαδή ἡ ποικιλία, εἰσάγει μέσα στή φυσική καί τήν ἱστορική νομοτέλεια καί μιά ἄλλη,

19. *Γέν.* 18, 1-21.

20. Γρηγορίου Θεολόγου, *Εἰς τά Θεοφάνια* PG 36, 313AB: «Πάλιν τό σκότος λύεται, πάλιν τό φῶς ὑφίσταται, πάλιν Αἴγυπτος κολάζεται, πάλιν Ἰσραήλ στύλῳ φωτίζεται». Εἶναι ἄκρως χαρακτηριστικοί οἱ λόγοι τοῦ Γρηγορίου. Τά φῶτα εἶναι μιά γιορτή πού ἀποτελεῖ ἐπανάληψη τοῦ ἴδιου γεγονότος πού εἶχε γίνει κατά τή δραματική ἔξοδο τοῦ Ἰσραήλ· ξανά γίνεται τό ἴδιο πράγμα ἀπό τόν ἴδιο Θεό.

21. *Ἀριθμ.* 12, 4-8.

τή θεία «νομοτέλεια». Εἶναι ἄκρως χαρακτηριστικό τό γεγονός ὅτι ὁ προφήτης Ἠλίας δέν εἶδε τόν Θεό οὔτε στόν ἄνεμο οὔτε στό σεισμό οὔτε στή φωτιά, καί τόν εἶδε στή «λεπτή αὔρα» (στόν λεπτό ψίθυρο)[22]. Ἡ Π. Διαθήκη λοιπόν, κατά τήν πατερική ἑρμηνεία, ἐπισημαίνει τό γεγονός ὅτι ὁλόκληρη ἡ κτίση καί ὁλόκληρη ἡ ἱστορία ἀποτελοῦν τή μοναδική θεοφάνεια· καί οἱ κάθε τόσο ἀναφερόμενες συγκεκριμένες θεοφάνειες, στήν ἀποκάλυψη τῆς ἱστορίας τοῦ Ἰσραήλ, δέν εἶναι τίποτα ἄλλο παρά ὁ μοναδικός αὐτός δρόμος ἐπικοινωνίας Θεοῦ καί ἀνθρώπου, κάθε φορά πού ὁ ἄνθρωπος τόν ξεχνάει. Ὁ ἀπρόσιτος λοιπόν Θεός γίνεται προσιτός κατά τή δόξα του μέ ἄμεσο τρόπο καί μόνο, ὅπως ταιριάζει στό δημιούργημα, διαμέσου τῆς κτίσης καί τῆς ἱστορίας, δηλαδή μέ τή φανέρωση τοῦ Θεοῦ διαμέσου τῶν θεοφανειῶν.

Τίς θεοφάνειες μέ τό ἀποκαλυπτικό περιεχόμενο μέσα στήν ἱστορία δέν ἀρνοῦνταν τότε οὔτε καί πολλοί αἱρετικοί. Τήν ὀρθόδοξη γραμμή μποροῦμε νά τή δοῦμε ἀκόμα καί σέ κείμενα αἱρετικά ἤ ἀμφισβητήσιμα, ὅπως εἶναι ἡ «μακρόστιχος ἔκθεσις» των Ἀρειανῶν τῆς συνόδου τοῦ 344 στήν Ἀντιόχεια. Καί σ' αὐτή λοιπόν μνημονεύεται ἡ προϊστορία τοῦ Χριστοῦ. Ὁ ἴδιος ὁ Χριστός (φυσικά ὡς ἄσαρκος Λόγος) παρουσιάστηκε «αὐτοπροσώπως» καί ἔδωσε τό Νόμο, μίλησε διαμέσου τῶν προφητῶν καί στήν τελευταία φάση τῆς περιόδου αὐτῆς ἐνανθρώπησε γιά ὅλους τούς ἀνθρώπους[23]. Ἐξάπαντος πρόκειται γιά τό ἴδιο ἐκκλησιαστικό κλίμα, ὅπου, μέσα σέ ποικιλία διαφο-

22. *Βασιλ. Γ΄*, 19, 11-13.

23. Σωκράτους, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία* 2,19 PG 67, 229B: «Ὅς καί τοῖς πατράσιν αὐτοπροσώπως ὤφθη δεδωκώς τόν νόμον καί λαλήσας διά τῶν προφητῶν, καί τά τελευταῖα ἐνανθρωπήσας, καί τόν ἑαυτοῦ πατέρα πᾶσιν ἀνθρώποις φανερώσας».

ροποιήσεων καί ἀποκλίσεων, ζοῦν καί κινοῦνται ὅλοι οἱ θεολόγοι. Δημιουργία, ἐκλογή τοῦ περιούσιου λαοῦ, νόμος, προφῆτες καί Χριστός νοοῦνται στήν ἴδια ἱστορική διάσταση. Ὡστόσο πρέπει νά τονιστεῖ ἰδιαίτερα τό γεγονός ὅτι ἡ ἱστορική τούτη ἑνότητα συγκροτεῖται ἀπό τή δράση τῆς Ἁγίας Τριάδας. Σέ κάθε φάση τῆς πορείας, στήν προϊστορία καί τήν ἱστορία, εἶναι ὁ ἴδιος ὁ τριαδικός Θεός πού κάνει τήν παρουσία του[24]. Ἡ παραπάνω ἑρμηνεία τῆς θεολογίας, τήν ὁποία ἐνστερνίζεται ἐξολοκλήρου καί ἡ ἐκκλησιαστική ἱστοριογραφία, ρίχνει νέο φῶς στά βιβλικά γεγονότα τῆς Π. Διαθήκης, πού μέ τόν τρόπο αὐτό δέν μποροῦν νά αὐτονομηθοῦν[25].

24. Ἤδη ὁ Ἰουστίνος εἶχε διατυπώσει τοῦτο μέ θαυμάσιο τρόπο. Βλ. *Πρός Τρύφωνα Ἰουδαῖον διάλογος* 11 PG 6, 497A: «Οὔτε ἔσται ποτέ ἄλλος Θεός, ὦ Τρύφων, οὔτε ἦν ἀπ' αἰῶνος (ἐγώ οὕτως πρός αὐτόν), πλήν τοῦ ποιήσαντος καί διατάξαντος τόδε τό πᾶν. Οὐδέ ἄλλον μέν ἡμῶν, ἄλλον δέ ὑμῶν ἡγούμεθα Θεόν, ἀλλ' αὐτόν ἐκεῖνον τόν ἐξαγαγόντα τούς πατέρας ὑμῶν ἐκ γῆς Αἰγύπτου...».

25. Περισσότερες λεπτομέρειες σέ σχέση μέ τούς ἐκκλησιαστικούς ἱστορικούς βλ. Νίκου Α. Ματσούκα, *Ὀρθοδοξία καί αἵρεση*, σελ. 41-65. Μολονότι πάντοτε ἡ πολεμική τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας κατά τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ ἦταν στό προσκήνιο (μερικές φορές μάλιστα ἔντονη καί ἀπηνής), δέν παγίδεψε τούς θεολόγους στήν ἀπόρριψη τῆς Π. Διαθήκης ἤ στήν ἐκλεκτική ἑρμηνεία. Ἀπεναντίας πῆραν τά πάντα, ἔριξαν τόν δικό τους ἑρμηνευτικό προβολέα καί υἱοθέτησαν τήν ἱστορική πλευρά κάθε θείας παρουσίας, ἔτσι ὥστε νά δοῦν τήν ἱστορία στήν ὀργανική της σχέση μέ τή νοητή πραγματικότητα. Οὔτε μόνο τό γράμμα οὔτε μόνο τό πνεῦμα. Μιά τέτοια στάση σημαίνει ρωμαλεότητα καί ρεαλισμό. Ἀπό τήν ἄλλη μεριά ἡ θεολογία μέ τήν ἴδια ἄνεση καί μέθοδο υἱοθέτησε τά πολιτιστικά στοιχεῖα τοῦ Ἑλληνισμοῦ. Κατά τόν W. Bauer τό γεγονός τοῦτο περιέχει μιά ἀντιφατικότητα. Προφανῶς ὁ Bauer, παγιδευμένος στίς ἐπιμέρους ἱστορικοφιλολογικές του ἀναλύσεις, χάνει τή γενική αἴσθηση τῆς ἱστορίας τοῦ ἀρχέγονου καί τοῦ μετέπειτα Χριστιανισμοῦ. Ἔτσι ὅσα σωστά καί σοφά κι ἄν ἐπισημαίνει σ' αὐτές τίς ἀναλύσεις, δέν μπορεῖ νά καταλάβει τή «φιλοσοφία» τῶν πρώτων θεολό-

Οἱ Ἑβραῖοι ἐξαρχῆς εἶχαν πάρει τή σωστή διδασκαλία καί τήν ἴδια τήν πράξη γιά τά θεῖα μυστήρια. Ὡστόσο δέν εἶναι μονάχα οἱ προφῆτες, πού ἔκαναν λόγο γιά τόν Χριστό πρίν ἐμφανιστεῖ μεταξύ τῶν ἀνθρώπων. Ὁ ἴδιος ὁ γενάρχης τῶν Ἑβραίων, ὁ Ἀβραάμ, ἀξιώθηκε νά γίνει αὐτόπτης μάρτυρας τῆς φανέρωσης τοῦ ἴδιου τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ. Καί μάλιστα εἶχε τή μεγάλη τιμή νά γίνει ὁ «ἑστιάτωρ» αὐτοῦ[26]. Ὄχι μονάχα ἡ πατερική θεολογία τονίζει τήν ταυτότητα τῶν δύο Διαθηκῶν, ἀλλά συμφωνεῖ μέ αὐτά καί ἡ ἐκκλησιατική ἱστοριογραφία. Οἱ ἱστορικοί εἶχαν τέτοια αἴσθηση τῶν θείων γεγονότων, ὥστε νά καταγράφουν μέ τό θεολογικό πρίσμα τήν πορεία τῆς ἀποκάλυψης σέ μιά ἀδιάσπαστη συνέχεια βιβλικοῦ καί ἐκκλησιαστικοῦ χώρου. Στό σημεῖο αὐτό παρατηρεῖ κανείς πολύ εὔκολα ὅτι ἡ ἱστορική ἑνότητα δέν βρίσκεται

γων. Γι' αὐτό νομίζει πώς ὅ,τι προηγεῖται ὡς ἰουδαϊκή ἤ ἑλληνική ἰδέα, καί εἶναι ἀντίθετο μέ τή ζωή τῆς Ἐκκλησίας, ἀποτελεῖ καί τήν πρωταρχική ἀλήθεια, ἔτσι ὥστε νά προηγεῖται ἡ αἵρεση καί ν' ἀκολουθεῖ ἡ ὀρθοδοξία. Ἐπίσης κατά τήν ἄποψή του ἰουδαϊκά καί ἑλληνικά στοιχεῖα στό Χριστιανισμό ἀποτελοῦν μιά ἀντιφατικότητα. Ἀλλά δέν ἀντιλαμβάνεται διόλου τό γενικό πρίσμα πού ἔχουν ἤδη οἱ πρῶτοι συγγραφεῖς τῶν κειμένων τῆς Κ. Διαθήκης καί οἱ μετέπειτα θεολόγοι: ὅτι ὁ Χριστιανισμός ὡς ἀποκάλυψη, ἀνεξάρτητα ἀπό τήν Α ἤ Β μορφή του στίς συγκεκριμένες κοινότητες τοῦ πρώτου Χριστιανισμοῦ, νοεῖται ὡς ἕνας ἱστορικός καί ζωντανός κορμός πού ξεκινάει ἀπό πολύ μακριά, ἀπό τόν Ἀβραάμ (στόν ὁποῖο παρουσιάστηκε ὁ ἴδιος ὁ Λόγος), καί ἀκόμα παραπέρα. Βλ. W. Bauer, *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum*, σελ. 7-34, 204.

26. Σωζομένου, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία*, 1, 1 PG 67, 853A-856A: «Ἑβραίοις δέ δύσπιστος, καίτοι τά θεῖα πρεσβεύειν ἐξ ἀρχῆς παρειληφόσι, καί τά περί παρουσίας τοῦ Χριστοῦ ὅπως ἔσται, πρίν γένηται, μαθοῦσι διά τῶν προφητῶν. Ἀβραάμ μέν γάρ αὐτοῖς ἀρχηγός τοῦ γένους καί τῆς περιτομῆς γενόμενος, αὐτόπτης καί ἑστιάτωρ ἠξίωται εἶναι τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ».

μονάχα ἀνάμεσα στά γεγονότα τῆς Π. Διαθήκης, μά καί στά ἴδια τά γεγονότα τῆς πολυκύμαντης ζωῆς τοῦ περιούσιου λαοῦ. Καί στήν ἱστορία του ἀναζητεῖται ἡ ἀρχέγονη κοίτη. Δέν εἶναι μόνο οἱ προφῆτες πού ἔδωσαν τό νόημα τῆς ἱστορίας τοῦ λαοῦ· ὁ ἴδιος ὁ γενάρχης του καί τά πρῶτα ἀκόμα γεγονότα φανερώνουν τόν ἐνιαῖο καί μοναδικό χαρακτήρα τῆς ἱστορία αὐτῆς, ὅπου ὁ Υἱός τοῦ Θεοῦ κάνει τήν ἐμφάνισή του καί γίνεται ὁ ἀρχηγός κάθε ἀποφασιστικῆς ἐκστρατείας. Ἔτσι αὐτή ἡ ἑνότητα τούτης τῆς ἱστορίας ἀποτελεῖ τό ξεκίνημα τῆς μεταγενέστερης ἱστορίας πού σημαδεύει τούς ἀγῶνες τῆς Ἐκκλησίας. Πάλι ὁ ἴδιος ὁ Υἱός εἶναι ἡ δομή καί τό κέντρο τῆς ἱστορίας. Καί κύριο καί πρωταρχικό γεγονός εἶναι ἡ φανέρωση τῆς μεταμορφωτικῆς του δόξας.

* * *

Ἐδῶ παρενθετικά θά ἤθελα νά κάνω μιά παρατήρηση. Γνωρίζω κάποιες ἀσαφεῖς καί συγκεχυμένες ἀπόψεις, καθώς καί προκαταλήψεις, μεταξύ ἐραστῶν τῆς σύγχρονης βιβλικῆς ἔρευνας καί τῶν ἀντιπάλων της. Ὄχι μονάχα οἱ ἀντίπαλοι ἀλλά καί μερικοί ἐραστές νομίζουν πώς οἱ θέσεις τῆς ὀρθόδοξης πατερικῆς θεολογίας ἔρχονται σέ ἀντίθεση πρός τίς διαπιστώσεις τῆς σύγχρονης ἱστορικοκριτικῆς ἔρευνας. Πρόκειται γιά δεινή πλάνη, πού προέρχεται ἀπό τήν ἄγνοια τῶν θεολογικῶν προϋποθέσεων. Συμβαίνει μάλιστα τό ἐντελῶς ἀντίθετο.

Ἐπειδή κατά τήν πατερική θεολογία τά ἱερά βιβλία τῆς Π. καί τῆς Κ. Διαθήκης εἶναι ἁπλῶς ὑπομνήματα μιᾶς ζωντανῆς καί συνεχοῦς ἱστορίας, δέν ἔχει πρωτεύουσα θέση τό γράμμα ἤ τό γυμνό ἱστορικό ἐπεισόδιο, ἀλλά τό πνεῦμα καί ἡ σημασία. Ἔτσι εἶναι δυνατόν νά ὑπάρχουν πάμπολλες πηγές τῶν κειμένων, καί ν' ἀπέχουν τά

κείμενα ἀκόμα καί αἰῶνες μεταξύ τους, χωρίς τοῦτο νά σημαίνει πώς δέν ἔχουν βασικά κοινά σημεῖα καί δέν ἐκφράζουν τήν περιρρέουσα ἀτμόσφαιρα τῆς ζωντανῆς ἱστορίας. Ἄλλωστε αὐτό τό ξέρει συνειδητά ὁ ὁποιοσδήποτε ἱερός συγγραφέας, συμπιλητής καί συλλογέας πηγῶν καί κειμένων. Κάνει ὅμως αὐτόν τόν ὑπομνηματισμό τῆς ἱστορίας. Σήμερα ἡ ἱστορικοκριτική ἔρευνα μᾶς διαφωτίζει μιά χαρά γιά ἐπιμέρους περιοχές σέ μιά μικροσκοπική θεώρηση. Ἡ μακροσκοπική ὅμως θεώρηση εἶναι δουλειά τῆς ἑρμηνείας καί τῆς θεολογίας. Ὡστόσο ἡ παρεξήγηση καί ἡ δεινή πλάνη προέρχονται ἀπό μερικές προϋποθέσεις τῆς δυτικῆς προβληματικῆς, ὅπως λόγου χάρη ἦταν, καί (ἐνμέρει σέ θρησκευτικές παραφυάδες) εἶναι ἀκόμα, ἡ κατά γράμμα θεοπνευστία τῶν ἱερῶν κειμένων. Τέτοιο ὅμως πρόβλημα, καί ἄλλα παρόμοια, δέν ἔχει ἡ ὀρθόδοξη θεολογία. Τέλος προσωπικά παραξενεύομαι πολύ, ὅταν ἀκούω νά γίνεται λόγος γιά βιβλικά καί πατερικά κείμενα, πού ἀπέχουν αἰῶνες καί ἔχουν ἐξάπαντος διαφορές, καί δέν ὑπάρχει κάν ἡ ὑπόνοια ἤ ἡ μνεία πώς τά κείμενα αὐτά ἔτσι κι ἀλλιῶς συγχρόνως ἔχουν βασικά κοινά σημεῖα. Σέ τελική ἀνάλυση ἡ θεολογία ἐνδιαφέρεται περισσότερο γιά τά κοινά παρά γιά τά ἰδιαίτερα σημεῖα. Θά ἀναφέρω ἁπλῶς ἕνα βασικότατο σημεῖο πού τό βλέπω σέ κάθε βιβλικό καί πατερικό κείμενο: ὁ πιστός εἴτε βλέπει τή δόξα εἴτε τίς θεοφάνειες εἴτε τό φῶς (τό ἀληθινόν) εἴτε τίς ἄκτιστες ἐνέργειες, ἕνα καί μοναδικό πράγμα προβάλλει· ὅτι ἡ ἀποκάλυψη εἶναι θεοφάνεια, θέα τοῦ Θεοῦ, μέσα στά φυσικά καί ἱστορικά περιγράμματα.

Στό σημεῖο αὐτό πρέπει νά τονιστεῖ ὅτι καθώς ἐπιχειροῦμε νά κατανοήσουμε τή θεολογική ἑρμηνεία τῶν θεοφανειῶν, δέν δίνουμε βαρύτητα στό πρόβλημα, ἄν ὁ Λόγος ἀποκαλύπτει τόν Πατέρα ἤ τήν Τριάδα. Καί τοῦτο, γιατί ἡ ὀρθόδοξη θεολογία καταρχήν θά θεωροῦσε ἀπρό-

σφορη μιά τέτοια προβληματική ἤ σχολαστική ἤ ἀκόμα καί ἀπαράδεκτη, μιά καί ἡ μοναρχία ἀπό τή μιά μεριά (ἡ ἀρχή καί ἡ αἰτία τοῦ Πατέρα), καί ἡ ταυτότητα τῆς οὐσίας τῶν προσώπων ἀπό τήν ἄλλη, δέν ἐπιτρέπουν τέτοιες διασπάσεις. Ὅσες φορές βλέπει κανείς σέ πατερικά κείμενα τέτοιες ἐμφάσεις σέ κάποια πλευρά φανέρωσης, τοῦτο σημαίνει μιά παιδαγωγική τακτική, δίχως νά ἀμφισβητεῖται ἡ στέρεη ἀρχή τους γιά τό ἀδιαίρετο καί τήν ὁμοουσιότητα τῆς Ἁγίας Τριάδος. Μέ ἄλλα λόγια, ὅταν ὁ Λόγος ἀποκαλύπτει τόν Πατέρα, ἀποκαλύπτει κατ' ἀνάγκην τήν Τριάδα· καί ὅταν ἀποκαλύπτει τήν Τριάδα, ἀποκαλύπτει τόν Πατέρα. Ἡ θεολογία λοιπόν στήν κοινή της γραμμή δέν ἔβλεπε πάνω σέ τοῦτο τό θέμα καμιά προβληματική ὡς πρός τήν οὐσία τοῦ δόγματος. Στήν προκειμένη περίπτωση ἡ θεολογία εἶδε στήν Π. Διαθήκη δυό βασικά πράγματα· ἀπό τό ἕνα μέρος τή μοναρχία τοῦ Θεοῦ, ὅπως ἄλλωστε εἶναι καί τό πνεῦμα τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ, καί ἀπό τό ἄλλο τόν Λόγο πού μέ τίς θεοφάνειες ἀποκαλύπτει τόν Πατέρα καί τήν Τριάδα[27].

Καταρχήν ξεκαθαρίζεται μέ πολύ ἱκανοποιητικό τρόπο τό γεγονός ὅτι τό τριαδικό δόγμα δέν εἶναι κατ' οὐσίαν μιά ἐννοιολογική διασάφηση ὅρων ἤ φιλοσοφική θεώρηση τῆς βιβλικῆς θεότητας. Γεννιέται ὡς ἐμπειρία μέσα στά πλαίσια τῆς βιβλικῆς ἱστορίας, ὅπου, ἐνῶ δεσπόζει ἡ μοναρχία, οἱ θεοφάνειες ἀποκαλύπτουν τή δύναμη καί τό θέλημα τοῦ Θεοῦ, καί συνάμα ἐνισχύουν τούς χαρισματικούς φορεῖς καί ὁλόκληρο τό λαό μέ τή θεία αὐτή δύναμη πού φανερώνουν. Ἀπό τό ἕνα μέρος βλέπει κανείς τήν ἀπρόσιτη μοναρχία, καί ἀπό τήν ἄλλη τήν ἄμεση φανέρωση τοῦ θείου θελήματος καί τῆς ζωοποιητικῆς καί

27. Ἐπιφανίου, *Κατά αἱρέσεων* PG 41, 212C καί 225A: «Ἐν δέ τῇ μοναρχίᾳ πνευματικῶς ἡ Τριάς ἐστι καταγγελλομένη».

ἐνισχυτικῆς δύναμης. Ὁ ἀπρόσιτος Θεός παραμένοντας ἕνας, γίνεται ἱστορικά προσιτός[28]. Ἔτσι ἡ συνέχεια στήν ἱστορική τούτη πορεία, κατά τή θεολογική ἑρμηνεία πάντοτε, εἶναι ἡ ἐνανθρώπηση. Ἑπομένως μέσα στήν ἱστορική διαδρομή βλέπει κανείς τήν ἀποκάλυψη τῆς θείας οἰκονομίας καί κατά συνέπεια τήν οἰκονομική παρουσία τῆς Τριάδας στά ἱστορικά γεγονότα. Στήν προκειμένη περίπτωση, καί ἡ ἱστορία ἀπεικονίζει τήν τριάδα μέ τήν παρουσία τοῦ μονάρχη Θεοῦ (πατέρα) καί τοῦ Λόγου πού οἰκοδομεῖ μέ τό πνεῦμα τοῦ Θεοῦ τήν ἴδια τήν κοινότητα τοῦ περιούσιου λαοῦ, ὅπως στήν ἑπόμενη φάση μέ τήν ἐνανθρώπησή του θά οἰκοδομήσει τήν κοινότητα τῆς Ἐκκλησίας μέ τήν πέμψη τοῦ Ἁγίου Πνεύματος.

Ἱστορικά, ὅποιος ἐξετάζει τή γένεση τοῦ τριαδικοῦ δόγματος, ὀφείλει νά ξεκινήσει ἀπό τούτη τήν ἱστορική φανέρωση τῶν θεοφανειῶν, κατά τήν πατερική ἑρμηνεία πάντοτε, μιά καί τόσο ἡ θεολογία ὅσο καί ἡ ἱστοριογραφία ξεκινᾶνε ἀπ' αὐτή τήν ἱστορική συνείδηση τῆς πρώτης χριστιανικῆς κοινότητας, γιά νά δοῦν στίς θεοφάνειες τῆς Π. Διαθήκης τόν ἴδιο τόν Λόγο, τόν ὁποῖο οἱ Χριστιανοί γνώρισαν ὡς σαρκωμένο στή δική τους ἐμπειρία, ὅπως αὐτή ἐκφράζεται στήν παράδοση καί τή λατρεία[29].

28. Μέ τή μεταγενέστερη θεολογική γλώσσα θά λέγαμε ὅτι οἱ ἱστορικές θεοφάνειες τοῦ τριαδικοῦ Θεοῦ διαμέσου τοῦ Λόγου προβάλλουν χαρακτηριστικά τή μοναρχία τοῦ Πατέρα. Ἡ θεολογική τούτη ἑρμηνεία σαφῶς εἶναι ἀντίθετη πρός τό δόγμα τοῦ Filioque.

29. Στήν πολύ ὡραία καί ἐξονυχιστική περιγραφή, πού κάνει ὁ W. Zimmerli, γιά τόν «ἄγγελο τοῦ Γιαχβέ» τονίζει μέ ἔμφαση τό ἐντυπωσιακό γεγονός, ἀπό ἄποψη τῆς πατερικῆς θεολογίας πού φυσικά ὁ ξένος ἐρευνητής τήν ἀγνοεῖ παντελῶς, ὅτι στήν Π. Διαθήκη πότε ὁ ἄγγελος στέλνεται ἀπό τόν Γιαχβέ καί πότε εἶναι ὁ ἴδιος ὁ Γιαχβέ. (Βλ. W. Zimmerli, *Grundriss der alttestamentlichen Theologie* (ἑλληνική μετάφραση ἀπό τόν Β. Στογιάννο), Ἀθήνα 1981, σελ. 90-91). Στήν προκειμέ-

Μέσα στό ἴδιο συνεχές ἱστορικό προσκήνιο κυριαρχεῖ ἡ μοναρχία τοῦ Θεοῦ πατέρα καί ὁ ἀποκαλυπτικός ρόλος τοῦ Λόγου. Στήν προκειμένη περίπτωση ὑπάρχει μιά κοινή γραμμή πού τήν ἀκολουθοῦν ἡ θεολογία καί ἡ ἱστοριογραφία, ἀκόμα καί οἱ αἱρετικοί. Ἔτσι ἐντυπωσιάζει τό γεγονός ὅτι ἕνα πλῆθος θεολόγοι, ἀπό διαφορετικές ἐποχές καί σχολές, δέν ἀφήνει τούτη τήν κοινή γραμμή πού ἀποτελεῖ τή βάση τῆς θεολογίας καί τῆς οἰκονομίας. Ἰουστίνος, Θεόφιλος Ἀντιοχείας, Εἰρηναῖος, Ἱππόλυτος, Κλήμης Ἀλεξανδρεύς, Ὠριγένης, Μ. Ἀθανάσιος, Εὐσέβιος καί οἱ μετέπειτα ἱστορικοί, ἡ «μακρόστιχος ἔκθεσις», Μ. Βασίλειος, Γρηγόριος Θεολόγος, Γρηγόριος Νύσσης, Μάξιμος Ὁμολογητής, Ἰωάννης Δαμασκηνός καί Γρηγόριο Παλαμᾶς, γιά νά μήν ἀναφέρω καί ἄλλους, ξεκινοῦν καταρχήν ἀπό τούτη τή βασική προϋπόθεση τῶν θεοφανειῶν καί τῆς σάρκωσης τοῦ Λόγου[30]. Δέν μπορεῖ κανείς

νη περίπτωση οἱ πατέρες εἶπαν πώς ὁ ἄγγελος εἶναι ὁ Γιαχβέ, καί ὁ Γιαχβέ εἶναι ὁ Λόγος.

30. Ἰουστίνου, *Ἀπολογία Α* 63, 7-12 PG 6, 424C: «Ἀλλ' εἰς ἀπόδειξιν γεγόνασιν οἵδε οἱ λόγοι, ὅτι Υἱός Θεοῦ καί ἀπόστολος Ἰησοῦς Χριστός ἐστι, πρότερον Λόγος ὤν, καί ἐν ἰδέᾳ πυρός ποτέ φανείς, ποτέ δέ καί ἐν εἰκόνι ἀσωμάτῳ· νῦν δέ, διά θελήματος Θεοῦ ὑπέρ τοῦ ἀνθρωπείου γένους ἄνθρωπος γενόμενος ὑπέμεινε καί παθεῖν ὅσα αὐτόν ἐνήργησαν οἱ δαίμονες διατεθῆναι ὑπό τῶν ἀνοήτων Ἰουδαίων». *Πρός Τρύφωνα Ἰουδαῖον διάλογος* PG 6, 613C: «Μαρτύριον δέ καί ἄλλο ὑμῖν, ὦ φίλοι, ἔφην, ἀπό τῶν Γραφῶν δώσω, ὅτι ἀρχήν πρό πάντων τῶν κτισμάτων ὁ Θεός γεγέννηκε δύναμίν τινα ἐξ ἑαυτοῦ λογικήν, ἥτις καί δόξα Κυρίου ὑπό τοῦ Πνεύματος τοῦ Ἁγίου καλεῖται, ποτέ δέ Υἱός, ποτέ δέ Σοφία, ποτέ δέ Ἄγγελος, ποτέ δέ Θεός, ποτέ δέ Κύριος καί Λόγος· ποτέ δέ ἀρχιστράτηγον ἑαυτόν λέγει, ἐν ἀνθρώπου μορφῇ φανέντα τῷ τοῦ Ναυῆ Ἰησοῦ. Ἔχειν γάρ πάντα προσονομάζεσθαι ἐκ τε τοῦ ὑπηρετεῖν τῷ πατρικῷ βουλήματι, καί ἐκ τοῦ ἀπό τοῦ Πατρός θελήσει γεγενῆσθαι. Ἀλλ' οὐ τοιοῦτον ὁποῖον καί ἐφ' ἡμῶν γενόμενον ὁρῶμεν.» Θεοφίλου Ἀντιοχείας, *Πρός Αὐτόλυκον* 2,10 PG 6, 1064C-1065A: «Οὔ-

νά μή σημειώσει τήν ἑνότητα τῆς γραμμῆς αὐτῆς μέσα σέ μιά πλούσια ποικιλία διαφορετικῶν θεολογικῶν τάσεων καί μερικές φορές ἀποκλίσεων ἀπό τήν παράδοση τῆς

τος οὖν, ὤν πνεῦμα Θεοῦ καί ἀρχή καί σοφία καί δύναμις ὑψίστου, κατήρχετο εἰς τούς προφήτας καί δι' αὐτῶν ἐλάλει τά περί τῆς ποιήσεως τοῦ κόσμου καί τῶν λοιπῶν ἁπάντων». Εἰρηναίου, *Ἔλεγχος καί ἀνατροπή τῆς ψευδωνύμου γνώσεως* 4,5 PG 7, 985BC: «Ἐπίστευσε δέ Ἀβραάμ τῷ Θεῷ καί ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην· πρῶτον μέν ὅτι αὐτός ἐστιν ὁ ποιητής οὐρανοῦ καί γῆς, καί μόνος Θεός· ἔπειτα δέ, ὅτι ποιήσει τό σπέρμα αὐτοῦ ὡς τά ἄστρα τοῦ οὐρανοῦ. Τουτέστι τό ὑπό τοῦ Παύλου εἰρημένον· ὡς φωστῆρες ἐν κόσμῳ. Δικαίως οὖν καταλιπών τήν ἐπίγειον συγγένειαν, ἠκολούθησε τῷ Λόγῳ, αὐτοῦ ξενιτεύων, ἵνα σύν τῷ Λόγῳ πολιτευθῇ... Δικαίως δέ καί οἱ ἀπόστολοι ἐξ Ἀβραάμ τό γένος ἔχοντες, καταλιπόντες τό πλοῖον καί τόν πατέρα, ἠκολούθησαν τῷ Λόγῳ. Δικαίως οὖν καί ἡμεῖς, τήν αὐτήν τῷ Ἀβράαμ πίστιν ἔχοντες, ἄραντες τόν σταυρόν, ὡς Ἰσαάκ τά ξύλα, ἀκολουθοῦμεν...». Ἱππολύτου, *Κατά πασῶν αἱρέσεων ἔλεγχος* 10, 33 PG 16, 3447 B-3451B: «Τοῦτον μόνον ἐξ ὄντων ἐγέννα, τό γάρ ὄν αὐτός ὁ Πατήρ ἦν, ἐξ οὗ τό γεννηθέν ... τά δέ πάντα διοικεῖ ὁ Λόγος Θεοῦ, ὁ πρωτόγονος παῖς, ἡ πρό Ἑωσφόρου φωσφόρος φωνή. Ἔπειτα δίκαιοι ἄνθρωποι γεγένηνται φίλοι Θεοῦ· οὗτοι προφῆται κέκληνται τό διά προφαίνειν τά μέλλοντα... τοῦτον τόν Λόγον ἐν ὑστέροις ἀπέστελλεν ὁ Πατήρ.... τοῦτον ἔγνωμεν ἐκ παρθένου σῶμα ἀνειληφότα». Κλήμεντος Ἀλεξανδρέως, *Παιδαγωγός* 8 PG 8, 329A: «Ὡσαύτως, καί ὁ μέγας ἡμῶν ἐκεῖνος στρατηγός, ὁ τῶν ὅλων ἡγεμών Λόγος, τούς παρά τόν νόμον ἀφηνιάζοντας τόν αὐτοῦ, ὑπέρ ἀπαλλαγῆς δουλείας καί πλάνης καί τῆς τοῦ ἀντικειμένου αἰχμαλωσίας εἰς καταστολήν τῶν τῆς ψυχῆς παθῶν νουθετῶν, ἐπί τήν ἱεράν τῆς πολιτείας ὁμόνοιαν εἰρηναγωγεῖ». Ὠριγένους, *Ὁμιλία εἰς τόν Ἱερεμίαν PG* 13, 349A: «Ἦν γάρ μετά Μωυσέως καί ἦν μετά Ἡσαΐου καί μετά ἑκάστου τῶν ἁγίων. Πῶς δύνανται ἐκεῖνοι λόγον Θεοῦ λελαληκέναι τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ μή ἐπιδημήσαντος αὐτοῖς; Ταῦτα δέ μάλιστα καθ' ἡμᾶς τούς ἐκκλησιαστικούς ἀναγκαῖόν ἐστι γινώσκεσθαι, οἵτινες θέλομεν τόν αὐτόν εἶναι Θεόν Νόμου καί Εὐαγγελίου, τόν αὐτόν Χριστόν, καί τότε καί νῦν εἰς πάντας τούς αἰῶνας». Εὐσεβίου, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία* PG 20, 57AB-60AB. 80BC: «Πίστει μέν γάρ ἐκεῖνος (ὁ Ἀβραάμ) τῇ εἰς τόν ὀφθέντα αὐτῷ τοῦ Θεοῦ Λόγον Χριστόν ἐδεδικαίωτο, πατρῴας μέν ἀποστάς δεισιδαιμο-

Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας. Ἐδῶ πρέπει νά τονιστεῖ ἰδιαίτερα ὅτι ἡ κοινή τούτη γραμμή δέν ἀποβλέπει μονάχα στήν ἑρμηνεία τοῦ τριαδικοῦ δόγματος, ὡς θεμέλιου λίθου τῆς

νίας καί πλάνης βίου προτέρας...». Μ. Ἀθανασίου, *Κατά Ἀρειανῶν* 3,14 PG 26, 349C-352AB: «Εἰ δέ καί ποτε ὀφθέντος ἀγγέλου, ὁ ὁρῶν φωνῆς ἤκουε Θεοῦ, ὡς ἐπί τῆς βάτου γέγονεν· ὤφθη γάρ ἄγγελος ἐν φλογί πυρός ἐκ τῆς βάτου καί ἐκάλεσε Κύριος Μωυσῆν ἐκ τῆς βάτου λέγων· Ἐγώ εἰμι ὁ Θεός τοῦ Πατρός σου, ὁ Θεός Ἀβραάμ καί ὁ Θεός Ἰσαάκ καί ὁ Θεός Ἰακώβ. Ἀλλ' οὐκ ἦν ἄγγελος ὁ Θεός Ἀβραάμ, ἐν δέ ἀγγέλῳ λαλῶν ἦν ὁ Θεός. Καί ὁ μέν φαινόμενος ἦν ἄγγελος· ὁ δέ Θεός ἐν αὐτῷ ἐλάλει. Ὡς γάρ ἐν στύλῳ νεφέλης ἐλάλει τῷ Μωυσῇ ἐν τῇ σκηνῇ, οὕτω καί ἐν ἀγγέλοις φαίνεται λαλῶν ὁ Θεός· οὕτω καί τῷ τοῦ Ναυῆ δι' ἀγγέλου ἐλάλει. Ἃ δέ λαλεῖ ὁ Θεός, πρόδηλον ὅτι διά τοῦ Λόγου λαλεῖ, καί οὐ δι' ἄλλου». Μ. Βασιλείου, *Κατ' Εὐνομίου* 2 PG 29, 609AB: «Οὐ παύσῃ μή ὄντα προσαγορεύων, ὦ ἄθεε, τόν ὄντως ὄντα, τήν πηγήν τῆς ζωῆς, τόν πᾶσι τοῖς οὖσι τοῦ εἶναι παρεκτικόν; Ὅς οἰκείαν ἑαυτῷ καί πρέπουσαν τῇ ἀιδιότητι ἐν τῷ πρός τόν ἴδιον θεράποντα Μωυσέα χρηματισμῷ προσηγορίαν ἐξεῦρεν, ὄντα ἑαυτόν, ὀνομάσας; Ἐγώ γάρ εἰμι, φησιν, ὁ ὤν. Καί τούτοις οὐδείς ἀντερεῖ μή οὐχί ἐκ προσώπου τοῦ Κυρίου εἰρῆσθαι· οὔκουν ὅστις γε μή τό ἰουδαϊκόν κάλυμμα ἐπί τῇ ἀναγνώσει Μωυσέως κατά τῆς ἑαυτοῦ καρδίας ἐπικείμενον ἔχει. Γέγραπται γάρ, ὅτι ὤφθη τῷ Μωυσεῖ ἄγγελος Κυρίου ἐπί τῆς βάτου ἐν πυρί φλογός. Ἄγγελον τοίνυν προτάξασα τῆς διηγήσεως ἡ Γραφή, Θεοῦ ἐπάγει τήν φωνήν, εἶπε γάρ, φησί, τῷ Μωυσεῖ· Ἐγώ εἰμι ὁ Θεός τοῦ πατρός σου Ἀβραάμ· καί μετ' ὀλίγα πάλιν· Ἐγώ εἰμι ὁ ὤν. Τίς οὖν ὁ αὐτός καί Ἄγγελος καί Θεός; Ἆρα οὐχί περί οὗ μεμαθήκαμεν, ὅτι καλεῖται τό ὄνομα μεγάλης βουλῆς ἄγγελος; Ἐγώ μέν οὐκ οἶμαι πλειόνων δεῖν πρός τήν ἀπόδειξιν ἀλλά τοῖς μέν φιλοχρίστοις ἐξαρκεῖν καί τήν ὑπόμνησιν, τοῖς δέ ἀνιάτως ἔχουσι μηδέν ὄφελος ἐκ τοῦ πλήθους τῶν λεγομένων ἔσεσθαι». Γρηγορίου Θεολόγου, *Θεολογικός δεύτερος* 2-3 PG 36, 28A-29AB: «... Ἐπεί δέ προσέβλεψα μόλις εἶδον Θεοῦ τά ὀπίσθια· καί τοῦτο, τῇ πέτρᾳ σκεπασθείς, τῷ σαρκωθέντι δι' ἡμᾶς Λόγῳ... οὕτω οὖν θεολογήσεις, κἄν ἧς Μωυσῆς, καί Φαραῶ Θεός κἄν μέχρι τρίτου κατά Παῦλον οὐρανοῦ φθάσῃς καί ἀκούσῃς ἄρρητα ρήματα». Βλ. ἐπίσης *Θεολογικός δεύτερος* 10, PG 36, 49CD1. Ἐδῶ λέγεται ὅτι ὁ Ἠλίας, ὁ Ἡσαΐας καί ὁ Ἰεζεκιήλ ἦταν ἐπόπτες τῆς θείας

Χριστολογίας καί τῆς Ἐκκλησιολογίας, ἀλλά ἐξίσου ἔντονα καί στήν ἔξαρση τοῦ ἱστορικοῦ χαρακτήρα τῆς ἀποκάλυψης σέ μιά ἄρρηκτη καί ὀργανική συνέχεια. Μόνο

δόξας. *Θεολογικός δεύτερος* 19 PG 36, 128B: «Ὁ δέ Θεός ἡ τοῦ σώζειν ἡ ἐκδικήσεων ἡ εἰρήνης ἡ δικαιοσύνης ἡ Ἀβραάμ καί Ἰσαάκ καί Ἰακώβ καί παντός Ἰσραήλ τοῦ πνευματικοῦ, τοῦ ὁρῶντος Θεόν». Γρηγορίου Νύσσης, *Περί τοῦ βίου Μωσέως* PG 44, 321A: «Καί ἦν τεσσαράκοντα ἡμέραις καί τοσαύταις νυξί τῆς ἀιδίου ἐκείνης ζωῆς ὑπό τόν γνόφον μετέχων». 332C: «Εἰ δέ καί θάμνου τινός ἀκανθώδους τό φέγγος ἐξάπτεται, ᾧ ἡ ψυχή τοῦ προφήτου καταφωτίζεται· οὐδέ τοῦτο ἀσυντελές ἡμῖν ἔσται πρός τό ζητούμενον. Εἰ γάρ Θεός μέν ἡ ἀλήθεια, ἡ δέ ἀλήθεια φῶς ἐστι». Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Περί θεολογίας καί τῆς ἐνσάρκου οἰκονομίας τοῦ Υἱοῦ Θεοῦ* PG 90, 1137CD: «Ὥσπερ πρό τῆς ἐμφανοῦς καί κατά σάρκα παρουσίας νοητῶς ὁ τοῦ Θεοῦ Λόγος τοῖς πατριάρχαις καί προφήταις ἐνεδήμει, προτυπῶν τά μυστήρια τῆς αὐτοῦ παρουσίας, οὕτω καί μετά ταύτην τήν ἐνδημίαν οὐ μόνον ἐν τοῖς ἔτι νηπίοις παραγίνεται, διατρέφων πνευματικῶς καί ἄγων πρός ἡλικίαν τῆς κατά Θεόν τελειότητος· ἀλλά καί ἐν τοῖς τελείοις, προδιαγράφων αὐτοῖς κρυφίως τῆς μελλούσης αὐτοῦ παρουσίας ὡς ἐν εἰκόνι τούς χαρακτῆρας. Ὥσπερ οἱ τοῦ νόμου καί τῶν προφητῶν λόγοι πρόδρομοι τυγχάνοντες τῆς κατά σάρκα τοῦ Λόγου παρουσίας, τάς ψυχάς εἰς Χριστόν ἐπαιδαγώγουν, οὕτω καί αὐτός ὁ δεδοξασμένος τοῦ Θεοῦ Λόγος σαρκωθείς, πρόδρομος τῆς πνευματικῆς αὐτοῦ παρουσίας γεγένηται· παιδαγωγῶν τάς ψυχάς διά τῶν οἰκείων λόγων πρός ὑποδοχήν τῆς ἐμφανοῦς αὐτοῦ θεϊκῆς παρουσίας· ἣν ἀεί μέν ποιεῖται, μεταβάλλων ἀπό τῆς σαρκός πρός τό πνεῦμα διά τῶν ἀρετῶν τούς ἀξίους· ποιήσει δέ καί ἐπί τέλει τοῦ αἰῶνος, ἐμφανῶς ἀποκαλύπτων τά τέως πᾶσι ἀπόρρητα». Ἡ θαυμάσια σέ περιεκτικότητα τούτη περικοπή τοῦ Μαξίμου ἐκφράζει ὁλόκληρη τή «φιλοσοφία» τῆς πατερικῆς θεολογίας πάνω στό θέμα τῆς ἀποκάλυψης καί τελείωσης. Ὁ τύπος εἶναι πάντοτε συνδεδεμένος μέ τήν οὐσία, ἐνῶ ὑπάρχει ἱστορικά προοδευτική τελείωση. Ἡ Π. Διαθήκη λοιπόν προτυπώνει τήν Κ. Διαθήκη, καί ἡ Κ. Διαθήκη προτυπώνει τή μέλλουσα κατάσταση. Καί οἱ δυό οἱ τύποι δένονται μέ τίς ἐνέργειες τοῦ ἴδιου τοῦ τριαδικοῦ Θεοῦ. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Εἰς τήν Μεταμόρφωσιν* PG 96, 968D: «Ἐντεῦθεν Ἠλίας τε ἀντέφησεν. Οὗτός ἐστιν, ὃν ὡς ἐν λεπτῇ αὔρᾳ τῷ πνεύματι ἀσώματον τό πάλαι τεθέαμαι. Θεόν μέν γάρ οὐδείς

μέ τό χαρακτήρα αὐτόν θεολόγοι καί ἱστορικοί μποροῦσαν νά ξεχωρίσουν τήν Ὀρθοδοξία ἀπό τήν αἵρεση. Ἀπευθυνόμενοι οἱ θεολόγοι ἱστορικοί πρός τούς Ἰουδαίους καί τούς Ἕλληνες ἤθελαν νά τούς ἀποδείξουν πώς ἡ ὀρθόδοξη διδασκαλία καί ζωή δέν ἔχει μονάχα σύγχρονες μέ αὐτούς ἱστορικές ρίζες· προέρχεται ἀπό πολύ παλιά. Οἱ ρίζες τοποθετοῦνται τόσο στήν ἀρχέγονη κοίτη τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ ὅσο καί στήν ἴδια τήν κοίτη τοῦ Ἑλληνισμοῦ, μιά καί ἡ κυριαρχία τοῦ ἄσαρκου Λόγου, ἀποκαλυπτόμενη στήν ἱστορία τοῦ περιούσιου λαοῦ, δέν περιορίζεται σ' αὐτά μόνο τά ἱστορικά πλαίσια, μά ἐκτείνεται σέ ὁλόκληρη τήν ἱστορία. Καί οἱ ρίζες τῶν αἱρέσεων ἐπίσης εἶχαν μακρινή προέλευση. Ἔκπτωση ἀπό τήν κοινότητα δέν γίνεται μονάχα κατά τήν συγκεκριμένη ἐποχή, ἀλλά γινόταν καί σέ κάθε ἄλλη ἐποχή, ὅταν ὁ λαός δέν συμμορ-

ἑώρακε πώποτε, καθό πέφυκε φύσεως. Καί ὃ δέ ἑώρακε, ἐν πνεύματι τοῦτο τεθέαται». Γρηγορίου Παλαμᾶ *Κατάλογος τῶν ἐκβαινόντων ἀτόπων* 12, Ἔκδοση Π. Χρήστου, στή σειρά Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ συγγράμματα, τόμος Α΄, Θεσσαλονίκη 1962, σελ. 666: «Ἀλλά πρῶτον μέν Θεόν ἔδει τοῦτο ὀνομάσαι· ταύτην γάρ τήν φωνήν ὑπό τῆς ἐκκλησίας ἐπ' ἐκείνου παρελάβομεν· καί τῷ Μωυσῇ δέ χρηματίζων ὁ Θεός, οὐκ εἶπεν 'ἐγώ εἰμι ἡ οὐσία', ἀλλ' 'ἐγώ εἰμι ὁ ὤν'. οὐ γάρ ἐκ τῆς οὐσίας ὁ ὤν, ἀλλ' ἐκ τοῦ ὄντος ἡ οὐσία· αὐτός γάρ ὁ ὤν ὅλον ἐν ἑαυτῷ συνείληφε τό εἶναι» Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Ἀντιρρητικός πρός Ἀκίνδυνον* 3, 16, 59, Ἔκδοση Λ. Κοντογιάννη - Β. Φανουργάκη, στή σειρά Π. Χρήστου, Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ συγγράμματα, τόμος Γ΄, Θεσσαλονίκη, 1970, σελ. 206: «Ἡμῖν γάρ περί θεότητος τήν ἀρχήν λόγος ἦν οὐδείς, ἀλλά πρός τόν πᾶσαν θεοφάνειαν διαβάλλοντα καί τό φῶς ἐκεῖνο ταύταις συνδιαβάλλοντα, λόγους ἀντιρρητικούς συντάττοντες τήν τοῦ θείου τούτου φωτός ἐξυμνήσαμεν ὑπεροχήν...». Ἐδῶ ὁ Παλαμάς κατά ἀπερίφραστο τρόπο ταυτίζει θεοφάνεια καί φωτοφάνεια. Συνάμα γράφοντας θεολογική πραγματεία, προβάλλοντας ἀντιρρητικούς λόγους, δέν κάνει τίποτα ἄλλο παρά νά ἐξυμνεῖ τόν φωτοδότη Θεό. Μιά ἀρραγής σχέση ἐπιστημονικῆς, θά ἔλεγε κανείς, καί χαρισματικῆς θεολογίας.

φωνόταν πρός τά ἱστορικά γεγονότα τῶν θεοφανειῶν. Ἀπέναντι λοιπόν πρός τούς Ἰουδαίους, τούς Ἕλληνες καί τούς λογιῶ λογιῶ αἱρετικούς ἡ θεολογία καί κατά πόδας ἡ ἐκκλησιαστική ἱστοριογραφία προβάλλει τόν ἱστορικό χαρακτήρα τῶν θεοφανειῶν καί τῆς σάρκωσης τοῦ Λόγου στήν ἀπαρασάλευτη γραμμή μιᾶς ἐνιαίας ἱστορικῆς πορείας.

* * *

Ἡ προοδευτική καί δυναμική τελείωση τῆς κτίσης καί τῆς ἱστορίας, μέ τίς ἀποκαλυπτόμενες θεῖες ἐνέργειες, παρουσιάζει τό ἀποσαφηνισμένο σχῆμα τῆς θείας οἰκονομίας. Δέν ὑπάρχει κανένα στατικό καί ἀτελές προηγούμενο σχῆμα (Π. Διαθήκη λόγου χάρη), καί κανένα στατικό σχῆμα (Κ. Διαθήκη λόγου χάρη), ὅπου στή μιά φάση ὁ Θεός ἀποκαλύπτεται ἀτελῶς καί στήν ἄλλη τέλεια. Μιά τέτοια ἄποψη, μέ βάση τήν ὀρθόδοξη θεολογία, εἶναι τελείως ἐσφαλμένη καί παραπλανητική. Ὁ ἴδιος ὁ Θεός ἀποκαλύπτεται στήν κτίση καί στήν ἱστορία ἐξαρχῆς, καί ἡ προοδευτικά βαίνουσα τελείωση συντελεῖται μονάχα μέ τή μετοχή στή θεία παρουσία. Ὑπάρχει λοιπόν μιά πορεία, ὅπου βῆμα πρός βῆμα μέ τίς ἐνέργειες τοῦ ἴδιου τοῦ Θεοῦ συντελεῖται προοδευτικά μιά τελειωτική κίνηση. Ἔτσι κάθε προηγούμενη φάση ἔχει ὀργανικά ἑνωμένα τύπο καί οὐσία. Ἡ Π. Διαθήκη, ὡς ἱστορία ἑνός λαοῦ, προτυπώνει τήν Κ. Διαθήκη, ὡς ἱστορία ἑνός λαοῦ, καί ἀπαραίτητα μετέχει στίς ἀποκαλυπτόμενες ἐνέργειες τοῦ τριαδικοῦ Θεοῦ. Ἡ Κ. Διαθήκη προτυπώνει τή μέλλουσα βασιλεία καί συνάμα κατ' ἀνάγκη μετέχει στίς ἀποκαλυπτόμενες ἐνέργειες πού τώρα συνδέονται μέ τήν ἔνσαρκη παρουσία τοῦ Λόγου.

Ἔτσι ἡ ἐμπειρία τῆς ἀποκάλυψης σ' ὅλες τίς φάσεις

της εἶναι ἡ ἱστορία τῶν θεοφανειῶν καί ἡ μετοχή σ' αὐτές. Καί στό χῶρο τῆς Ἐκκλησίας τοῦ σαρκωμένου Λόγου, τοῦ Χριστοῦ, οἱ θεοφάνειες εἶναι αὐτές πού καθορίζουν τή ζωή, τή θεοπνευστία, τή λυτρωτική θεογνωσία καί τό τέλος τῆς ἱστορίας. Πρόκειται γιά τή διαρκή μεταμόρφωση τοῦ κόσμου καί τῆς ζωῆς μέσα σ' ἕνα δαιμονοκρατούμενο κόσμο. Ἡ σχέση Θεοῦ καί κόσμου σέ τούτη τήν ἀποκάλυψη δέν στηρίζεται σέ καμιά ἠθική καί δικανική βάση, ἀλλά καταρχήν στήν ἄμεση συνάντηση καί στόν κοινωνικό καί διαπροσωπικό χῶρο, ὅπου τελεσιουργεῖται μιά μεταμόρφωση ζωῆς καί τελείωσης. Ἡ ἀποκάλυψη δέν ὑπόσχεται οὔτε παρέχει ἕναν κόσμο στατικό, «ἠθικό», δικανικό, τυποποιημένο καί ἀπολιθωμένο, ἀλλά μιά πορεία ἐπώδυνα δημιουργική καί μεταμορφωτική. Ἔτσι μονάχα καταλαβαίνει κανείς τό νόημα τοῦ τριαδικοῦ δόγματος, καί κατέχει τήν ἐμπειρία τῆς ζωῆς μιᾶς τέτοιας διδασκαλίας. Συγχρόνως κατανοεῖ καί τό πραγματικό νόημα τῶν μεταγενέστερων φιλοσοφικῶν ὅρων πού καθιέρωσαν ἡ θεολογία καί οἱ ἀποφάσεις τῶν οἰκουμενικῶν συνόδων γιά τή διατύπωση τοῦ τριαδικοῦ δόγματος. Ἔτσι ὁ τριαδικός μονοθεϊσμός δέν εἶναι τίποτα ἄλλο παρά ὁ ἕνας καί μοναδικός Θεός, ἡ μόνη πηγή καί αἰτία, ὁ ὁποῖος μέ τήν φανέρωση διαμέσου τῶν θεοφανειῶν ἔχει ἄμεση σχέση πρός τά φυσικά καί ἱστορικά γεγονότα. Ἀπεναντίας ὁ ἀντιτριαδικός μονοθεϊσμός κόβει τίς ἄμεσες γέφυρες Θεοῦ καί κόσμου, ρυθμίζοντας τή σχέση ὄχι στά ὅρια τῆς Ζωῆς καί τῆς τελείωσης, ἀλλά στά τυποποιημένα ἠθικά καί δικανικά σχήματα. Ὁ μονοθεϊσμός τῆς Π. Διαθήκης λοιπόν, κατά τήν ὀρθόδοξη θεολογία, εἶναι τριαδικός. Κι αὐτό ἀποδεικνύεται μέ τίς θεοφάνειες πού οἰκοδομοῦν ὄχι μονάχα κώδικες ἠθικῆς καί νόμου – τέτοιοι γυμνοί κώδικες καταντοῦν βεβαίως οἱ ἐντολές τοῦ Θεοῦ μέ τίς παρερμηνείες καί τήν ἀποστα-

σία –, ἀλλά κατεξοχήν τήν κοινότητα ζωῆς, ὅπου τό παιχνίδι παίζεται μεταξύ ζωῆς καί θανάτου, ἀφθαρσίας καί φθορᾶς, ἀνύψωσης καί ἐκμηδενισμοῦ, τελείωσης καί ἀποτυχίας. Ἐπιπλέον σ' αὐτή τήν ἄμεση σχέση ζωοποιοῦ Θεοῦ καί κτίσης διαμέσου τῶν θεοφανειῶν μπορεῖ νά κατανοηθεῖ τό μυστήριο τῆς ἐνανθρώπησης τοῦ Λόγου, ὅπως θά τό δοῦμε ἀργότερα στή Χριστολογία.

Ἑπομένως τόσο οἱ θεοφάνειες τῆς Παλαιᾶς ὅσο καί τῆς Καινῆς Διαθήκης βρίσκονται στήν ἴδια ἱστορική γραμμή καί πορεία· καί ἔχουν τήν ἴδια τριαδική βάση, μιά καί διαμέσου αὐτῶν διαδραματίζεται ὄχι μόνο ἡ ἱστορία, ἀλλά καί ἡ ἄμεση καί διαπροσωπική σχέση Θεοῦ καί κτίσης. Ἡ μιά φάση συνδέεται ὀργανικά μέ τήν ἄλλη, καί συνάμα ὁ ἴδιος ὁ Θεός οἰκοδομεῖ τήν παραπάνω σχέση σέ κάθε φάση. Ἄξονας εἶναι ὁ Λόγος τόσο στήν Παλαιά ὅσο καί στήν Καινή Διαθήκη. Οἱ χαρισματικοί φορεῖς βλέπουν τή δόξα του εἴτε στή μιά εἴτε στήν ἄλλη περιοχή βρίσκονται[31]. Ἔτσι τά κεντρικά γεγονότα κάθε περιοχῆς τά συνέχει ὁ ἴδιος ὁ Λόγος. Στήν Κ. Διαθήκη κεντρικά γεγονότα εἶναι ὁ σταυρός καί ἡ ἀνάσταση πού

31. *Ἰω.* 12, 40-41: «Τετύφλωκεν αὐτῶν τούς ὀφθαλμούς καί ἐπώρωσεν αὐτῶν τήν καρδίαν, ἵνα μή ἴδωσιν τοῖς ὀφθαλμοῖς καί νοήσωσιν τῇ καρδίᾳ καί στραφῶσιν, καί ἰάσομαι αὐτούς. Ταῦτα εἶπεν Ἡσαΐας ὅτι εἶδεν τήν δόξαν αὐτοῦ, καί ἐλάλησεν περί αὐτοῦ». *Α΄ Κορινθ.* 10,1-4: «Οὐ θέλω γάρ ὑμᾶς ἀγνοεῖν, ἀδελφοί, ὅτι οἱ πατέρες ἡμῶν πάντες ὑπό τήν νεφέλην ἦσαν καί πάντες διά τῆς θαλάσσης διῆλθον, καί πάντες εἰς τόν Μωυσῆν ἐβαπτίσαντο ἐν τῇ νεφέλῃ καί ἐν τῇ θαλάσσῃ, καί πάντες τό αὐτό πνευματικόν ἔπιον πόμα· ἔπινον γάρ ἐκ πνευματικῆς ἀκολουθούσης πέτρας, ἡ πέτρα δέ ἦν ὁ Χριστός». *Β΄ Κορινθ.* 3, 9-10: «Εἰ γάρ ἡ διακονία τῆς κατακρίσεως δόξα, πολλῷ μᾶλλον περισσεύει ἡ διακονία τῆς δικαιοσύνης δόξῃ. Καί γάρ οὐ δεδόξασται τό δεδοξασμένον ἐν τούτῳ τῷ μέρει εἵνεκεν τῆς ὑπερβαλλούσης δόξης. Εἰ γάρ τό καταργούμενον διά δόξης, πολλῷ μᾶλλον τό μένον ἐν δόξῃ».

παίρνουν τόν ἱστορικό χαρακτήρα χάρη στήν ἐνανθρώπηση. Ὅλα ἀρχίζουν ἀπό τόν κενό τάφο[32], ἀλλά ἡ ἱστορία ἔχει τίς ρίζες της πολύ μακριά, στή δράση τοῦ ἄσαρκου Λόγου, ὁπότε καταλήγει μέ ἀπόλυτη συνέπεια στά γεγονότα τῆς ἔνσαρκης παρουσίας του. Κάθε παρερμηνεία τῶν προϋποθέσεων καί τῶν συνεπειῶν τῆς ἀποκάλυψης στή θεωρία καί στήν πράξη ὁδηγεῖ σέ μιά στατική καί τυποποιημένη ἀντίληψη γιά τή σωτηρία καί τήν τελείωση.

Ἔτσι μόνο καταλαβαίνει κανείς εὔκολα, γιά ποιό λόγο οἱ πατέρες τῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας σέ γενική γραμμή καί τοποθέτηση εἶχαν ἔκδηλο τό οἰκουμενικό πνεῦμα, ἐνῶ σήμερα σέ πολλές ἑστίες ὀρθόδοξων θεολόγων παρατηρεῖται μιά ἀκραία καί ἄγονη ἀποκλειστικότητα. Μέ ἄλλα καί πιό ἁπλά λόγια, ἐνῶ οἱ τότε ὀρθόδοξοι πατέρες πολεμοῦσαν ἐπικίνδυνους παραχαράκτες μέσα στό ἴδιο τους τό σπίτι, δέν δίσταζαν νά τονίζουν τήν οἰκουμενικότητα, τήν καθολικότητα καί τήν παγκοσμιότητα τοῦ Χριστιανισμοῦ· δέν θεωροῦσαν τήν Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία σ' αὐστηρά περιχαρακωμένα ὅρια καί ὡς μιά κοινότητα, ὅπου κατ' ἀποκλειστικότητα δρᾶ ὁ τριαδικός Θεός[33]. Ἄν θά δέχονταν ἐνδεχομένως μιά τέτοια ἄποψη,

32. E. Lohse, *Grundriss der neutestamentlichen Theologie* (ἑλληνική μετάφραση ἀπό τόν Σ. Ἀγουρίδη), Ἀθήνα 1980, σελ. 76. πρβλ. Hans Fr. von Campenhausen, *Der Ablauf der Osterereignisse und das leere Grab*, στόν τόμο Tradition und Leben, Tübingen 1960, σελ. 109-113.

33. Γρηγορίου Θεολόγου, *Ἐπιτάφιος εἰς τόν πατέρα* PG 35, 992B: «Ἐκεῖνος καί πρό τῆς ἡμετέρας αὐλῆς, ἦν ἡμέτερος· εἰσεποίει γάρ αὐτόν ἡμῖν ὁ τρόπος. Ὥσπερ γάρ πολλοί τῶν ἡμετέρων οὐ μεθ' ἡμῶν εἰσι, οὕς ὁ βίος ἀλλοτριοῖ τοῦ κοινοῦ σώματος· οὕτω πολλοί τῶν ἔξωθεν πρός ἡμῶν, ὅσοι τῷ τρόπῳ τήν πίστιν φθάνουσι, καί δέονται τοῦ ὀνόματος, τό ἔργον ἔχοντες». Εὐσεβίου, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία* 1,2 PG 20, 61B: («Ὅτι μέν οὖν προῆν καί τισιν εἰ καί μή τοῖς πᾶσιν ὁ θεῖος

στυγνῆς ἀποκλειστικότητας, ἔπρεπε νά ἀρνηθοῦν τή σχέση ὄντος καί μή ὄντος, καί τή δράση τοῦ Θεοῦ στήν κτίση καί τήν ἱστορία διαμέσου τῶν θεοφανειῶν. Ἀπεναντίας σήμερα στίς παραπάνω ἐστίες ὀρθόδοξων θεολόγων, πού προανέφερα, ἐπειδή υἱοθετεῖται ἡ δυτική καί σχολαστική προοπτική τῆς στατικότητας, τῆς τυποποίησης καί τῆς δικαιικῆς τάξης, παρατηρεῖται τό φαινόμενο μιᾶς ἄκαμπτης ἀποκλειστικότητας. Ἡ ἱστορία περιορίζεται σέ στενά ὅρια καί τείνει νά ταυτιστεῖ μέ τά ἱστορικά πλαίσια τῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας. Ἀλλά οἱ ρίζες τῆς θείας ἀλήθειας, δηλαδή τῆς θείας φωτοδοσίας εἶναι ἁπλωμένες σ' ὅλη τήν ἱστορική πραγματικότητα. Ὁ τριαδικός Θεός εἶναι κυρίαρχος σ' ὅλη τήν κτίση καί σ' ὅλη τήν ἱστορία. Αὐτό βγαίνει ἀπό τή «φιλοσοφία» τοῦ βιβλικοῦ καί τοῦ θεολογικοῦ σχήματος. Περισσότερα ὅμως στό κεφάλαιο γιά τήν Ἐκκλησιολογία.

Ὡστόσο ἡ δική μας ἀρρωστημένη «ἀποκλειστικότητα» μιᾶς μερίδας τῆς σύγχρονης ὀρθόδοξης θεολογίας, παγιδευμένης σέ ὀρθολογιστικές, εὐσεβιστικές καί ἀπολογητικές τάσεις δυτικῆς σχολαστικῆς καί θρησκευτικότητας, κάνει ὁρισμένα ἀνοίγματα πρός τόν κόσμο καί τά σύγχρονα προβλήματα, χρησιμοποιώντας χωρία τῆς Ἁγίας Γραφῆς καί τῶν πατέρων, τά ὁποῖα κάνουν λόγο γιά φυσική ἀποκάλυψη, καί κυρίως τήν ἄποψη τοῦ Ἰουστίνου γιά τόν «σπερματικό λόγο». Κι αὐτά πάλι μέ ἀρκετές ἐπιφυλάξεις καί προφυλάξεις. Ἀλλά, ὅπως καταλαβαίνει κανείς εὔκολα μέ ὅλα τά παραπάνω, ἡ τακτική αὐτή ἔτσι κι ἀλλιῶς εἶναι ἐσφαλμένη. Πρῶτα πρῶτα ἡ θεώρηση τοῦ κόσμου καί τῆς ἱστορίας, ἀπό θεολογική σκοπιά, δέν

Λόγος ἐπεφαίνετο, ταῦθ' ἡμῖν ὡς ἐν βραχέσιν εἰρήσθω... Τί δή οὐχί καθάπερ τανῦν καί πάλαι πρότερον εἰς πάντας ἀνθρώπους καί πᾶσιν ἔθνεσιν ἐκηρύττετο, ὥδε ἄν γένοιτο πρόδηλον» Βλ. καί 65Α.

ἔγινε ποτέ οὔτε μπορεῖ νά γίνει μέ συλλογή χωρίων. Ἔπειτα ὁ ἴδιος ὁ Ἰουστίνος στηρίζει τήν ὅλη ἀπολογητική του μέθοδο ἀπέναντι στούς Ἰουδαίους καί στούς Ἕλληνες μόνο στό γεγονός ὅτι στήν ἱστορία κάνει τήν παρουσία του αἰσθητή ὁ ἄσαρκος Λόγος. Ὁ **Διάλογος πρός Τρύφωνα** εἶναι πολύ πειστικός ὡς πρός τόν παραπάνω ἰσχυρισμό. Ὁ Λόγος λοιπόν κυβερνᾶ τά σύμπαντα καί ὅλη τήν ἱστορία, καί αὐτή ἡ κυβέρνηση ἐπιβάλλει τήν ἐξάρτηση φύσης καί ἱστορίας ἀπό τόν τριαδικό Θεό. Ἔτσι οἱ γέφυρες πρός τόν ἑλληνικό καί τόν ἰουδαϊκό κόσμο δέν γίνονται μέ τόν «σπερματικό λόγο» καί ἁπλῶς μέ τήν παιδαγωγική ἀξία τοῦ Νόμου, ἀλλά καταρχήν μέ τήν ἄσαρκη παρουσία τοῦ Λόγου καί κατά μείζονα λόγον τώρα μέ τήν ἐνανθρώπηση καί τήν οἰκοδομή στήν ἱστορία τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ «σπερματικός λόγος», παραδείγματος χάρη, ἀποτελεῖ ἁπλῶς μιά ἐπιμέρους ἑρμηνεία ἑνός γενικοῦ πλαισίου, τό ὁποῖο διαφωτίζει πλήρως τήν ἱστορική πορεία τῶν ἐθνῶν καί τοῦ περιούσιου λαοῦ. Μέ ἄλλα λόγια ἡ συγγένεια τοῦ ἐθνικοῦ καί τοῦ ἰουδαϊκοῦ κόσμου μέ τή ζωή καί τό περιεχόμενο τῆς Ἐκκλησίας, πρίν, τώρα καί πάντοτε, στηρίζεται καί θεμελιώνεται κατεξοχήν στό γεγονός τῆς ἄσαρκης καί τῆς ἔνσαρκης παρουσίας τοῦ Λόγου στήν κτίση καί στην ἱστορία.

Στήν προκειμένη περίπτωση μεγάλη σπουδαιότητα ἔχει ὁ ἱστορικός χαρακτήρας τῶν θεοφανειῶν καί τῆς σάρκωσης τοῦ Λόγου. Ἡ φυσική καί ἱστορική πραγματικότητα, κατά τήν ὀρθόδοξη θεολογία, κρατάει πέρα γιά πέρα τό φυσικό, ἀντικειμενικό καί μετρήσιμο στοιχεῖο, ἐνῶ συνάμα ὅλες αὐτές οἱ διαστάσεις εἶναι φορτισμένες μέ μιά ἰδιαίτερη «μεταφυσική» σημασία. Ὅσοι βλέπουν τή βιβλική καί τήν ἐκκλησιαστική ἱστορία «ἰδεαλιστικά» ἤ μονάχα «μεταφυσικά», σίγουρα δέν μποροῦν νά κατα-

νοήσουν τόν διπλό της χαρακτήρα. Τό παράδοξο εἶναι πώς ἔτσι τήν βλέπει ὄχι μόνο μερίδα διανοουμένων ἀλλά καί ὀρθόδοξων θεολόγων. Ἔτσι οἱ δεύτεροι ἁπλῶς ἐπιτείνουν μία ἀμηχανία, ἐνῶ οἱ διανοούμενοι μέ τό πρίσμα, πού ἔχουν, θέλουν νά περιγράψουν αἰθέρια γεγονότα καί τελικά μή μπορώντας νά τά περιγράψουν καί νά τά ἀποδεχτοῦν, ἤ τά ἀπορρίπτουν ὡς «μεταφυσικά» ἤ τά θεωροῦν ὡς «μύθους». Ποτέ δέν ἀναρωτιοῦνται ὡστόσο, ἄν εἶναι θεμιτό καί τόσο αὐτονόητο πράγμα τό ξεχώρισμα ἱστορίας καί μύθου, πράγματος καί σημασίας.

3. Τρισυπόστατη μονάδα

Ἡ θεολογία καί ἡ οἰκονομία ἔχουν καί τίς ρίζες καί τίς προϋποθέσεις τους στό τριαδικό δόγμα. Τήν οἰκονομία καταρχήν ὁ δογματολόγος τήν ἐντοπίζει στίς θεοφάνειες. Σ' αὐτές ἀπό τό ἕνα μέρος ἐπισημαίνεται ἡ ὕπαρξη τοῦ Θεοῦ ὡς ἀπρόσιτου ὄντος, πού παραμένει ἄγνωστος, ἄρρητος καί νοεῖται καθ' ἑαυτόν, καί ἀπό τό ἄλλο φαίνεται καθαρά καί ξάστερα ἡ δράση τοῦ Θεοῦ στήν κτίση καί τήν ἱστορία. Εἴδαμε πρωτύτερα πώς στήν ἱστορία τῶν θεοφανειῶν τά μέλη τῆς ἱστορικῆς κοινότητας (εἴτε εἶναι ὁ Ἰσραήλ εἴτε ἡ Ἐκκλησία τοῦ σαρκωμένου Λόγου) βλέπουν τόν Λόγο. Οἱ «ὁρῶντες» τόν Θεόν κάνουν ἱστορία, καί συνάμα ἔχουν τή συνείδηση πώς τούτη ἡ οἰκονομία μέσα στήν ἱστορία καθορίζεται ἀπό τή θεολογία. Στήν προκειμένη περίπτωση δέν ἀπαιτεῖται καμιά «συστηματική» θεολογική ἐπεξεργασία, ὥστε νά μποροῦμε νά κάνουμε λόγο γιά θεολογία καί οἰκονομία. Τοῦτο τό πράγμα εἶναι φανερό καί στούς ἱερούς συγγραφεῖς τῶν βιβλικῶν κειμένων καί στούς μετέπειτα θεολόγους καί ἱστοριογράφους, ὅπου ἡ ἱστορία τῆς θείας οἰκονομίας, ἀπό τή δημιουργία καί τήν κλήση τοῦ Ἀβραάμ ὡς τούς

αὐτόπτες καί αὐτήκοους μάρτυρες τῆς χριστιανικῆς ἀλήθειας, σημαδεύεται ἀπό γεγονότα πού συνδέονται μέ τήν ὅραση τῆς θείας δόξας. Αὐτή ἡ ὅραση κάνει καί τούς μετέπειτα θεολόγους καί πατέρες νά εἶναι κατά κάποιο τρόπο καί αὐτοί αὐτόπτες καί αὐτήκοοι μάρτυρες, ὅπως οἱ πατριάρχες καί οἱ προφῆτες ἔβλεπαν τόν ἄσαρκο Λόγο, καί οἱ Ἀπόστολοι τόν σαρκωμένο. Ἡ ὅραση τῆς θείας δόξας εἶναι ἄπαυστη ὡς τό Ω τῆς ἐξέλιξης στήν κτίση καί στήν ἱστορία. Καί αὐτή ἡ ἱστορία τῆς θείας οἰκονομίας αὐτονόητα ἤ ρητά συνδέεται ὀργανικά μέ τή θεολογία, ὡς ἐμπειρία καί διδασκαλία τῆς τριαδικῆς θεότητας καθεαυτῆς.

Ὁ Ἰουστίνος λόγου χάρη, ἐνῶ στήν **Ἀπολογία Α΄** καί στόν **Διάλογο πρός Τρύφωνα Ἰουδαῖον** εἶναι σαφής ὡς πρός τήν ἱστορία τῆς θείας οἰκονομίας διαμέσου τοῦ ἄσαρκου καί τοῦ σαρκωμένου Λόγου, θά μποροῦσε νά θεωρηθεῖ ἡ πρόδρομος τοῦ Ἀρείου ἤ ὅτι δέν ξεχωρίζει τή θεολογία ἀπό τήν οἰκονομία, κάνοντας λόγο γιά τήν προέλευση τοῦ Λόγου, «τῇ βουλῇ τοῦ Θεοῦ»[34]. Τοῦτο ὅμως εἶναι παραπλανητικό καί μιά ἱστορικοδογματική ἔρευνα στήν προκειμένη περίπτωση ἐπιβάλλεται νά εἶναι πολύ προσεκτική. Γιατί υἱοθετώντας μιά τέτοια ἄποψη γιά τόν Ἰουστίνο δέν κάνουμε τίποτα ἄλλο παρά νά κρίνουμε κατά ἀναχρονισμό καί φορώντας τά γυαλιά μᾶς θεολογίας του 4ου καί 5ου αἰώνα μέ ἀπαρτισμένους ὅρους πού θεσπίστηκαν γιά συγκεκριμένες ἀνάγκες τῆς ἐποχῆς ἐκείνης. Μέ ἄλλα λόγια, ὅταν ὁ Ἰουστίνος κάνει λόγο γιά τή «βουλή τοῦ Θεοῦ» σίγουρα δέν ἐννοεῖ ἐκεῖνο πού ἐννοοῦσε ὁ Ἄρειος, ἀλλά ὅτι ἡ οἰκονομία τοῦ Θεοῦ

34. Ἰουστίνου, *Ἀπολογία Α΄* 23 PG 6, 364AB: «Καί Ἰησοῦς Χριστός μόνος ἰδίως Υἱός τῷ θεῷ γεγέννηται, Λόγος αὐτοῦ ὑπάρχων καί πρωτότοκος καί δύναμις· καί τῇ βουλῇ αὐτοῦ γενόμενος ἄνθρωπος, ταῦτα ἡμᾶς ἐδίδαξεν, ἐπ' ἀλλαγῇ καί ἐπαναγωγῇ τοῦ ἀνθρωπείου γένους».

γίνεται μέ τή θεία βούληση. Ἐδῶ ἡ διάκριση θεολογίας καί οἰκονομίας γίνεται εἰκονικά καί «πρωτόγονα» καί φυσικά ὄχι μέ τόν συστηματικό τρόπο τοῦ 4ου καί 5ου αἰώνα[35]. Ἀπό τήν ἄλλη μεριά ὁ ἀντιαιρετικός καί θεολογικότατος Εἰρηναῖος σχεδόν μέ τόν ἴδιο πρωτόγονο τρόπο τονίζει στό ἔπακρο τήν ἱστορία τῆς θείας οἰκονομίας, ἀπό τόν Ἀβραάμ καί ἐφεξῆς, ὅπως εἴδαμε πρωτύτερα, καί συνάμα θεωρεῖ αὐτονόητη τή διάκριση θεολογίας καί οἰκονομίας. Δέν ἔχει ἐνσκήψει ἀκόμα ἡ προβληματική τῆς θεωρητικῆς διάκρισης μεταξύ ἀΐδιας Τριάδας, ὡς πρός τίς σχέσεις τῶν προσώπων καθεαυτές, καί οἰκονομικῆς, ὡς πρός τήν πορεία καί τίς φάσεις τῆς ἱστορίας τῆς θείας οἰκονομίας. Τό ὅτι ἀργότερα μιά τέτοια θεολογία τῶν Ἀπολογητῶν, λόγου χάρη, θά ἑρμηνευθεῖ καί θά παρερμηνευθεῖ αὐτό μέ κανένα τρόπο δέν ἀποτελεῖ πρόβλημα αὐτῆς τῆς θεολογίας,ἀλλά τῶν τότε ἑρμηνευτῶν καί παρερμηνευτῶν της. Πάντως σ' αὐτό τό σημεῖο πρέπει νά σημειωθεῖ μέ ἔμφαση ὅτι οἱ πρῶτοι θεολόγοι, τῆς προνικαιικῆς περιόδου δηλαδή, συνέχιζαν τή θεολογική τους σκέψη πάνω στήν ἱστορική σημασία τῶν βιβλικῶν καί ἐκκλησιαστικῶν θεοφανειῶν. Δέν εἶχε ἀκόμα εἰσβάλει ἡ

35. Νικολάου Α. Ματσούκα, *Γένεσις καί οὐσία τοῦ ὀρθοδόξου δόγματος*, σελ. 94-95. Κατά τόν Γ. Μαρτζέλο στήν προνικαιική περίοδο περισσότερο οἱ Ἀπολογητές καί οἱ Ἀλεξανδρινοί, λιγότερο ὅμως ὁ Εἰρηναῖος, θεωρώντας τίς ἀΐδιες σχέσεις τῶν προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδας στά πλαίσια τῆς οἰκονομίας καί ἀποκαλώντας τόν Υἱό ὄχι μόνο «λόγο», «σοφία» καί «δύναμη», ἀλλά καί «ἐνέργεια» τοῦ Πατέρα δημιουργοῦσαν ἐπικίνδυνες προϋποθέσεις γιά μιά παρερμηνεία καί σύγχυση θεολογίας καί οἰκονομίας. Σίγουρα ἡ παρατήρηση αὐτή εἶναι πολύ σωστή. Ἁπλῶς ὅμως μιά μεταγενέστερη τάση, μέ ἄλλους προβληματισμούς, κάνει τούτη τήν παρερμηνεία, ἐνῶ ἡ θεολογία τῶν Ἀπολογητῶν καί τῶν Ἀλεξανδρινῶν ἄλλο πράγμα ἐνδιαφερόταν νά τονίσει. Βλ. Γεωργίου Δ. Μαρτζέλου, *Οὐσία καί ἐνέργειαι τοῦ Θεοῦ κατά τόν Μέγαν Βασίλειον*, Θεσσαλονίκη 1984, σελ. 22-24.

ἀναγκαιότητα τοῦ καθορισμοῦ τῆς ἀίδιας σχέσης τῶν προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδας μέ ὅρους φιλοσοφικούς, μιά καί δέν εἶχε ἀκόμα ἀναφανεῖ ἡ πρόκληση τῆς ἀνάλογης αἱρετικῆς διδασκαλίας. Γι' αὐτό ἀκριβῶς σ' αὐτό τό σημεῖο, ἀπό ἄποψη δογματική καί ἱστορικοδογματική, ἀπαιτεῖται πολλή προσοχή.

Ἴδια προσοχή ἀπαιτεῖται ὡς πρός τήν ἑρμηνεία τοῦ μοναρχιανισμοῦ σέ σχέση μέ τή διδασκαλία γιά τήν ὑποταγή τοῦ Υἱοῦ (subordinatio) στό πρόσωπο τοῦ Θεοῦ Πατέρα. Ὁ τριαδικός Θεός, ὅπως εἰκονικά περιγράφεται στίς θεοφάνειες καί στίς πρῶτες μορφές τῆς ἐκκλησιαστικῆς παράδοσης, δέν ἔχει θέση στίς παραστάσεις τῶν λεγόμενων μοναρχιανῶν, τροπικῶν καί δυναμικῶν[36]. Ἐξαρχῆς ἐπίκεντρο τοῦ μοναρχιανισμοῦ γίνεται ἡ Ρώμη κατά τό τέλος τοῦ 2ου αἰώνα ὡς τό 250. Οἱ δυναμικοί μοναρχιανοί ἰσχυρίζονται ὅτι ὁ Λόγος εἶναι ἁπλῶς δύναμη τοῦ Θεοῦ Πατέρα, ἐνῶ οἱ τροπικοί λένε πώς εἶναι ἕνας τρόπος ἀποκάλυψης τοῦ ἑνός Θεοῦ. Κύριοι ἐκπρόσωποι τοῦ δυναμικοῦ μοναρχιανισμοῦ εἶναι ὁ Θεόδοτος σκυτεύς καί ὁ Θεόδοτος τραπεζίτης, καί ὁ Παῦλος Σαμοσατεύς. Κύριοι ἐκπρόσωποι τοῦ τροπικοῦ μοναρχιανισμοῦ εἶναι ὁ Σαβέλλιος, ὁ Νοητός καί ὁ Πραξέας.

Ὅπως εἶναι αὐτονόητο οἱ μοναρχιανοί ἀπορρίπτουν καί τή Χριστολογία. Κατά τούς δυναμικούς μοναρχιανούς ὁ Ἰησούς, ὁ Υἱός τῆς Παρθένου, εἶναι ἕνας κοινός ἄνθρωπος, ὅπου ἐνοικεῖ τό «πνεῦμα τοῦ Θεοῦ», ὡς δύναμη μετά τά βάπτισμα. Θερμός ὑποστηρικτής τῆς διδασκαλίας αὐτῆς ἔγινε ὁ Παῦλος Σαμοσατεύς, ὁ ὁποῖος κατά τό 260

36. Ἡ ὀνομασία μοναρχιανισμός καί μοναρχιανοί καθιερώνεται ἀπό τόν Τερτυλλιανό. Μοναρχιανούς ὀνόμασε ἐκείνους πού δέχτηκαν πώς ὁ Λόγος δέν εἶναι ἰδιαίτερη ὑπόσταση ἤ πρόσωπο ἀλλά ἁπλῶς μιά ὄψη τοῦ ἑνός Θεοῦ. Βλ. Τερτυλλιανοῦ, Adversus Praxeam 27, 2 PL 2, 190ABC.

ἦταν ἐπίσκοπος Ἀντιοχείας. Ἡ διδασκαλία του εἶναι κατηγορηματική ὡς πρός τήν ἀντιτριαδικότητά της. Ὑπάρχει ἕνας Θεός Πατέρας, καί ὁ Λόγος εἶναι ἀπρόσωπη δύναμή του[37]. Ἔτσι καταλήγει στήν ἀποδοχή τοῦ δόγματος τῆς υἱοθεσίας. Ὁ Ἰησοῦς εἶναι ἄνθρωπος, καί υἱοθετεῖται ἀπό τόν Θεό Πατέρα διαμέσου τῆς θείας δύναμης[38]. Ἑπομένως ὁ Λόγος ὡς ἁπλή δύναμη δέν ἔχει ὑπόσταση, ἀνήκει ὅμως ἐξολοκλήρου στόν Πατέρα[39].

Ἐξάλλου ὁ τροπικός μοναρχιανισμός παράλληλα διεκδίκησε διαφορετική λύση τοῦ τριαδικοῦ δόγματος. Στήν προκειμένη περίπτωση ἡ Χριστολογία παίρνει μιά ἄλλη ἀπόχρωση. Ὁ Ἰησούς Χριστός δέν εἶναι ἁπλός καί κοινός ἄνθρωπος, ὅπου ἐνοικεῖ ἡ θεία δύναμη, ἀλλά ἡ ἔνσαρκη παρουσία τῆς ἴδιας καί τῆς μιᾶς θεότητας. Ἔτσι πολύ εὔκολα βγαίνει τό συμπέρασμα ὅτι πάσχει ὁ ἴδιος καί ὁ ἕνας Θεός. Ἀπό τοῦτο τό συμπέρασμα διαμορφώνε-

37. Ἐπιφανίου, *Κατά αἱρέσεων* PG 42, 13AB: «Φάσκει δέ οὗτος Θεόν Πατέρα καί Υἱόν καί Ἅγιον Πνεῦμα ἕνα Θεόν... μή εἶναι δέ τόν Υἱόν τοῦ Θεοῦ ἐνυπόστατον, ἀλλά ἐν αὐτῷ Θεῷ... ἐλθόντα δέ τόν Λόγον καί ἐνοικήσαντα ἐν Ἰησοῦ ἀνθρώπῳ ὄντι... ἀλλ' εἷς Θεός ὁ Πατήρ καί Υἱός αὐτοῦ ἐν αὐτῷ, ὡς λόγος ἐν ἀνθρώπῳ... ἀλλά φησίν, ἐλθών ὁ Λόγος ἐνήργησε μόνος, καί ἀνῆλθε πρός τόν Πατέρα».

38. A. Harnack, *Dogmengeschichte*, Tübingen ^{6}1922, σελ. 156-57.

39. Καταλαβαίνει κανείς εὔκολα γιά ποιό λόγο ἀργότερα ὁ ὅρος «ὁμοούσιος», πού καθιερώθηκε στήν Ἀλεξάνδρεια γιά τόν Υἱό, ὡς δεύτερο πρόσωπο τῆς Ἁγίας Τριάδας, ἦταν ὕποπτος καί ἐπικίνδυνος στούς Ἀντιοχειανούς, μιά καί ἀνακαλοῦσε στή μνήμη τους τήν ἄποψη τοῦ Παύλου Σαμοσατέα, ὁ ὁποῖος καταδικάστηκε στήν Ἀντιόχεια σέ σύνοδο ἐπισκόπων τό 268 μέ 269. Ὁ δυναμικός μοναρχιανός Θεόδοτος σκυτεύς, πού ἔδρασε στή Ρώμη, καταδικάστηκε κατά τά τέλη τοῦ 2^{ου} αἰώνα ἀπό τόν ἐπίσκοπο Ρώμης Βίκτωρα. Πάντως καί οἱ δύο παρατάξεις τοῦ μοναρχιανισμοῦ καταδικάστηκαν ἀμείλιχτα ἀπό τήν Ἐκκλησία. Οἱ ὀπαδοί τους θεωρήθηκαν ἀβάπτιστοι. Γι' αὐτό ὁ 19^{ος} κανόνας τῆς Α΄ οἰκουμενικῆς συνόδου θεσπίζει ἀναβαπτισμό γιά τούς ὀπαδούς τοῦ Σαμοσατέα, καί ὁ 7^{ος} τῆς Β΄ οἰκουμενικῆς συνόδου γιά τούς Σαβελλιανούς.

ται ὁ λεγόμενος πατροπασχητισμός καί ὁ Ἰησούς Χριστός ὀνομάζεται Υἱοπάτωρ. Μέ ἄλλα λόγια κατά τόν τροπικό μοναρχιανισμό μποροῦμε νά λέμε πατέρα, Υἱό καί Ἅγιο Πνεῦμα, ἀλλά ποτέ νά μήν ἐννοοῦμε τρεῖς ξεχωριστές ὑποστάσεις. Πρόκειται γιά τρεῖς ὀνομασίες τοῦ ἴδιου πράγματος, δηλαδή τῆς μιᾶς θεότητας[40]. Ὁ ἕνας Θεός παίρνει τρία διαφορετικά προσωπεῖα, ὡς Πατέρας, Υἱός καί Ἅγιο Πνεῦμα. Συγκεκριμένα ὁ «δυναμικότερος» τροπικός μοναρχιανός Σαβέλλιος καθορίζει καί τά στάδια αὐτῆς τῆς δραματικῆς παράστασης· ὡς Πατέρας ἐμφανίζεται ὁ Θεός μέ τή δημιουργία καί τή νομοθεσία· ὡς Υἱός μέ τήν ἐνανθρώπηση καί τήν ἀνάληψη· ὡς Ἅγιο Πνεῦμα μέ τή δωρεά τῆς χάρης μέσα στούς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας. Στό μοναρχιανισμό λοιπόν, εἴτε τόν δυναμικό εἴτε τόν τροπικό, ὑπάρχει ἄρνηση τοῦ χαρακτήρα τῶν θεοφανειῶν, ὅπως τίς εἶχαν ἑρμηνεύσει ἤδη ἀπό τόν δεύτερο αἰώνα οἱ Ἀπολογητές· μέ ἄλλα λόγια ὁ μοναρχιανισμός ἀρνεῖται τήν κατά εἰκονικό καί «πρωτόγονο» τρόπο διάκριση τῆς θεολογίας ἀπό τήν οἰκονομία, τοῦ ἀπρόσιτου Θεοῦ ἀπό τίς ἐμφανίσεις του στήν ἱστορία. Γι' αὐτό ἀκριβῶς ἐνῶ οἱ θεοφάνειες εἶναι ἡ βάση τοῦ τριαδικοῦ δόγματος, ὡς ἱστορικοῦ γεγονότος, ὁ μοναρχιανισμός εἶναι ἀντιτριαδικός καί ἔχει τίς ρίζες του περισσότερο στήν ἰουδαϊκή μήτρα τῶν αἱρετικῶν ἀποκλίσεων[41].

Ἑπομένως τό λεγόμενο σχῆμα τῆς ὑποταγῆς[42] τοῦ Υἱοῦ σέ σχέση μέ τόν Πατέρα, τό ὁποῖο υἱοθέτησαν κατά τά τέλη τοῦ 2ου καί τίς ἀρχές τοῦ 3ου αἰώνα θεολόγοι Ἀνατολῆς καί Δύσης, μεταξύ τῶν ὁποίων φαίνεται νά

40. Ἐπιφανίου, *Κατά αἱρέσεων* PG 42, 1052B.

41. Νίκου Α. Ματσούκα, *Ὀρθοδοξία καί αἵρεση*, σελ. 68.

42. Πρβλ. *Α΄ Κορινθ.* 15,28: «Ὅταν δέ ὑποταγῇ αὐτῷ τά πάντα, τότε καί αὐτός ὁ Υἱός ὑποταγήσεται τῷ ὑποτάξαντι αὐτῷ τά πάντα, ἵνα ᾖ ὁ θεός πάντα ἐν πᾶσιν».

συγκαταλέγεται καί ὁ Ὠριγένης, ἐξάπαντος πρέπει νά θεωρηθεῖ ὑπό τό πρίσμα τῆς πολεμικῆς ἤ τῆς ἀπάντησης πρός τό μοναρχιανισμό, καί ὄχι ὡς αἱρετική διδασκαλία ἀρειανικῆς ἀπόκλισης. Σίγουρα μιά τέτοια ἑρμηνεία πού βλέπει αἱρετική ἀπόκλιση, προέρχεται μονάχα ἀπό τό γεγονός ὅτι κρίνει κανείς μέ τά γυαλιά μιᾶς μεταγενέστερης θεολογικῆς ὁρολογίας[43]. Τότε ὅμως ὁ σκοπός τῶν ἀντιμοναρχιανῶν ἦταν ἕνας καί μοναδικός· νά περισώσουν στή θεολογική σκέψη τό αὐθυπόστατο τοῦ Λόγου, ὅπως τόν εἶχε παρουσιάσει ὁ Εὐαγγελιστής Ἰωάννης στόν πρόλογο τοῦ Εὐαγγελίου του[44]. Σέ τελευταία ἀνάλυση ὁ ἀγώνας αὐτός ἀπέβλεπε καί στήν ἀποσαφήνιση τῆς παράδοσης, στά πλαίσια τῆς ζωῆς τῶν ἐκκλησιαστικῶν κοινοτήτων, πού ἑρμήνευε τίς θεοφάνειες μέ τό σχῆμα τῆς θεολογίας καί τῆς οἰκονομίας, ὅπου γινόταν ἡ διάκριση τῶν προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδας. Ἡ διάκριση αὐτή εἶναι κεντρική καί βασική στά πρῶτα λειτουργικά κείμενα, στά βαπτιστήρια σύμβολα, ἀπό τά ὁποῖα πολλά ἔχουν πολιτογραφηθεῖ σέ κείμενα τῆς Κ. Διαθήκης καί τῶν πρώτων ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων[45]. Ἡ ἐμπειρία τῆς

43. Φυσικά δέν ἀποκλείει κανείς καί τίς τότε παρερμηνεῖες, ἀλλά αὐτές εἶχαν διαφορετικό χαρακτήρα. Μιά τέτοια παρερμηνεία φαίνεται πώς εἶχε κάνει ὁ ἐπίσκοπος Ρώμης Κάλλιστος, στίς ἀρχές τοῦ 3ου αἰώνα, καταδικάζοντας τόν Ἱππόλυτο ὡς διθεῖτη. Ὁ τελευταῖος ἀποκρούοντας τόν τροπικό μοναρχιανισμό υἱοθέτησε τό σχῆμα τῆς ὑποταγῆς. Μέ τή σειρά του ὁ Ἱππόλυτος ὑποστήριξε ὅτι ὁ Κάλλιστος ἦταν μοναρχιανός.

44. Πρῶτοι, ὅπως εἶναι γνωστό, ἀρνήθηκαν τήν αὐθυπαρξία τοῦ Λόγου οἱ λεγόμενοι Ἄλογοι τῆς Μ. Ἀσίας. Κοντά στά ἄλλα ἀπέρριπταν τίς διηγήσεις τοῦ τέταρτου Εὐαγγελίου, θεωρώντας ὡς συγγραφέα ὄχι τόν Ἰωάννη ἀλλά τόν Κήρινθο. Βλ. A. Harnack, *Dogmengeschichte*, σελ. 156.

45. Βλ. ἐνδεικτικά *Ρωμ.* 8,34· *Α΄ Κορινθ.* 15, 3-8· *Φιλιπ.* 2, 5-18· *Α΄ Τιμ.* 3,16· *Β΄ Τιμ.* 2,8· *Διδαχή* 7,1. Κλήμεντος, *Πρός Κορινθίους Α΄* 46 PG 1, 304 AB. Ἰγνατίου, *Πρός Ἐφεσίους* 20,2 PG 5, 661A. *Πρός Τραλλιανούς* 9, 1-2 PG 5, 681B. Ἰουστίνου, *Ἀπολογία Α΄* 13 PG 6, 345

ζωῆς ἀπό τό ἕνα μέρος, καί ἡ θεολογική ἐπεξεργασία ἀπό τό ἄλλο, μέ ὅλες τίς ζυμώσεις καί τούς ἀνταγωνισμούς στά ὅρια τῶν ἐκκλησιαστικῶν κοινοτήτων, δείχνουν τήν τριαδικότητα τῆς θεότητας, ὅπως ἀκριβῶς καθρεφτίζεται στίς θεοφάνειες καί στήν ὅραση τῆς θείας δόξας. Γι' αὐτό ἀκριβῶς ἡ Τριάδα τῶν θεοφανειῶν καί τῆς ὅρασης τοῦ θείου φωτός ἀπό τά λειτουργικά καί θεολογικά κείμενα ἔχει παρασταθεῖ εἰκονικά μέ τρία φῶτα. Καί στό σημεῖο αὐτῆς τῆς ἐξέλιξης καταφαίνεται ἡ ἱστορική καί ἡ ἐμπειρική ρίζα τοῦ τριαδικοῦ δόγματος[46].

Ἐνῶ ἡ ζωή τῆς παράδοσης, κατεξοχήν στό χῶρο τῆς δοξολογικῆς καί λειτουργικῆς ἔκφρασης, ἀναγγέλλει συνεχῶς τό τριαδικό νόημα τῶν θεοφανειῶν, ἡ διελκυστίνδα μοναρχιανισμοῦ καί ὑποταγῆς ὁδηγεῖ τή θεολογική σκέψη στή διάκριση ἀίδιας καί οἰκονομικῆς Τριάδας. Πρίν ἀπό τούς Καππαδόκες καί τή μετέπειτα χορεία τῶν πατέρων πρῶτος ὁ Μ. Ἀθανάσιος δίνει τήν ἔμφαση στή διάκριση θεολογίας καί οἰκονομίας[47]. Ἡ θεολογία ἦταν ἀναγκα-

BC-348A. Σύμβολο ὀνόμασε πρῶτος ὁ Κυπριανός τήν ὁμολογία πίστεως κατά τό βάπτισμα. Τέτοιες ὁμολογίες πίστεως, δηλαδή βαπτιστήρια σύμβολα ὑπῆρχαν στίς κοινότητες ἤδη ἀπό τόν πρῶτο αἰώνα· μερικά ἀπέκτησαν ἰδιαίτερο κύρος καί ἀποτέλεσαν μάλιστα τή βάση γιά τό σύμβολο Νικαίας, καί Νικαίας - Κωνσταντινουπόλεως, τῆς πρώτης καί τῆς δεύτερης οἰκουμενικῆς συνόδου. Τέτοια σύμβολα ἦταν τῶν Ἱεροσολύμων, τῆς Ἀντιόχειας, τῆς Καισάρειας καί ἄλλων κοινοτήτων. Ἀργότερα κυριάρχησαν τρία σύμβολα: 1) Νικαίας - Κωνσταντινουπόλεως, 2) τό Ἀποστολικό, τοῦ 6ου αἰώνα καί 3) τό Ἀθανασιανό, πιθανόν τοῦ 5ου ἢ 6ου αἰώνα. Τά τρία αὐτά σύμβολα ἦταν κυρίαρχα σέ Ἀνατολή καί Δύση. Οἱ Λουθηρανοί τά υἱοθέτησαν στά συμβολικά τους βιβλία. Βλ. Ἰωάννου Καρμίρη, *Τά δογματικά καί συμβολικά μνημεῖα τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, τόμ. Α΄, σελ. 34-104.

46. Νικολάου Α. Ματσούκα, *Γένεσις καί οὐσία τοῦ ὀρθοδόξου δόγματος*, σελ. 74 κ.ἑ., ὅπου βρίσκει κανείς καί τή σχετική βιβλιογραφία.

47. Γεωργίου Δ. Μαρτζέλου, *Οὐσία καί ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ κατά τόν Μέγαν Βασίλειον*, σελ. 24.

σμένη ν' ἀπαντήσει εὐθύς ἐξαρχῆς ὅτι ὑπάρχει μιά ἀίδια κίνηση στήν Τριάδα καθεαυτή πού δέν ἔχει σχέση μέ τή δημιουργία, ἀλλά μονάχα μέ τόν τρόπο ὕπαρξης τῆς τριαδικῆς αὐτῆς οἰκογένειας. Μέ τόν τρόπο αὐτό ἐκτοπιζόταν ἡ ἀρειανική αἵρεση, ἡ ὁποία ἤθελε κτίσμα τό δεύτερο πρόσωπο τῆς Ἁγίας Τριάδας. Ὁ Μ. Ἀθανάσιος ἀναπτύσσει ἀμέσως τή μεθοδική στρατηγική, βασισμένη σέ μιά μεστή θεολογική παράδοση. Πρέπει νά γίνει μιά ἔρευνα πάνω στό θέμα τῆς κτίσης. Ἔτσι μέ τήν «κτισιολογία» του, τήν ἀνθρωπολογία καί τήν κοσμολογία ἀνάγεται ἐπαγωγικά στή διάκριση θεολογίας καί οἰκονομίας. Τά θέματα ὅμως αὐτά ἀνήκουν στίς παρακάτω ἑνότητες. Ἐδῶ ἐπιβάλλεται νά τονιστεῖ ὅτι ἡ συζήτηση, ἡ ἀποσαφήνιση καί ἡ θεολογική κατανόηση τοῦ τριαδικοῦ δόγματος μποροῦσαν νά γίνουν μονάχα μέ τήν παραπάνω διάκριση, ὅπου φαινόταν πιά κατ' ἀνάγκη πώς, πέρα ἀπό τήν ἀίδια κίνηση γιά τόν τρόπο ὕπαρξης τῆς κάθε ὑπόστασης, ὑπάρχει ἡ δημιουργία καί ἡ ἱστορία τῆς θείας οἰκονομίας· στήν οἰκονομία αὐτή εἴτε μέ τίς θεοφάνειες τῆς Π.Διαθήκης εἴτε μέ τήν ἐνανθρώπηση συντελεῖται διαμέσου τοῦ Υἱοῦ ἡ κατ' ἐνέργεια φανέρωση τῆς Ἁγίας Τριάδας στήν κτίση καί στήν ἱστορία.

Στήν προκειμένη περίπτωση δέν γίνεται ἁπλῶς μιά σωστή ἑρμηνεία τοῦ χαρακτήρα τῶν θεοφανειῶν, ἀλλά κυρίως καί κατεξοχήν ἐπισημαίνεται τό γεγονός ὅτι μονάχα μιά τέτοια θεώρηση, στηριγμένη στήν ἱστορική ἐμπειρία, μπορεῖ νά μᾶς πεῖ τί ἀκριβῶς εἶναι αὐτό πού λέμε τριαδικό Θεό. Μέ ἄλλα λόγια δέν εἶναι ἁπλῶς ἡ μιά αἰτία τῶν πάντων, ἀλλά ὁ προσωπικός, ζωντανός, κοινωνικός καί κινητικός Θεός. Κατά λογική ἀναγκαιότητα, θά ἔλεγε κανείς σ' αὐτή τήν προκειμένη περίπτωση, ἐπειδή ὁ Θεός εἶναι προσωπικός, ζωντανός, κοινωνικός καί κινητικός εἶναι τριαδικός· καί ἐπειδή εἶναι τριαδικός, εἶναι προσωπικός, ζωντανός, κοινωνικός καί κινητικός. Ἡ Ἁ-

γία Τριάδα εἶναι μιά ἐμπειρία τῆς ἱστορίας καί τῆς ζωῆς, καί συνάμα δίνει ἕνα περιεχόμενο στή ζωή τῆς κοινότητας τελείως διαφορετικό ἀπό ὅ,τι σέ ἄλλες θρησκευτικές κοινότητες. Καταλαβαίνει κανείς εὔκολα ὅτι ἡ ριζική διαφορά ὄντος καί μή ὄντος, δημιουργοῦ καί δημιουργήματος ἀπό τό ἕνα μέρος, καί ἡ διάκριση ἀίδιας καί οἰκονομικῆς Τριάδας ἀπό τό ἄλλο, διαφοροποιοῦν τή χριστιανική ἀποκάλυψη ριζικά ἀπό τρεῖς παράλληλες μέ αὐτήν θεϊστικές τάσεις· 1) τήν ἀνιμιστική ἀντίληψη γιά τόν κόσμο καί τή ζωή, 2) τήν ἱεραρχική διάρθρωση, μέσα στά φυσικά καί ἱστορικά πράγματα, τῶν θεοτήτων καί 3) τή φιλοσοφική ἀντίληψη γιά μιά ἀκίνητη θεότητα νοητή καί ἀσώματη, ριζικά διαφορετική από τήν αἰσθητή πραγματικότητα[48].

Ἡ θεωρητική περιγραφή τῶν ἀίδιων σχέσεων τῶν προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδας καθεαυτῆς καί σέ σχέση μέ τήν ἱστορία τῆς θείας οἰκονομίας, μέσα στήν Ἐκκλησία ποτέ δέν ἀπομονώθηκε ἀπό τή δοξολογική καί λειτουργική ζωή. Γι' αὐτό καί οἱ φιλοσοφικοί ὅροι ἔχουν πάντοτε στό ἐκκλησιαστικό κλίμα ἕνα «ἔνσαρκο» περιεχόμενο. Ἡ μακρά ἐξέλιξη ἀποτελεῖ ἁπλῶς τή φανέρωση ἑνός ζωντανοῦ κορμοῦ πού ἀναπτυσσόταν μέσα σέ τοῦτο τό περιβάλλον[49]. Τελικά μέ τή θεολογία τοῦ Μ. Ἀθανα-

48. Περισσότερες λεπτομέρειες βλ. Νίκου Ματσούκα, *Κόσμος ἄνθρωπος κοινωνία κατά τόν Μάξιμο Ὁμολογητή*, Ἀθήνα 1980, σελ. 47 κ.ἑ. *Ἱστορία τῆς φιλοσοφίας*, Θεσσαλονίκη ^{2}1984, σελ. 262 κ.ἑ.

49. Πλούσια εἶναι ἡ ἐμπειρία τῆς ἀρχέγονης Ἐκκλησίας, ὅπως τή βλέπουμε ἀποτυπωμένη στά λειτουργικά καί θεολογικά μνημεῖα της. Βλ. Εἰρηναίου, *Εἰς Ἐπίδειξιν τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος 3* (μετάφραση Ἰ. Καραβιδόπουλου, Θεσσαλονίκη 1965): «Ἐδέχθημεν τό βάπτισμα διά τήν ἄφεσιν τῶν ἁμαρτιῶν εἰς τό ὄνομα τοῦ Θεοῦ Πατρός καί τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ σαρκωθέντος Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ καί ἐν τῷ Ἁγίῳ Πνεύματι τοῦ Θεοῦ». Ὁ Ὠριγένης καί ὁ Τερτυλλιανός ἀποτελοῦν σταθμό στή διαμόρ-

σίου καί τή ρωμαλέα συμβολή τῶν Καππαδοκῶν γίνεται ἡ ἀποσαφήνιση καί ἡ καθιέρωση τῶν ὅρων οὐσία καί φύση, πρόσωπο καί ὑπόσταση. Οὐσία καί φύση καθιερώ-

φωση τῶν θεολογικῶν ὅρων γιά τήν ἀνάπτυξη τῆς διδασκαλίας τοῦ τριαδικοῦ δόγματος. Ὁ Πατέρας, ὁ Υἱός καί τό Ἅγιο Πνεῦμα καλοῦνται ἀπό τόν Ὠριγένη ὑποστάσεις. Ὁ λατινικός ὅρος substantia, πού σήμαινε κατά περίπτωση πότε οὐσία καί πότε ὑπόσταση, στόν Τερτυλλιανό παίρνει τήν πρώτη σημασία. Βλ. Ὠριγένους, *Κατά Κέλσου*, 8,12 PG 11, 1533BC: «Ἕνα οὖν Θεόν, ὡς ἀποδεδώκαμεν, τόν Πατέρα καί τόν Υἱόν θεραπεύομεν καί μένει ἡμῖν ὁ πρός τούς ἄλλους ἀτενής λόγος... θρησκεύομεν οὖν τόν Πατέρα τῆς ἀληθείας καί τόν Υἱόν τήν ἀλήθειαν, ὄντα δύο τῇ ὑποστάσει πράγματα, ἕνα δέ τῇ ὁμονοίᾳ καί τῇ συμφωνίᾳ καί τῇ ταυτότητι τοῦ βουλήματος· ὡς τόν ἑωρακότα τόν Υἱόν, ὄντα ἀπαύγασμα τῆς δόξης καί χαρακτῆρα τῆς ὑποστάσεως τοῦ Θεοῦ». Δεχόμενος ἐξάλλου τόν Υἱό ὡς «ἀτμίδα» τῆς πατρικῆς δύναμης καί ὡς «ἀπόρροια εἰλικρινής τῆς παντοκρατορικῆς δόξας» τοῦ Θεοῦ Πατέρα, ἀσπάζεται μᾶλλον τό σχῆμα τῆς ὑποταγῆς καί ἐπιμένει στίς παραπάνω διακρίσεις γιά λόγους ἀντιμοναρχιανικοῦ ἀγώνα Βλ. Ὠριγένους, *Εἰς τό Κατά Ἰωάννην* 13, 25 PG 14, 444A. «Εἰκών γάρ ἐστι τῆς ἀγαθότητος αὐτοῦ καί ἀπαύγασμα οὐ τοῦ Θεοῦ, ἀλλά τῆς δόξης αὐτοῦ, καί τοῦ ἀιδίου φωτός αὐτοῦ, καί ἀτμίς οὐ τοῦ Πατρός, ἀλλά τῆς δυνάμεως αὐτοῦ, καί ἀπόρροια εἰλικρινής τῆς παντοκρατορικῆς δόξης αὐτοῦ». Βλ. καί 2,10 PG 14, 141CD-144A: «Ἡμεῖς μέντοι γε τρεῖς ὑποστάσεις πειθόμενοι τυγχάνειν, τόν Πατέρα καί τόν Υἱόν καί τό Ἅγιον Πνεῦμα, καί ἀγέννητον μηδέν ἕτερον τοῦ Πατρός εἶναι πιστεύοντες, ὡς εὐσεβέστερον καί ἀληθές προσιέμεθα τό πάντων διά τοῦ Λόγου γενομένων, τό Ἅγιον Πνεῦμα πάντως εἶναι τιμιώτερον καί τάξει πάντων τῶν ὑπό τοῦ Πατρός διά Χριστοῦ γεγενημένων». Τερτυλλιανοῦ, *Adversus praxeam* 2 PL 2, 180B: «Tres autem non statu, sed gradu nec substantia, sed forma, nec potestate, sed specie; unius autem substantiae et unius status, et unius potestatis». Βλ. καί PL 2, 187C: «... nec divisione alium, sed distinctione; quia non sit idem Pater et Filius, vel modulo alius ab alio. Praeter enim tota substantia est, Filius vero derivatio totius et portio». Πολύ ἀργότερα ὁ Αὐγουστίνος, μᾶλλον δίχως σχέση πρός τήν θεολογία τῶν Καππαδοκῶν, ἐπιχειρεῖ τήν περιγραφή τῶν σχέσεων στήν Τριάδα μέ βάση τίς λειτουργίες τῆς ψυχῆς. Τονίζει ὡστόσο πώς μονάχα κατά προσέγγιση μποροῦμε νά καταλάβουμε τό τριαδικό δόγμα. Ἄν παρατηρήσουμε, λέ-

θηκαν ὡς ταυτόσημες ἔννοιες πού σημαίνουν μιά καί τήν ἴδια κοινή πραγματικότητα. Πρόσωπο[50] καί ὑπόσταση ἐπίσης καθιερώθηκαν ὡς ταυτόσημες ἔννοιες καί σημαίνουν τό ἰδιαίτερο πράγμα, τήν ἰδιαιτερότητα ὡς ἀτομικότητα. Αὐτές οἱ καθιερώσεις στό χῶρο τῶν θεολογικῶν συζητήσεων δέν ἦταν αὐτονόητες, μά ἀκολούθησαν μακρά ἐξέλιξη, ὥσπου νά πάρουν τήν τελική τυποποίησή τους.

Ἡ ἀΐδια σχέση τῶν τριῶν προσώπων ἤ ὑποστάσεων ἀποσαφηνίζεται μέ τρεῖς βασικές προϋποθέσεις· αἴτιο τοῦ τρόπου ὕπαρξης τῆς Τριάδας καθεαυτῆς εἶναι μόνο ὁ Πατέρας, ὁ ὁποῖος γεννᾶ τόν Υἱό καί ἐκπορεύει τό Ἅγιο Πνεῦμα. Οἱ τρεῖς ὑποστάσεις ὑπάρχουν συναΐδια στήν

γει, τίς λειτουργίες τῆς ψυχῆς, θά διαπιστώσουμε πώς, ἐνῶ εἴμαστε μιά ἀδιαίρετη ἑνότητα, ἀποτελοῦμε μιά τριπλή πραγματικότητα πού εἶναι τό ὑπάρχειν, γνωρίζειν καί θέλειν. Ὁ ἴδιος ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἕνας, καί ὁ ἴδιος ὑπάρχει, γνωρίζει καί θέλει (esse, nosse, velle). Τό ἴδιο συμβαίνει καί στήν Ἁγία Τριάδα, ὅπου στή διάκριση τῶν προσώπων τό ἑνοποιητικό στοιχεῖο εἶναι ἡ βούληση. βλ. Αὐγουστίνου, *Confessiones* 13,11, 12 PL 32, 849. Σ' ἄλλα του ἔργα ὁ Αὐγουστίνος χρησιμοποιεῖ καί ἄλλες παρόμοιες τριάδες, ὅπου τό ἑνοποιητικό στοιχεῖο εἶναι ἡ ἀγάπη, ὅπως λόγου χάρη εἶναι ἡ διάκριση mens, notitia, amor. Βλ. *De Trinitate* 9,12, 18 PL 42,972. Ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνός, ἀκολουθώντας τήν προγενέστερη παράδοση, χρησιμοποιεῖ τέτοιες εἰκόνες, εἰλημμένες ἀπό τίς λειτουργίες τοῦ σώματος καί τῆς ψυχῆς. Ὡστόσο δηλώνει κατηγορηματικά ὅτι ὑπάρχει μιά ἀρχή πού εἶναι ὁ Θεός Πατέρας. Ἔτσι σημειώνει ὅτι, ὅπως ὁ ἄνθρωπος ἔχει λόγο (φωνή), καί ὁ Θεός δέν εἶναι ἄλογος· ἔχει τόν Λόγο, ἀλλά ἐνυπόστατο καί ὄχι ἀνυπόστατο, ὅπως ἀνυπόστατος εἶναι τοῦ ἀνθρώπου ὁ λόγος. Ὁ ἀνθρώπινος λόγος ἐπίσης ἔχει πνοή, ἀέρα, πνεῦμα· ὡστόσο ἀνυπόστατα ὅλα. Ὁ Θεός Λόγος ὅμως ἔχει τό ἐνυπόστατο Πνεῦμα τοῦ Πατέρα ὡς πνοή καί ἐνέργεια. Βλ. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἔκδοσις ἀκριβής τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 1, 6-7 PG 94, 801 C-808B.

50. Στόν Σαβέλλιο εἴδαμε πώς ἡ ἔννοια τοῦ προσώπου εἶχε χρησιμοποιηθεῖ γιά νά δηλώσει τούς (ὑποτιθέμενους) τρεῖς ρόλους πού διαδραμάτισε ἡ μιά θεότητα κατά τίς φάσεις τῆς θείας οἰκονομίας.

ἔκφανση τῆς μιᾶς οὐσίας. Μέ ἄλλα λόγια ὑπάρχει 1) ἕνα αἴτιο, 2) ταυτότητα οὐσίας (τά πρόσωπα εἶναι ὁμοούσια) καί 3) διάκριση τῶν ὑποστάσεων. Ἐδῶ πρέπει νά τονιστεῖ ὅτι ἡ διάκριση δέν σημαίνει διαίρεση κατά τά δεδομένα τῆς κτιστῆς πραγματικότητας· στή θεολογική γλώσσα λέγεται ἑτερότητα[51]. Ἔτσι τό μοναδικό αἴτιο, ἡ ταυτό-

51. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Περί τῶν δύο τοῦ Χριστοῦ φύσεων*, PG 91, 145B: «Οἷον ἐπί τῆς Ἁγίας Τριάδος, ταυτότης μέν ἐστιν οὐσίας· ἑτερότης δέ προσώπων· μίαν γάρ οὐσίαν ὁμολογοῦμεν, τρεῖς δέ ὑποστάσεις». Ἡ καθιέρωση τοῦ ὅρου ὁμοούσιος πέρασε πολλά στάδια καί ἐλιγμούς μετά τόν Μ. Ἀθανάσιο. Ὑπῆρχε ὁ φόβος τοῦ μοναρχιανισμοῦ, ἀφοῦ κατά τούς πρώτους αἰῶνες δέν εἶχε καθιερωθεῖ καί ἀποσαφηνιστεῖ ἡ ταυτότητα τῆς οὐσίας καί ἡ ἑτερότητα τῶν προσώπων. Ἔτσι μετά τήν Α΄ οἰκουμενική σύνοδο τῆς Νίκαιας καί ὡς τή Β΄ οἰκουμενική σύνοδο τῆς Κωνταντινουπόλεως (325-381) διαμορφώθηκαν τέσσερεις ὁμάδες πού ἐκπροσωποῦσαν διαφορετικές ἑρμηνεῖες τοῦ ὁμοουσίου. Οἱ ὀπαδοί τοῦ συμβόλου Νικαίας, μέ ἀπαραχάρακτο τόν ὅρο ὁμοούσιος, ἦταν οἱ ἀσυμβίβαστοι ὑποστηρικτές τῆς ἀθανασιανῆς θεολογίας. Μερίδα, πού εἶχε ὡς πρότυπο καί ἀρχηγό τόν Εὐσέβιο Καισαρείας, προσπαθοῦσε νά μετριάσει τόν ὅρο καί νά δημιουργήσει γέφυρες συνδιαλλαγῆς. Χρησιμοποιοῦσε τόν τύπο: ὁ Υἱός εἶναι ὅμοιος κατά πάντα τῷ Πατρί. Αὐτόν τόν τύπο χρησιμοποίησε καί ὁ Κύριλλος Ἱεροσολύμων στίς *Κατηχήσεις* του, ὅπως καί ἡ *Μακρόστιχος Ἔκθεσις*. Οἱ ὀπαδοί αὐτῆς τῆς λύσης καλοῦνται Ὁμοιουσιανοί καί προσεγγίζουν τό δόγμα τοῦ ὁμοουσίου, ἐφόσον χρησιμοποιοῦν τό «ὁμοιούσιος» μέ τήν ἔννοια τοῦ «ὁμοούσιος», πράγμα πού εἶχε κάνει καί ὁ Μ. Ἀθανάσιος. Τρίτη μερίδα χρησιμοποιοῦσε τόν τύπο «ὅμοιος» μέ γενική ἔννοια, δίχως τήν προσθήκη τοῦ «κατά πάντα». Ἀρχηγός τῆς μερίδας τῶν Ὁμοίων ἦταν ὁ Ἀκάκιος Καισαρείας τῆς Παλαιστίνης. Τέλος οἱ ἀκραῖοι Ἀρειανοί, ὅπως ὁ Ἀέτιος, ὁ Εὐζώιος καί ὁ Εὐνόμιος, καλοῦνται Ἀνόμοιοι, μιά καί δέν δέχονται καμιά ὁμοιότητα τοῦ Υἱοῦ πρός τόν Πατέρα. Τελικά οἱ Ὁμοιουσιανοί μετά τή σύνοδο τοῦ 362 τῆς Ἀλεξάνδρειας προσεγγίζουν τούς ὀρθοδόξους. Βλ. λεπτομέρειες στή μελέτη τοῦ Ἰωάννου, Ὀρ. Καλογήρου, *Τό τριαδικόν δόγμα κατά τόν Δ΄ αἰῶνα*, στήν Ἐπιστημονική Ἐπετηρίδα τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, τόμος ΙΓ΄, Θεσσαλονίκη 1969, σελ. 320-335.

τητα τῆς οὐσίας καί ἡ ἑτερότητα τῶν προσώπων κάνουν τήν τρισυπόστατη μονάδα. Ὁ τριαδικός Θεός εἶναι μονάδα, γιατί ὑπάρχει ἕνα αἴτιο καί μιά οὐσία· καί εἶναι τριαδικός κατά τίς ὑποστάσεις, γιατί ὑπάρχει ἡ ἑτερότητα τῶν ὑποστάσεων. Ἔτσι ὁ Πατέρας εἶναι ἀγέννητος, ὁ Υἱός γεννητός καί τό Ἅγιο Πνεῦμα ἐκπορευτό ἤ πρόβλημα κατά τόν Γρηγόριο Θεολόγο[52]. Οἱ ἰδιότητες αὐτές λέγονται ὑποστατικά προσόντα καί εἶναι μεταξύ τους ἀμεταβίβαστες καί ἀκοινώνητες· κάθε ἰδιαίτερο προσόν ἀνήκει στή ἰδιαίτερη ὑπόσταση, καί μονάχα ὑπάρχει ἡ ἑτερότητα τῶν ὑποστάσεων. Ὁ Πατέρας εἶναι ἀγέννητος καί ὄχι γέννημα ἤ πρόβλημα· ὁ Υἱός εἶναι γέννημα καί ὄχι ἀγέννητος ἤ πρόβλημα· καί τό Ἅγιο Πνεῦμα εἶναι πρόβλημα καί ὄχι ἀγέννητο ἤ γέννημα. Οἱ ὑποστάσεις ὅμως, ὡς ὁμοούσιες καί ἄκτιστες, κοινωνοῦν κατά τήν ταυτότητα ἤ τήν κοινότητα τῆς μιᾶς οὐσίας[53].

Ὡς πρός τήν ἀίδια σχέση τῶν προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδας ὁ ὀρθόδοξος δογματολόγος ὀφείλει νά τονίσει μέ ἰδιαίτερη ἔμφαση τό γεγονός ὅτι ἡ θεολογία τῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας ἐξαίρει στό ἔπακρο – φυσικά τοῦτο ἴσχυε πολύ περισσότερο στή διαμάχη μέ τούς δυτικούς θεολόγους γιά τό ζήτημα τοῦ Filioque – τό μοναδικό αἴτιο τῆς ὕπαρξης τοῦ Υἱοῦ καί τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, πού εἶναι τό πρόσωπο τοῦ Θεοῦ Πατέρα[54]. Μέ ἄλλα λόγια,

52. Γρηγορίου Θεολόγου, *Λόγος 25* PG 35, 1221B. *Θεολογικός τρίτος* PG 36,70C.

53. Μ. Βασιλείου; *Κατ' Εὐνομίου* 2 PG 29, 493C· 572B-597A· 641B. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἔκδοσις ἀκριβής τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 1,8 PG 94, 817B: «Κατά μέν οὖν τό πρῶτον σημαινόμενον κοινωνοῦσιν αἱ τρεῖς τῆς Ἁγίας Τριάδος ὑπέρθεοι ὑποστάσεις (ὁμοούσιοι γάρ καί ἄκτιστοι ὑπάρχουσι), κατά δέ τό δεύτερον σημαινόμενον οὐδαμῶς (μόνος γάρ ὁ Πατήρ ἀγέννητος).

54. Βλ. ἐνδεικτικά Γρηγορίου Νύσσης, *Πῶς τρία πρόσωπα λέγοντες*

ἐπειδή τό πρόσωπο τοῦ Πατέρα εἶναι ἡ μοναδική ρίζα, πηγή καί αἰτία τῶν ἄλλων προσώπων τῆς Τριάδας, γι' αὐτό ἀκριβῶς ὁ Θεός εἶναι τρισυπόστατη μονάδα. Βεβαίως καί ἡ ταυτότητα τῆς οὐσίας, πού σημαίνει τήν ὁμοουσιότητα τῶν τριῶν προσώπων, εἶναι λόγος πού θεμελιώνει τό παραπάνω δόγμα, ἀλλά παράλληλος καί ὄχι πρωταρχικῆς σημασίας κατά τήν ὀρθόδοξη θεολογία. Ἄλλωστε, ὅπως θά δοῦμε παρακάτω, καί οἱ ὀπαδοί τοῦ Filioque δέχονται τήν ταυτότητα τῆς οὐσίας ὡς λόγο γιά τήν ὕπαρξη τῆς τρισυπόστατης μονάδας. Ὡστόσο δύσκολα ἤ διόλου δέν μποροῦσαν νά δεχτοῦν τόν Πατέρα ὡς μοναδικό αἴτιο τῆς προέλευσης καί τῆς ὕπαρξης τῶν ὑποστάσεων τοῦ Υἱοῦ καί τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Ἡ ὀρθόδοξη θεολογία ὅμως ἀσπάζεται τήν τρισυπόστατη μονάδα ὡς τόν τριαδικό Θεό μιᾶς καί μοναδικῆς αἰτίας. Μία εἶναι ἡ ρίζα καί ἡ πηγή τῆς κοινωνικότητας καί κινητικότητας. Καί ἡ κινητικότητα αὐτή δέν ἔχει τό νόημα τοῦ γίγνεσθαι καί τῆς παραγωγῆς τῆς κτιστῆς πραγματικότητας· πρόκειται γιά τήν ἄκτιστη καί αὐτέκφαντη κίνηση τῆς Τριάδας. Ἐδῶ ἡ ὀρθόδο-

ἐν τῇ θεότητι οὗ φαμεν τρεῖς θεούς. Πρός Ἕλληνας ἐκ τῶν κοινῶν ἐννοιῶν PG 45, 180C: «Ἐπί δέ τῆς Ἁγίας Τριάδος οὐχ οὕτως· ἓν γάρ πρόσωπον καί τό αὐτό τοῦ Πατρός ἐξ οὗπερ ὁ Υἱός γεννᾶται καί τό Πνεῦμα τό Ἅγιον ἐκπορεύεται. Διό δή καί κυρίως τόν ἕνα αἴτιον μετά τῶν αὐτοῦ αἰτιατῶν ἕνα Θεόν φαμεν τεθαρρηκότως, ἐπειδή καί συνυπάρχει αὐτοῖς». Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, *Περί θείων ὀνομάτων* 2,7, PG 3, 645B: «... ὅτι μέν ἔστι πηγαία θεότης ὁ Πατήρ, ὁ δέ Ἰησοῦς καί τό Πνεῦμα τῆς θεογόνου θεότητος εἰ οὕτω χρή φάναι, βλαστοί θεόφυτοι, καί οἷον ἄνθη καί ὑπερούσια φῶτα, πρός τῶν ἱερῶν λογίων παρειλήφαμεν». Ἐδῶ καταφαίνεται ὁ ἄριστος συνδυασμός τῆς ὑψηλῆς θεολογικῆς σκέψης μέ τίς παραστατικές εἰκόνες. Τά δυό ἄλλα πρόσωπα, ὁ Υἱός καί τό Ἅγιο Πνεῦμα εἶναι «θεόφυτοι βλαστοί», «ἄνθη καί ὑπερούσια φῶτα». Ἑπομένως μιά εἶναι ἡ ρίζα καί πηγή πού ἔχει ἀπό τόν ἑαυτό της τό εἶναι· τοῦτο τό εἶναι ὅμως δέν εἶναι στατικό· ἀναπτύσσεται «κατά φύσιν» στήν κοινωνική καί κινητική Τριάδα.

ξη θεολογία καθιερώνει καί θεμελιώνει νέες καί πρωτοπορειακές κατηγορίες σκέψης[55].

Στήν οἰκονομική Τριάδα ἐξάλλου οἱ ἐνέργειες τοῦ τριαδικοῦ Θεοῦ, διαμέσου τῆς κοινῆς βούλησης τῶν προσώπων, εἶναι κοινές, ἐνῶ ὑπάρχει ἡ ἰδιαιτερότητα τῶν ἔργων τοῦ κάθε προσώπου· ὁ Πατέρας εἶναι πάντοτε, καί στήν πραγμάτωση τῆς δημιουργικῆς καί ἀπολυτρωτικῆς ἐνέργειας, ἡ ἀρχική αἰτία, ὁ Υἱός πραγματώνει τό ἔργο τῆς φανέρωσης, τῆς ἄσαρκης καί τῆς ἔνσαρκης παρουσίας του στή φύση καί τήν ἱστορία γιά τήν σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου, καί τό Ἅγιο Πνεῦμα διενεργεῖ τήν τελείωση τοῦ δημιουργικοῦ καί ἀπολυτρωτικοῦ ἔργου. Στήν ἀίδια σχέση ὑπάρχει ἡ αὐτέκφαντη κίνηση καί κοινωνία τῶν ὑποστάσεων, καί στήν οἰκονομική ἡ βουλητική κίνηση καί ἡ κοινωνία τῶν ἐνεργειῶν τῆς Τριάδας. Ἔτσι τόσο στήν κτίστη ὅσο καί στήν ἱστορία δέν ὑπάρχει καμιά στατικότητα, ἠρεμία καί ἀπολίθωση, μά δυναμικότητα, κίνηση καί ὀργασμός τελείωσης σέ προσωπικά καί κοινωνικά πλαίσια, μιά καί ἡ κτίση, ὁ ἄνθρωπος καί οἱ πράξεις του εἶναι κατ' εἰκόνα καί καθ' ὁμοίωσιν τοῦ τριαδικοῦ Θεοῦ. Ἀλλά ἡ δυναμικότητα καί ὁ ὀργασμός τῆς κτιστῆς πραγματικότητας σημαίνει ὅτι καί ὁ τριαδικός Θεός εἶναι κινητικός, καί μάλιστα τήν κινητικότητα αὐτή ὀφείλει κανείς νά τήν κατατάξει στήν κατηγορία τοῦ ἀκτίστου. Ἡ κατάταξη τοῦ Λόγου, κατά τόν Ἄρειο, στήν ταξη τῶν κτισμάτων, καθιστᾶ κατά τόν Μ. Ἀθανάσιο, τήν Τριάδα

55. Γρηγορίου Θεολόγου, *Θεολογικός τρίτος 2* PG 36, 76B: «Μονάς ἀπ' ἀρχῆς εἰς δυάδα κινηθεῖσα μέχρι τριάδος ἔστη». Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Περί διαφόρων ἀπορίων* PG 91, 1036C: «Κίνησις οὖν θεότητος ἡ δι' ἐκφάνσεως γινομένη περί τε τοῦ εἶναι αὐτήν καί τοῦ πῶς αὐτήν ὑφεστάναι τοῖς αὐτῆς δεκτικοῖς καθέστηκε γνῶσις». Πρβλ. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Εἰς τήν προσευχήν τοῦ Πάτερ ἡμῶν* PG 90, 892D: «Οὐδ' ὡς ἐξ ἄλλης ἄλλην· οὐ γάρ κατά παραγωγήν ἐκ μονάδος τριάς, ἀγένητος ὑπάρχουσα καί αὐτέκφαντος».

«ἔρημον» καί «μή καρπογόνον». Πῶς εἶναι δυνατόν, ἐρωτᾶ ὁ Μ. Ἀθανάσιος, ἡ Τριάδα νά παράγει βουλητικά ὅλα τά κτίσματα, καί φυσικά τόν ἴδιο τόν Λόγο, καί ἡ ἴδια νά στερεῖται κάθε κίνηση καί κοινωνικότητα; Πῶς μπορεῖ νά ἔχει δημιουργική ἐνέργεια πρός τά ἔξω, ἄν ἐσωτερικά δέν ἔχει τήν κίνηση τῆς γέννησης καί τῆς ἐκπόρευσης, δηλαδή τήν «κατά φύσιν» ὕπαρξη τοῦ Υἱοῦ καί τοῦ Ἁγίου Πνεύματος; Ἑπομένως πρέπει νά γίνει σαφῶς ἡ διάκριση μεταξύ τοῦ «κατά φύσιν», πού προηγεῖται, καί τοῦ «κατά βούλησιν» πού ἀκολουθεῖ[56]. Ὡστόσο, μιά καί

56. Μ. Ἀθανασίου, *Κατά Ἀρειανῶν*, 2,2 PG 26, 149C: «Εἰ δέ μή καρπογόνος ἐστίν αὐτή ἡ θεία οὐσία, ἀλλ' ἔρημος, κατ' αὐτούς, ὡς φῶς μή φωτίζον καί πηγή ξηρά, πῶς δημιουργικήν ἐνέργειαν ἔχειν αὐτόν λέγοντες οὐκ αἰσχύνονται; Καί ἀναιροῦντες δέ τό κατά φύσιν, πῶς τό κατά βούλησιν προηγεῖσθαι θέλοντες οὐκ ἐρυθριῶσιν;». «Ὑπεραναβέβηκε δέ τῆς βουλήσεως τό πεφυκέναι καί εἶναι αὐτόν Πατέρα τοῦ ἰδίου Λόγου. Εἰ τοίνυν τό πρότερον, ὅπερ ἐστί κατά φύσιν, οὐχ ὑπῆρξε κατά τήν ἐκείνων ἄνοιαν, πῶς τό δεύτερον, ὅπερ ἐστί κατά βούλησιν, γένοιτ' ἄν; Πρότερον δέ ἐστιν ὁ Λόγος καί δεύτερον ἡ κτίσις». Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἔκδοσις ἀκριβής τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 1,8 PG 94, 813AB: «Ἡ μέν γέννησις ἄναρχος καί ἀίδιος, φύσεως ἔργον οὖσα καί ἐκ τῆς οὐσίας αὐτοῦ προάγουσα, ἵνα τροπήν ὁ γεννῶν μή ὑπομείνῃ καί ἵνα μή Θεός πρῶτος καί Θεός ὕστερος εἴῃ καί προσθήκην δέξηται· ἡ δέ κτίσις ἐπί Θεοῦ θελήσεως ἔργον οὖσα, οὐ συναΐδιός ἐστι τῷ Θεῷ, ἐπειδή οὐ πέφυκε τό ἐκ τοῦ μή ὄντος εἰς τό εἶναι παραγόμενον συναΐδιον εἶναι τῷ ἀνάρχῳ καί ἀεί ὄντι». Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Πρός Γαβρᾶν*, ἔκδοση Ν. Ματσούκα στή σειρά Π. Χρήστου, Γρηγορίου τῶν Παλαμᾶ συγγράμματα, τόμ. Β΄, Θεσσαλονίκη 1966, σελ. 335-36: «Ὅτι μέν οὖν ἡ θεία θέλησις διενήνοχε τῆς θείας φύσεως καί ἄκτιστός ἐστι, παραστήσει διά βραχέων καί ὁ Δαμασκηνός θεολόγος». Τήν παραπάνω διάκριση τῆς «κατά φύσιν γεννήσεως» καί τῆς «κατά βούλησιν δημιουργίας», τήν ὁποία ἐγκαινιάζει καταρχήν ὁ Μ. Ἀθανάσιος καί ἀκολουθοῦν οἱ μετέπειτα ὀρθόδοξοι πατέρες, μία βασική διάκριση πού δείχνει τή διάκριση θεολογίας καί οἰκονομίας, φαίνεται νά ἀρνεῖται τό παρακάτω κείμενο, προφανῶς ἀπό ἀστοχία ἤ κάποια παραδρομή. Βλ. Ἰωάννου Ζηζιούλα, *Ἀπό τό προσωπεῖον εἰς τό πρόσωπον (Ἡ συμβολή τῆς πατερικῆς*

τό ἐπέβαλε ἡ ἐμμονή τοῦ Ἀρείου σέ ἁγιογραφικές παραπομπές, ὁ Μ. Ἀθανάσιος, ἀκολουθώντας μιά συνεπή ἑρμηνευτική γραμμή τῆς παράδοσης, ἀναλύει μέ τίς βασικές θεολογικές προϋποθέσεις τῆς Ἐκκλησίας τό περιεχόμενο τῆς βιβλικῆς διδασκαλίας. Καί τό πρωταρχικό του μέλημα εἶναι νά πεῖ τί ἑρμηνεύεται σέ σχέση μέ τήν ἀίδια Τριάδα καί τί σέ σχέση μέ τήν οἰκονομική. Ὑπάρχουν δηλαδή χωρία πάνω στά ὁποῖα στηρίχτηκε ἡ ἀρειανική διδασκαλία, καί αὐτά κάνουν λόγο γιά τό κτίσιμο τῆς Σοφίας[57],

θεολογίας εἰς τήν ἔννοιαν τοῦ προσώπου), στόν τόμο Χαριστήρια εἰς τιμήν τοῦ Μητροπολίτου Γέροντος Χαλκηδόνος Μελίτωνος, Θεσσαλονίκη 1977, σελ. 299: «Ἀναλυτικώτερα αὐτό σημαίνει ὅτι ὁ Θεός, ὡς Πατήρ καί ὄχι ὡς «οὐσία», μέ τό νά «εἶναι» διαρκῶς ἐπιβεβαιώνει τήν ἐλευθέραν θέλησίν του νά ὑπάρχη, καί τήν διαβεβαίωσιν αὐτήν συνιστᾶ ἀκριβῶς ἡ Τριαδική Του ὕπαρξις: ὁ Πατήρ ἀπό ἀγάπην - δηλαδή ἐλεύθερα - γεννᾶ τόν Υἱόν καί ἐκπορεύει τό Πνεῦμα. Ἄν ὑπάρχη Θεός, ὑπάρχει διότι ὑπάρχει ὁ Πατήρ, δηλαδή Ἐκεῖνος, ὁ ὁποῖος ἀπό ἀγάπην ἐλευθέραν γεννᾶ τόν Υἱόν καί ἐκπορεύει τό Πνεῦμα». Ἀλλά τό «κατά φύσιν» δέν ὑπόκειται στήν ἐλευθερία τῆς θέλησης παρά μονάχα τό «κατά βούλησιν». Ὁ Ἄρειος σέ τούτη ἀκριβῶς τήν κακοδοξία εἶχε περιπέσει, τήν ὁποία πολέμησε ὁ Μ. Ἀθανάσιος· ἰσχυριζόταν ὅτι ὁ Λόγος εἶναι προϊόν τῆς ἐλεύθερης βούλησης τοῦ Πατέρα, πράγμα πού κατά τόν Μ. Ἀθανάσιο ἰσχύει μονάχα γιά τή δημιουργία τῆς κτίσης. Ἑπομένως ὁ Μ. Ἀθανάσιος κάνει διάκριση μεταξύ ἀίδιας καί οἰκονομικῆς Τριάδας, ἐνῶ ὁ Ἄρειος δέν κάνει τούτη τή διάκριση. Κατά τόν Ἄρειο εἶναι δυνατή ἡ διάκριση θείας οὐσίας καί θείας ἐνέργειας τοῦ Πατέρα, ἀλλά τά δύο ἄλλα πρόσωπα, ὁ Υἱός καί τό Ἅγιο Πνεῦμα, δέν κατατάσσονται στήν οἰκογένεια τῆς ἄκτιστης καί ὁμοούσιας Τριάδας. Καί αὐτό συμβαίνει, γιατί ὁ Λόγος, κατά τόν Ἄρειο πάντοτε, προέρχεται ἀπό τή βουλητική ἐνέργεια τοῦ Πατέρα, καί φυσικά ὄχι ἀπό μιά «κατά φύσιν» σχέση τοῦ Πατέρα πρός τόν Υἱό. Ὅπως θά δοῦμε ἀργότερα, οἱ ἐπιπτώσεις αὐτές εἶναι ἀλλοτριωτικές στήν ἐμπειρία καί τή διδασκαλία τῆς ἀπολύτρωσης.

57. *Παροιμ.* 8,22: «Κύριος ἔκτισέν με ἀρχήν ὁδῶν αὐτοῦ εἰς ἔργα αὐτοῦ».

γιά τήν χρίση τοῦ Λόγου[58], για τή δημιουργία τοῦ ἀρχιερέα μας[59], γιά τήν προκοπή τοῦ Χριστοῦ[60], γιά τήν ὑπερύψωση[61], καί τή γέννησή του ὡς «πρωτοτόκου πάσης κτίσεως»[62]. Ἡ ἑρμηνεία τοῦ Μ. Ἀθανασίου στήν προκειμένη περίπτωση γίνεται μονάχα μέ βάση τή διαστολή μεταξύ ἀίδιας καί οἰκονομικῆς Τριάδας. Ἔτσι τό κτίσιμο, ἡ χρίση, ἡ δημιουργία, ἡ προκοπή, ἡ ὑπερύψωση καί ἡ γέννηση τοῦ Χριστοῦ ὡς πρωτοτόκου ἀναφέρονται στήν κατ' οἰκονομίαν ἐνανθρώπηση τοῦ Λόγου, ὁ ὁποῖος ἔλαβε κτιστή σάρκα, χρίστηκε, αὐξήθηκε, ὑπερυψώθηκε καί ἦταν ὁ πρῶτος πού εἶχε θεωμένη ἀνθρωπότητα. Κι ὅλα αὐτά συντελέστηκαν γιά τήν ἀνακαίνιση τοῦ ἀνθρώπου, καί ὄχι γιά τόν ἴδιο τόν Λόγο. Ἀλλά ὁ Λόγος, ὡς ἀίδιος, εἶναι ἡ ἀίδια καί ὄχι ἡ κτιστή Σοφία[63], καί ὁ βασιλιάς

58. *Ψαλμ.* 44, 8: «Ἠγάπησας δικαιοσύνην καί ἐμίσησας ἀνομίαν· διά τοῦτο ἔχρισέν σε ὁ Θεός ὁ Θεός σου ἔλαιον ἀγαλλιάσεως παρά τούς μετόχους σου».

59. *Ἑβρ.* 3,1-2: «Ὅθεν ἀδελφοί ἅγιοι, κλήσεως ἐπουρανίου μέτοχοι, κατανοήσατε τόν ἀπόστολον καί ἀρχιερέα τῆς ὁμολογίας ἡμῶν Ἰησοῦν, πιστόν ὄντα τῷ ποιήσαντι αὐτόν, ὡς καί Μωυσῆς ἐν ὅλῳ τῷ οἴκῳ αὐτοῦ».

60. *Λουκ.* 2,52: «καί Ἰησοῦς προέκοπτε ἐν τῇ σοφίᾳ καί ἡλικίᾳ καί χάριτι παρά Θεῷ καί ἀνθρώποις».

61. *Φιλ.* 2,9: «Διό καί ὁ Θεός αὐτόν ὑπερύψωσεν καί ἐχαρίσατο αὐτῷ τό ὄνομα τό ὑπέρ πᾶν ὄνομα».

62. *Κολ.* 1,15: «Ὅς ἐστιν εἰκών τοῦ Θεοῦ τοῦ ἀοράτου, πρωτότοκος πάσης κτίσεως».

63. Μ. Ἀθανασίου, *Κατά Ἀρειανῶν* 2,79 PG 26, 313C: «Τί ἄπιστον εἰ αὐτή ἡ δημιουργός καί ἀληθινή Σοφία ἧς τύπος ἐστίν ἡ ἐν κόσμῳ ἐκχυθεῖσα σοφία καί ἐπιστήμη, ὡς περί ἑαυτῆς ἐστι, καθά προεῖπον, λέγουσα· Κύριος ἔκτισέ με εἰς ἔργα αὐτοῦ;». Βλ. καί 2,80 PG 26, 316C: «Αὕτη μέν γάρ ἡ Σοφία κτίζουσα καί δημιουργός ἐστιν, ὁ δέ ταύτης τύπος ἐγκτίζεται τοῖς ἔργοις, ὥσπερ καί τῆς εἰκόνος τό κατ' εἰκόνα. Ἀρχήν δέ ὁδῶν λέγει, ἐπειδή ἡ τοιαύτη σοφία ἀρχή τις καί ὥσπερ στοιχείωσις τῆς ἐπί Θεόν γνώσεως γίνεται». Ἄκρως ἐξονυχιστική εἶναι

τῆς δόξας πού δέν ἔχει ἀνάγκη νά ἐξυψωθεῖ. Ἡ ἀνθρώπινη φύση, τήν ὁποία προσέλαβε ὁ Λόγος, πέρασε ὅλα τά παραπάνω ἐξελικτικά στάδια, καί μέ αὐτό τόν τρόπο ἀποδείχτηκε κοντά στά ἄλλα ὅτι ἀποτελεῖ τέλειο ἄνθρωπο καί ὄχι ἀτελή, ὅπως ὑποστήριξε ὁ Ἄρειος καί ἄλλοι μεταγενέστεροι αἱρετικοί, οἱ ὁποῖοι ἀμφισβήτησαν τήν τέλεια ἀνθρωπότητα τοῦ Χριστοῦ.

Στήν προκειμένη περίπτωση οἱ Ἀρειανοί, ἐπειδή δέν ἔκαναν διάκριση μεταξύ ἀίδιας καί οἰκονομικῆς Τριάδας, ἀπέδιδαν ὅλα τά παραπάνω χωρία στόν ἴδιο τόν Λόγο, ὡς κτιστό ὄν, καί φυσικά ὄχι στόν σαρκωμένο Λόγο. Μέ τήν ἴδια ἑρμηνευτική προϋπόθεση ἑρμήνευαν καί δύο ἄλλα ἐπίμαχα χωρία, γιά τά ὁποῖα ὁ Μ. Ἀθανάσιος εἶχε πέρα γιά πέρα ριζικά διαφορετική ἑρμηνεία. Τό πρῶτο χωρίο λέγει ὅτι ὁ Χριστός εἶναι «κρείττων ἀγγέλων»[64] καί τό δεύτερο ὅτι ὁ Πατέρας εἶναι «μείζων τοῦ Υἱοῦ»[65]. Ὡς πρός τό πρῶτο χωρίο ὁ Μ. Ἀθανάσιος ὑποστηρίζει ὅτι σ' αὐτό τό σημεῖο δέν γίνεται σύγκριση ὁμοιων ἤ συγγενῶν πραγμάτων (ἀγγέλων, Υἱοῦ), ἀλλά τονίζεται ἡ διάκριση μεταξύ Χριστοῦ καί ἀγγέλων ὡς πρός τή φύση τῶν πραγμάτων[66]. Εἶναι φανερό ὅτι ἐδῶ πρόκειται γιά μιά ἐμπειρία τῶν ἔργων πού προσφέρουν στήν ἱστορία τῆς θείας οἰκονομίας ὁ Χριστός καί οἱ ἄλλοι. Ἐξάλλου συνδυάζοντας αὐτό τό χωρίο πρός τό δεύτερο, ὑποστηρίζει ὅτι στή δεύτερη περίπτωση δέν πρόκειται γιά διαφορά

ἡ ἐνασχόληση τοῦ Μ. Ἀθανασίου μέ τό χωρίο αὐτό τῶν *Παροιμιῶν* πιάνει σχεδόν ὁλόκληρο τόν δεύτερο λόγο *Κατά Ἀρειανῶν*.

64. *Ἑβρ.* 1,4: «Τοσούτῳ κρείττων γενόμενος τῶν ἀγγέλων ὅσῳ διαφορώτερον παρ' αὐτούς κεκληρονόμηκεν ὄνομα».

65. *Ἰω.* 14,28: «Εἰ ἠγαπᾶτε με, ἐχάρητε ἄν ὅτι πορεύομαι πρός τόν Πατέρα, ὅτι ὁ Πατήρ μείζων μού ἐστιν».

66. Μ. Ἀθανασίου, *Κατά Ἀρειανῶν* 1,55 PG 26, 128B: «... μηδεμιᾶς δέ οὔσης συγγενείας, οὐκ ἄρα συγκριτικῶς ἐλέχθη, τό, κρείττων, ἀλλά διακριτικῶς διά τό ἀλλάτον τῆς τούτου φύσεως ἀπ' ἐκείνων».

Πατέρα καί Υἱοῦ κατά τή φύση, ἀλλά μονάχα γιά διάκριση, πού γίνεται στήν ἀίδια Τριάδα, μεταξύ ἀγεννήτου Πατέρα καί γεννητοῦ Υἱοῦ[67]. Προφανῶς καί ἐδῶ τίθεται ὡς βάση ἡ διάκριση ἀίδιας καί οἰκονομικῆς Τριάδας.

Εἶναι πράγματι ἐμφανής ἡ ἑρμηνευτική μέθοδος τοῦ Μ. Ἀθανασίου, ἡ ὁποία ὑπῆρξε κοινή γραμμή, μέ ὅλες τίς παραλλαγές καί τίς διαφοροποιήσεις σέ προγενέστερες καί μεταγενέστερες ἐποχές, τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας. Ἐνῶ ἀσχολεῖται μέ συγκεκριμένες περικοπές, καί ὀφείλει νά τίς ἑρμηνεύσει ὅπως τό ἴδιο ἔκαναν καί οἱ ἀντίπαλοί του Ἀρειανοί, δέν δεσμεύεται οὔτε στό γράμμα οὔτε σέ a priori θεωρητικές ἀρχές· ἀκολουθεῖ τή ζωντανή ἱστορία τῆς θείας οἰκονομίας, τῆς ὁποίας ὑπομνήματα εἶναι ὅλα τά βιβλία τῆς Ἁγίας Γραφῆς. Ἀλλά δέν παραλείπει δευτερευόντως νά ἀντιτάσσει καί ἄλλα χωρία, γιά νά διαφωτίζει τά ἀσαφή χωρία πού προβάλλουν οἱ Ἀρειανοί[68]. Ὡστόσο ἡ πρωτεύουσα γραμμή εἶναι ἡ παραπομπή στά γεγονότα τῆς θείας οἰκονομίας, καί ὄχι ἁπλῶς σέ μερικά χωρία τῆς Ἁγίας Γραφῆς. Καί ὁ Μ. Ἀθανάσιος, καθώς πρωτύτερα σημειώθηκε ἄλλωστε καί σέ σχετική παραπομπή, ὅπως ὁ Ἰουστίνος λόγου χάρη πρίν ἀπό πολλά χρόνια, ἐπανέρχεται στό θέμα τῆς φιλοξενίας τοῦ Ἀβραάμ

67. Μ. Ἀθανασίου, *Κατά Ἀρειανῶν* 1,58 PG 26, 133B: «Διά τοῦτο γάρ καί αὐτός ὁ Υἱός οὐκ εἴρηκεν, ὁ πατήρ μου κρείττων μού ἐστιν, ἵνα μή ξένον τις τῆς ἐκείνου φύσεως ὑπολάβοι· ἀλλά μείζων εἶπεν, οὐ μεγέθει τινί, οὐδέ χρόνῳ, ἀλλά διά τήν ἐξ αὐτοῦ τοῦ Πατρός γέννησιν».

68. Βλ. λόγου χάρη *Ἰω.* 1,1-2· 10,30· 14,10· 16,15· *Ἑβρ.* 1,3: «Ὅς ὢν ἀπαύγασμα τῆς δόξης καί χαρακτήρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ». Ἔπειτα στό *Παροιμ.* 8,22, ὅπου γίνεται λόγος γιά τήν κτιστή Σοφία, ἀπαντᾶ μέ τό ἀμέσως παρακάτω χωρίο 8,25: «Πρό τοῦ ὄρη ἑδρασθῆναι, πρό δέ πάντων βουνῶν γεννᾶ με». Στήν προκειμένη περίπτωση ἡ γέννηση τῆς Σοφίας, κατά τόν Μ. Ἀθανάσιο, ἀναφέρεται στήν ἀίδια Τριάδα, ἐνῶ ἡ δημιουργία τῆς Σοφίας στήν οἰκονομική. Πρβλ. E.P. Meijering, *Orthodoxy and Platonism in Athanasius*, Leiden 1968, σελ. 91 κ.ἑ.

καί τῆς φλεγόμενης βάτου[69]. Σ' αὐτά τά γεγονότα ὁ Λόγος εἶναι παρών· προϋπάρχει ὁ Λόγος ἀίδια καί κατ' ἀνάγκη προηγεῖται στήν ἱστορία τῆς θείας οἰκονομίας ὡς πρωτοπόρος.

* * *

Στήν ἐκκλησιαστική διαδρομή τῶν γεγονότων εἶναι προφανής στή θεολογία ὁ τονισμός δυό βασικῶν ἀπόψεων· 1) ὁ Θεός εἶναι τρισυπόστατη μονάδα καί 2) ἡ τρισυπόστατη μονάδα διακρίνεται σέ ἀίδια καί οἰκονομική Τριάδα. Ὡστόσο αὐτές οἱ διατυπώσεις τῆς θεολογίας γίνονται μέσα σέ δραματικές, καί σέ μερικές περιπτώσεις, αἱμάτινες συγκρούσεις. Ἡ ὀρθόδοξη θεολογία καί ἑρμηνευτική ὅμως διαρκῶς στρέφεται πρός τά ἱστορικά γεγονότα τῶν θεοφανειῶν ἀπό τίς πρῶτες ἀρχές τῆς ἱστορίας. Τό ἐπίκεντρο τῆς Ἀλεξάνδρειας πάντως γίνεται τό προσκήνιο τῶν πιό γόνιμων καί ἔντονων ζυμώσεων, κυρίως μετά τήν ἐμφάνιση τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἀρείου. Τότε ἀνασύρεται ὅλη ἡ παράδοση τῶν θεοφανειῶν ἀπό τήν ἴδια τήν ἐμπειρία τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς. Ὁ Ἀλέξανδρος Ἀλεξανδρείας πρῶτος ἀναλαμβάνει τό ἔργο τῆς ἀναμέτρησης μέ τόν Ἄρειο. Ὁ Υἱός, κατά τόν ἐπίσκοπο Ἀλεξανδρείας εἶναι ἀειγεννής (sic) καί ἀγεννητογενής[70]. Οἱ ὅροι αὐτοί ἀποβλέπουν στή σαφή διάκριση μεταξύ ἀίδιας καί οἰκονομικῆς Τριάδας. Ὁ Υἱός ὡς ἀειγεννής καί μάλιστα ἀγεννητογενής παρουσιάζεται ὡς συναΐδιος

69. Μ. Ἀθανασίου, *Κατά Ἀρειανῶν* 1,38 PG 26,92A: «Πῶς δέ, εἰ μετά θάνατον ἔλαβε τό προσκυνεῖσθαι, φαίνεται ὁ Ἀβραάμ αὐτόν ἐν τῇ σκηνῇ προσκυνῶν καί Μωυσῆς ἐν τῇ βάτῳ;». Βλ. *Γεν.* 18,1 κ.ἑ. *Ἔξ.* 3,1 κ.ἑ.

70. Θεοδωρήτου Κύρου, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία*, 1,4 PG 82, 912A.

μέ τόν Πατέρα καί φυσικά μέ κανέναν τρόπο δέν μπορεῖ νά νοηθεῖ ὡς κτίσμα. Τό «ἀεί» καί τό πρῶτο συνθετικό τοῦ δεύτερου ὅρου ἀγεννητογενής ἀποκλείουν μέ ἰδιαίτερη ἔμφαση κάθε σκέψη τῆς ἀρειανικῆς νοοτροπίας πού θέτει τόν Υἱό σέ ἄλλη κατηγορία ὕπαρξης, τήν κτιστή. Πάντοτε ὑπάρχει ὁ Υἱός στόν ἀγέννητο Πατέρα, γι' αὐτό ὀνομάζεται ἀγεννητογενής. Ἀλλά καί τό δεύτερο συνθετικό τοῦ ὅρου ἀγεννητογενής ἐπισημαίνει τή διάκριση μεταξύ Πατέρα καί Υἱοῦ, μιά καί ὁ δεύτερος γεννιέται ἀπό τόν πρῶτο. Ἐδῶ ἀπό τό ἕνα μέρος γίνεται ἡ ἀπόπειρα ἀποσαφήνισης τῆς ἀΐδιας σχέσης τῶν ὑποστάσεων τῆς Ἁγίας Τριάδας, ἐνῶ ἀπό τό ἄλλο ἡ Ἁγία Τριάδα ἀπομακρύνεται (στή θεολογική σκέψη ἐννοεῖται) ἀπό τά κτιστά πράγματα. Ἔτσι, ὕστερα ἀπό τήν ἐπισήμανση τῶν ἀΐδιων σχέσεων τῆς Τριάδας, προβάλλεται ἡ ἀναγκαιότητα γιά τήν ἀποσαφήνιση τῆς οἰκονομικῆς παρουσίας τῆς Τριάδας στήν κτίση. Ἡ ἀΐδια σχέση εἶναι αὐτέκφαντη κίνηση τῆς φύσης, ἐνῶ ἡ οἰκονομική εἶναι ἐνέργεια βουλητική. Τούτη τή διάκριση οἱ Ἀρειανοί δέν μποροῦσαν νά τήν καταλάβουν οὔτε φυσικά νά τήν ἀποδεχτοῦν.

Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι ἡ **Μακρόστιχος Ἔκθεσις** τῆς συνόδου τοῦ 344, στήν Ἀντιόχεια, μολονότι προσπάθησε σέ πολλά σημεῖα νά βρεῖ τρόπους συμφωνίας[71] ὀρθοδόξων καί Ἀρειανῶν, μένει προσκολλημένη στήν προϋπόθεση τῆς αἵρεσης, ἡ ὁποία δέν κάνει τή διάκριση

71. Σωκράτους, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία* 2,19 PG, 67, 228A: «Οὔτε μήν τρία ὁμολογοῦντες πράγματα, καί τρία πρόσωπα, τοῦ Πατρός καί τοῦ Υἱοῦ καί τοῦ Ἁγίου Πνεύματος κατά τάς Γραφάς τρεῖς διά τοῦτο τούς θεούς ποιοῦμεν». Τοῦτο ἀναφέρει ἡ *Μακρόστιχος Ἔκθεσις*. Καί παρακάτω: «Ἕνα μόνον οἴδαμεν τόν Θεόν, καί Πατέρα τοῦ Μονογενοῦς, τόν μόνον μέν ἐξ ἑαυτοῦ τό εἶναι ἔχοντα, μόνον δέ τοῖς ἄλλοις πᾶσιν ἀφθόνως τό εἶναι παρεχόμενον». Ἐδῶ ἁπλῶς ὑπάρχει ἔμφαση στό ἕνα πρόσωπο τῆς Τριάδας ὡς αἴτιο τοῦ Μονογενοῦς καί ὅλων τῶν ἄλλων.

ἀίδιας καί οἰκονομικῆς Τριάδας. Συγκεκριμένα σ' ἕνα σημεῖο τῆς **Ἐκθέσεως** τούτης λέγεται ρητά ὅτι ὁ Υἱός γεννήθηκε ἀπό τόν Πατέρα μέ βούληση, γιατί ὁ Πατέρας δέν νοεῖται ἀβούλητος καί ἀπροαίρετος[72]. Καί ἐδῶ θά μποροῦσε κανείς νά ὑπενθυμίσει τήν παρόμοια ἄποψη τοῦ Ἰουστίνου, τήν ὁποία μνημόνευσα πρωτύτερα, ἀλλά σίγουρα οἱ δυό ὅμοιες αὐτές ἀπόψεις, διατυπωμένες σέ ἐποχές πού ἀπέχουν μεταξύ τους πολλά χρόνια, δέν εἶναι δυνατόν νά ἔχουν τό ἴδιο περιεχόμενο καί νόημα. Τήν ἐποχή τῶν ἀρειανικῶν ἐρίδων δίνεται μιά ἄλλη ἔμφαση στήν ἑρμηνεία τῆς οἰκονομίας σέ σχέση μέ τήν ἀπρόσιτη Τριάδα. Τώρα τό νόημα εἶναι ἄρνηση τῆς διάκρισης μεταξύ ἀίδιας καί οἰκονομικῆς Τριάδας, ἐνῶ τότε δέν εἶχε τεθεῖ κάν τέτοιο θέμα. Ἔτσι ἐπιμένουν οἱ ὀπαδοί τοῦ Ἀρείου στήν ἄποψή τους ὅτι ὁ Υἱός εἶναι γέννημα τῆς βούλησης, ὁπότε κατά βάση ὄχι μονάχα δέν γίνεται ἡ διάκριση μεταξύ ἀίδιας καί οἰκονομικῆς Τριάδας, ἀλλά οὔτε καί ἀίδια Τριάδα μπορεῖ νά ὑπάρχει. Ἡ εἰκόνα τῆς σχέσης ἀνάμεσα στόν Θεό καί τήν κτίση ἀλλάζει ριζικά. Ὁ Θεός Πατέρας μένει στήν κορυφή, κτίζει ἕνα μεσολαβητικό κρίκο, πού εἶναι ὁ Υἱός[73], καί ἀπό κεῖ πέρα διαμέσου τοῦ Υἱοῦ πραγματώνεται ἡ ὑπόλοιπη ἁλυσίδα τῶν κτιστῶν πραγμάτων. Ἀπεναντίας ἡ ὀρθόδοξη θεολογία στήν κορυφή θέτει τήν τρισυπόστατη μονάδα, ἐξαίροντας τήν ὁμοουσιότητα συνάμα καί τήν ἑτερότητα τῶν ὑποστάσεων, ἐνῶ ἀπορρίπτει τήν ἑτερουσιότητα. Στήν τρισυπόστατη μονάδα, στήν ἴδια τήν κορυφή μοναδική πηγή

72. Σωκράτους, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία* 2,19 PG 67, 232A.

73. Μ. Ἀθανασίου, *Κατά Ἀρειανῶν* 1,26 PG 26,65A: «Ταῦτα γάρ λέγοντες τοῦ κατασκευάσαντος μᾶλλον ἀσθένειαν δεικνύετε, εἰ μή καί μόνος ἴσχυσε δημιουργῆσαι τά πάντα, ἀλλ' ἔξωθεν ἑαυτῷ ὄργανον ἐπινοεῖ, ὥσπερ τέκτων ἤ ναυπηγός τις, μή δυνάμενος ὁτιοῦν ἐργάσασθαι χωρίς σκεπάρνου καί πρίονος».

καί αἰτία τοῦ τρόπου ὕπαρξης τῶν ὑποστάσεων εἶναι ἡ ὑπόσταση τοῦ Θεοῦ Πατέρα. Ἔτσι στήν τρισυπόστατη μονάδα ἔχουμε ἑτερότητα (ἄλλος καί ἄλλος καί ἄλλος), καί ὄχι ἑτερουσιότητα (ἄλλο καί ἄλλο καί ἄλλο). Ἐπομένως ἡ κορυφή κατέχει τήν ἀίδια Τριάδα, ὡς τρισυπόστατη μονάδα, καί στήν βάση ὑπάρχει ἡ κτιστή πραγματικότητα. Οἱ Ἀρειανοί ἀπορρίπτοντας τήν ὁμοουσιότητα, ἀσπάζονται τήν ἑτερουσιότητα μέσα στήν ἴδια τήν Τριάδα, ὁπότε στήν κορυφή ὡς μονάδα εἶναι μονάχα ὁ Πατέρας, καί συνδέει τούς κάθετους κρίκους πού εἶναι τά δύο ἄλλα πρόσωπα μαζί μέ τήν ὑπόλοιπη κτιστή πραγματικότητα[74].

Ἡ ἱστορικοδογματική ἔρευνα στήν περιοχή αὐτή δείχνει καθαρά καί ξάστερα κυρίως δυό ἀγωνίες μέσα σέ μιά ζωντανή πραγματικότητα. Ἀπό τή μιά μεριά ὑπῆρχε ἡ ἐμπειρία γεγονότων καί θεοφανειῶν, καί ἀπό τήν ἄλλη ἡ ἀναπότρεπτη ἀνάγκη νά γίνει ὁριστική ἀποσαφήνιση ὅρων μιᾶς διδασκαλίας πού μαρτυροῦσε τά παραπάνω γεγονότα καί τίς θεοφάνειες. Μέ ἄλλα λόγια ὑπῆρχε ἕνας ἀγώνας γιά ἐμμονή στά παραδοσιακά ἀγαθά, καί συνάμα γιά ξεκαθάρισμα μερικῶν ἀσαφειῶν πού δημιουργοῦσε μέ τήν σειρά της ἡ ἀγωνία τῆς αἵρεσης. Οἱ δυσκολίες γιά

74. Ἡ αἱρετική ἄποψη τοῦ Ἀρείου γιά τόν κτιστό Λόγο κατ' ἀναπότρεπτη ἀναγκαιότητα ὁδήγησε στήν ἄποψη γιά τό κτιστό Ἅγιο Πνεῦμα. Τά ἐπιχειρήματα τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας ἐναντίον αὐτῆς τῆς αἵρεσης, μέ αὐτονόητες διαφοροποιήσεις κατά περίπτωση, συμβαδίζουν μέ τά ἐπιχειρήματα πού ἀναιροῦν τήν πρωταρχική ἀρειανική αἵρεση. Οἱ δυό οἰκουμενικές σύνοδοι, ἡ πρώτη τῆς Νίκαιας τοῦ 325 καί ἡ δεύτερη τῆς Κωνσταντινουπόλεως τοῦ 381, συμπεριλαμβάνουν στά σύμβολά τους τό Ἅγιο Πνεῦμα. Ὡστόσο στό σύμβολο Νικαίας ἁπλῶς μνημονεύεται, ἐνῶ στό σύμβολο Νικαίας-Κωνσταντινουπόλεως ἀναπτύσσεται ὁλοκληρωμένη διδασκαλία πού κατοχυρώνει τήν ὁμοτιμία καί τήν ὁμοουσιότητα τοῦ τρίτου προσώπου τῆς Ἁγίας Τριάδας, τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Ἔτσι ἀποκρούονται γενικῶς ὅλοι οἱ κατά καιρούς πνευματομάχοι, οἱ Τροπικοί τῆς Αἰγύπτου, οἱ ὀπαδοί τοῦ Μακεδονίου, τοῦ Εὐνομίου καί ἄλλοι.

τήν ἀποσαφήνιση τῶν ὅρων, οἱ ὁποῖοι μνημονεύτηκαν πρωτύτερα, ἦταν πολλές, μά καί τό κατόρθωμα μεγάλο. Ἐμεῖς συνήθως δέν μποροῦμε νά νιώσουμε στό βάθος τό μεγάλο τοῦτο ἔργο πού συντελέστηκε, γιατί ἔχουμε μπροστά μας διαμορφωμένους καί ἀποσαφηνισμένους ὅρους. Ἔτσι ἡ καταρχήν δυσκολία ὀφειλόταν στό γεγονός ὅτι ἡ οὐσία ἤ ἡ φύση δέν διακρινόταν σαφῶς ἀπό τό πρόσωπο ἤ τήν ὑπόσταση, ὁπότε ὑπῆρχε κίνδυνος κακῆς κατανόησης τῶν σχέσεων ἀνάμεσα στίς ὑποστάσεις τῆς Ἁγίας Τριάδας. Ἡ ὁμοουσιότητα, λόγου χάρη, γιά μερικούς ἦταν ὕποπτη, μιά καί μποροῦσε νά ἐξαλείψει τή διαφορότητα (ἑτερότητα) τῶν ὑποστάσεων, ὁπότε ὁ μοναρχιανισμός ἦταν ἐπί θύραις, μέ τή μορφή εἴτε τοῦ τροπικοῦ εἴτε τοῦ δυναμικοῦ μοναρχιανισμοῦ. Ἀλλά πάλι ἡ διάκριση (ἑτερότητα) τῶν ὑποστάσεων εἶχε τόν κίνδυνο τῆς τριθεΐας. Τελικά, ἀπό τή σύνοδο τῆς Ἀλεξάνδρειας τοῦ 362, μέ τή διάκριση καί τήν ταυτόχρονη ἀποσαφήνιση τοῦ περιεχομένου τῶν ὅρων οὐσία καί ὑπόσταση, τά πράγματα, ἀπό ἄποψη ὁρολογίας, πῆραν τόν σωστό δρόμο.

Πρακτικά τῆς συνόδου τῆς Ἀλεξάνδρειας δέν ἔχουμε. Γνωρίζουμε τά καθέκαστα καί κυρίως τή διάκριση τούτη οὐσίας καί ὑπόστασης ἀπό ἐπιστολή τοῦ Μ. Ἀθανασίου πρός τούς Ἀντιοχεῖς. Δέχεται τή χρησιμότητα αὐτῆς τῆς διάκρισης, ἀλλά ἐπιμένει στήν ἄποψη, ὅτι τό σύμβολο Νικαίας περιέχει τήν πίστη τῶν πατέρων μέ καλύτερη καί ἀκριβέστερη διατύπωση[75]. Καί τό πράγμα εἶναι αὐτονόη-

75. Μ. Ἀθανασίου, *Ὁ πρός τούς Ἀντιοχεῖς τόμος* 9 PG 26, 805C: «Ταῦτα ἡμεῖς μέν, εἰ καί μηδέν πλέον ἔδει ζητεῖν τῆς ἐν Νικαίᾳ συνόδου, μηδέ ἀνέχεσθαι τῶν ἐκ φιλονεικίας ῥημάτων, ἀλλά γε διά τήν εἰρήνην, καί ἕνεκα τοῦ μή ἀποβάλλειν τούς ὀρθῶς πιστεύειν ἐθέλοντας ἀνεκρίναμεν, καί ἅπερ ὡμολόγησαν, συντόμως ὑπηγορεύσαμεν, οἱ περιλειφθέντες ἐν Ἀλεξανδρείᾳ, κοινῇ μετά τῶν συλλειτουργῶν ἡμῶν Ἀστερίου καί Εὐσεβίου· οἱ γάρ πλεῖστοι ἐξ ἡμῶν ἀπεδήμησαν εἰς τάς παροικίας

το· δέν ἔπρεπε μιά ἐννοιολογική διασάφηση νά τεθεῖ σέ ἀνώτερο ἐπίπεδο ἀπό τήν πρώτη οἰκουμενική σύνοδο καί συγκεκριμένα ἀπό τό σύμβολο Νικαίας· τοῦτο θά σήμαινε ἀκόμα μεγαλύτερο κίνδυνο παραχάραξης τῆς ὀρθόδοξης πίστης ἀπό τήν ἀρειανική αἵρεση. Ἡ χρήση τῶν ὅρων ὡστόσο καί ἡ σχετική τους ἀποσαφήνιση δέν ἦταν πράξη ἀντίθετη πρός τό γράμμα καί τό πνεῦμα τῶν ἀποφάσεων τῆς συνόδου. Ἔτσι καί ὁ Μ. Ἀθανάσιος δέν θά εἶχε καταρχήν καμιά ἀντίρρηση, ὑπό τήν προϋπόθεση ὅμως ὅτι τό σύμβολο Νικαίας θά παρέμενε πέρα γιά πέρα ἄθικτο. Πάνω σ' αὐτή τή βάση στηρίχτηκε τόσο ἡ σύνοδος τῆς Ἀλεξάνδρειας τοῦ 362 ὅσο καί ἡ μετέπειτα θεολογία, γιά νά ἀποσαφηνίσουν τούς ὅρους καί τίς διάφορες ἔννοιες[76].

αὐτῶν. Ὑμεῖς δέ πάλιν κοινῇ ἔνθα καί εἰώθατε συνάγεσθαι, ἀνάγνωτε ταῦτα, κακεῖ πάντας προσκαλέσασθαι καταξιώσατε».

76. Ὁ ἱστορικός Σωκράτης καταρχήν φαίνεται νά ὑποστηρίζει ὅτι ἡ σύνοδος τῆς Ἀλεξάνδρειας ἀπαγόρευσε τή διάκριση τούτη οὐσίας καί ὑπόστασης. Κάτι τέτοιους δισταγμούς διακρίνει κανείς καί στήν παραπάνω ἐπιστολή τοῦ Μ. Ἀθανασίου. Βλ. Σωκράτους, *Ἐκκλησιαστική ἱστορία* 3,7 PG 67, 393A-396AC: «Οὐκ ἐπί Θεοῦ δεῖν ἔφασαν ταύταις χρῆσθαι ταῖς λέξεσιν. Οὐσίαν γάρ μηδέ ὠνομάσθαι ὑπό τῶν ἱερῶν Γραμμάτων· τῷ δέ τῆς ὑποστάσεως ὀνόματι καταχρήσασθαι τόν Ἀπόστολον τῇ τῶν δογμάτων ἀνάγκῃ· καθ' ἕτερον δέ λόγον προσπαραλαμβάνειν τάς λέξεις ἐδογμάτισαν, ὅτ' ἄν τήν Σαβελλίου δόξαν ἐκβάλλωσιν, ἵνα μή στενώσει τῶν λέξεων, ὡς ἕν πρᾶγμα τριώνυμον νομίζωμεν, ἀλλ' ἕκαστον τῶν ὀνομαζομένων περί τῆς Τριάδος ἐν ἰδίᾳ ὑποστάσει θεολογοῖτο. Ταῦτα μέν τότε ἡ σύνοδος. Ἃ δέ ἡμεῖς περί οὐσίας καί ὑποστάσεως ἴσμεν, οὐδέν κωλύει διά βραχέων εἰπεῖν. Οἱ τήν ἑλληνικήν παρ' Ἕλλησι σοφίαν ἐκθέμενοι, τήν μέν οὐσίαν πολλαχῶς ὡρίσαντο· ὑποστάσεως δέ οὐδ' ἥν τινα οὖν μνήμην πεποίηνται... Πᾶσα πρότασις, φησίν, ἢ γένος ἔχει κατηγορούμενον, ἢ διαφοράν ἢ εἶδος ἢ ἴδιον ἢ συμβεβηκός ἤ τό ἐκ τούτων συγκείμενον, οὐδέν δέ ἐπί τῆς Ἁγίας Τριάδος τῶν εἰρημένων ἔστι λαβεῖν. Σιωπῇ προσκυνείσθω τό ἄρρητον». Στά δύο παραπάνω κείμενα τοῦ Μ. Ἀθανασίου καί τοῦ Σωκράτη, ὁ Β.

Ὡστόσο στό χῶρο τῆς θεολογίας δέν ἔλειπαν καί ἄλλου εἴδους ἀπόπειρες γιά μιά ἀποσαφήνιση τῶν πραγμάτων, πάντοτε στά πλαίσια τῆς κοινῆς ἐμπειρίας καί τῆς ζωντανῆς ἐπαφῆς μέ τήν παράδοση. Μνημονεύονται μάλιστα ἀπό τούς ἱστορικούς καί θαυματουργικές δραστηριότητες, οἱ ὁποῖες ἀποσκοποῦσαν στή διατράνωση τῆς ἀλήθειας τοῦ τριαδικοῦ δόγματος. Κοντά σ' αὐτές χρησιμοποιοῦσαν καί φυσικά παραδείγματα. Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό τό περιστατικό πού ἀναφέρει ὁ Γελάσιος Κυζικηνός, σχετικά μέ τήν ἀπόπειρα τοῦ ἐπισκόπου Λεόντιου νά

Στεφανίδης βλέπει ριζική ἀντίθεση ὡς πρός τό περιεχόμενο. Ὁ Μ. Ἀθανάσιος δέχεται ὅτι ἡ σύνοδος δέν ἀρνήθηκε τή διάκριση τούτη, οὐσίας καί ὑπόστασης, ἀλλά ἁπλῶς συνέστησε νά ἀρκεῖται κανείς στό σύμβολο Νικαίας, ἐνῶ ὁ Σωκράτης ἰσχυρίζεται ὅτι ἡ σύνοδος ἀπαγόρευσε τή χρήση τέτοιων ὅρων. Ἑπομένως, προτείνει ὁ Β. Στεφανίδης, στό σημεῖο τοῦτο πρέπει νά δεχτοῦμε τήν ἄποψη τοῦ Μ. Ἀθανασίου καί νά διορθώσουμε τό κείμενο τοῦ Σωκράτη. Ἂν ἐξετάσει ὅμως κανείς ὄχι μόνο τίς παραπάνω περικοπές, ἀλλά ὁλόκληρη τή σχετική ἐπιστολή τοῦ Μ. Ἀθανασίου καί ὁλόκληρο τό κείμενο τοῦ Σωκράτη, θά διαπιστώσει ὅτι δέν ὑπάρχει τέτοια ριζική διαφορά μεταξύ τῶν κειμένων. Τελικά καί οἱ δύο δέχονται ἀκριβῶς τό ἴδιο· ὅτι ἀπό ἀνάγκη, γιά ν' ἀποκρουστοῦν οἱ αἱρέσεις καί νά ἐπικρατήσει εἰρήνη, δέχτηκε ἡ σύνοδος τή χρήση τῶν παραπάνω ὅρων, μολονότι δέν θά ἔπρεπε νά γίνει κάτι τέτοιο, μιά καί τό σύμβολο Νικαίας εἶχε ξεκαθαρίσει γιά καλά τά πράγματα. Ὅταν ὁ Σωκράτης λέγει ὅτι ἡ σύνοδος ἀποφαίνεται πώς τέτοιες λέξεις δέν πρέπει νά χρησιμοποιοῦνται γιά τόν Θεό, ἐξάπαντος δέν ἐννοεῖ ὅτι ἀπαγορεύτηκε μιά τέτοια χρήση. Σύμφωνα μέ τό ἀποφατικό πνεῦμα τῆς θεολογίας καί ἐξαιτίας τοῦ ἤδη διαμορφωμένου συμβόλου τῆς Νικαίας δέν θά ἔπρεπε νά γίνεται λόγος γιά τέτοιες διακρίσεις. Ὡστόσο, ὅπως παρακάτω ὁ Σωκράτης τονίζει χαρακτηριστικά, ἡ σύνοδος δέχτηκε πώς εἶναι ἀνάγκη νά χρησιμοποιηθοῦν τέτοιοι ὅροι ἀπέναντι σέ μιά αἵρεση, σάν τοῦ Σαβέλλιου, λόγου χάρη, ἡ ὁποία μποροῦσε νά δημιουργήσει παραπλανητικές ἐντυπώσεις γιά τό τριαδικό δόγμα. Βλ. Βασιλείου Στεφανίδου, *Ἱστορικαί διορθώσεις εἰς τήν Ἐκκλησιαστικήν Ἱστορίαν τοῦ Σωκράτους*, στήν Ἐπετηρίδα τῆς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν, τόμος 26, ἐν Ἀθήναις 1956, σελ. 121.

πείσει ἕνα φιλόσοφο γιά τό τριαδικό δόγμα. Θά ἀνέμενε κανείς νά χρησιμοποιηθοῦν φιλοσοφικά ἐπιχειρήματα ἤ τέλος πάντων φιλοσοφικοί ὅροι γιά μιά ἀποσαφήνιση τοῦ δόγματος τούτου, τό ὁποῖο εἶναι ζωή, ὅπως ὁ ἴδιος ὁ τριαδικός Θεός εἶναι Ζῶν. Ὡστόσο ὁ ἐπίσκοπος Λεόντιος ἐπιστρατεύει ἕνα τέτοιο παράδειγμα. Λέγει λοιπόν τοῦ φιλοσόφου ὅτι, ἄν παρατηρήσει τή φωτιά, θά δεῖ πῶς δέν μπορεῖ νά τήν ξεχωρίσει ἀπό τό «ἀπαύγασμα» καί τό «φῶς». Πῦρ, ἀπαύγασμα καί φῶς ἀποτελοῦν τρία διάφορα πράγματα μιᾶς μοναδικῆς πραγματικότητας. Ὁ φιλόσοφος πείθεται ἀπό τοῦτο τό παράδειγμα καί ἀσπάζεται τήν ὀρθόδοξη πίστη[77]! Τά παραδείγματα αὐτά ἔχουν κατά τή γνώμη μου μεγάλη σπουδαιότητα σέ τοῦτο τόν ἀγώνα γιά τήν προβολή μιᾶς ἀλήθειας, ὅπως τήν πιστεύει ἡ ὀρθόδοξη πλευρά, καί ἀμφισβητεῖται. Δείχνουν ὅτι ἡ θεολογία τῆς παράδοσης ποτέ δέν εἶδε στή συγκεκριμένη διατύπωση ἑνός συμβόλου τό κλείσιμο μᾶς διδασκαλίας ἤ καλύτερα τήν ὁριστική καί σαφή, κατά ἐννοιολογικό καί λογικό τρόπο, διατύπωση μιᾶς δογματικῆς ἀλήθειας. Ἡ διατύπωση ἑνός συμβόλου εἶναι δείκτης καί περιχαράκωση τῆς ἀλήθειας ἀπό τήν ἐσφαλμένη ζωή καί σκέψη. Ὡστόσο ἕνας τέτοιος δείκτης, παρ' ὅλο τό σχετικό καί ἐνδεικτικό, ἀκόμα καί προσωρινό χαρακτήρα πού σέ τελευταία ἀνάλυση «διασώζει» τό μυστήριο ἀπό τήν ἐξαντικειμένωση, εἶναι ὑποχρεωτικός ὁδηγός γιά τήν κατανόηση τῆς ἀλήθειας καί τήν ἀποφυγή ὁποιασδήποτε πλάνης. Γι' αὐτό κρατερός ἀγώνας ἀναλαμβάνεται γιά τή στερέωσή του, μιά καί ἐκφράζει τήν ἴδια τήν ἐμπειρία τῆς Ἐκκλησίας.

77. Γελασίου Κυζικηνοῦ, *Τῶν κατά τήν ἐν Νικαίᾳ σύνοδον πραχθέντων σύνταγμα* 2,21 PG 85, 1292 CD-1293AB.

4. Ἑνώσεις καί διακρίσεις

Ὑπάρχει ἕνωση καί διάκριση στά θεῖα πράγματα· αὐτά τά ἴδια καί ἑνώνονται καί διακρίνονται. Ἡ θεολογία δέν κάνει τίποτα ἄλλο παρά νά περιγράφει τούτη τήν ἑνοποιημένη καί διακεκριμένη πραγματικότητα[78]. Μέ ἄλλα λόγια τό μυστήριο τῆς ὕπαρξης τοῦ Θεοῦ, τῆς δραστικῆς του ἐνέργειας, καί τῆς δημιουργίας βρίσκεται ἀκριβῶς σέ τούτη τήν ἕνωση καί τή διάκριση. Ἄλλωστε τό γεγονός αὐτό ὑπόκειται στήν ἄμεση ἀντίληψή μας, μιά καί τίποτα ἀπομονωμένο καί στατικό δέν ὑπάρχει σ' ὁλόκληρη τήν κτιστή πραγματικότητα, ἀλλά κίνηση, ζωή, ποικιλία καί ἑνότητα. Κι ἀφοῦ ἡ κτίση στό σύνολό της εἶναι ἕνα τέτοιο ἐνεργειακό πλέγμα, καταλαβαίνει κανείς ὅτι ὁ δημιουργός μιᾶς τέτοιας εἰκόνας δέν μπορεῖ παρά νά χαρακτηρίζεται κατεξοχήν ἀπό τίς παραπάνω ἰδιότητες. Ἡ θεολογία ἐπισημαίνει στήν ἴδια τή θεότητα ἑνώσεις καί διακρίσεις, ἐκφράζοντας ἔτσι ἐμπειρικά τό ζωντανό μυστήριο τῆς ἀποκάλυψης.

Συγκρινόμενη ἡ ὀρθόδοξη θεολογία πρός τήν αἵρεση εὐθύς ἐξαρχῆς διαφοροποιεῖται ριζικά πρός αὐτήν ὡς πρός τό βασικό τοῦτο σημεῖο τῶν ἑνώσεων καί διακρίσεων. Ἡ θεολογία ἐπισημαίνει στά θεῖα πράγματα, στήν ἴδια τήν τρισυπόστατη μονάδα, μιά οὐσιαστική ἑνότητα, καί συνάμα μιά λειτουργική διάκριση· ἐξάλλου στή σχέση Θεοῦ καί κτίσης ἐπισημαίνει οὐσιαστική καί λειτουργική διάκριση, ἐνῶ ἀποκαλύπτει τήν ἑνότητα ὡς ἀποκλειστικό ἔργο τῆς ἐνεργητικῆς καί ἑνοποιητικῆς θείας χάρης. Ἀπεναντίας ἡ αἵρεση ἀδυνατεῖ νά δεῖ τούτη τήν οὐσιαστι-

78. Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, *Περί θείων ὀνομάτων* 2,6 PG 3, 644CD: «Οὕτως ἡμεῖς τά θεῖα καί ἑνοῦν τῷ λόγῳ καί διακρίνειν σπεύδομεν, ὡς αὐτά τά θεῖα καί ἥνωται καί διακέκριται».

κή ἑνότητα καί τή λειτουργική διάκριση μέσα στήν Τριάδα, καί βλέπει μονάχα αὐτό πού ἐπισημαίνει ἡ θεολογία στή σχέση Θεοῦ καί κτίσης: δηλαδή ὁ Πατέρας ὡς μονάδα διακρίνεται ἀπό τούς κτιστούς κρίκους τῶν ὄντων (στά ὁποῖα ἀνήκουν ὡς πρῶτοι ὁ Υἱός καί τό Ἅγιο Πνεῦμα), καί συγχρόνως ἑνοποιεῖται μέ αὐτούς διαμέσου τῆς ἑνοποιητικῆς βουλητικῆς του ἐνέργειας. Ὁ Γρηγόριος Παλαμάς, ἀποκρούοντας τόν Βαρλαάμ καί τόν Ἀκίνδυνο, στό ἔργο του **Περί ἑνώσεως καί διακρίσεως** εὐθύς ἐξαρχῆς ἐπικαλεῖται τόν Διονύσιο Ἀρεοπαγίτη καί τή θεολογία του σχετικά μέ τήν ἕνωση καί διάκριση τῶν θείων πραγμάτων. Δέν διστάζει μάλιστα νά κατατάξει τούς συγχρόνους του ἀντιησυχαστές στήν κατηγορία τῆς αἵρεσης τοῦ Ἀρείου καί τοῦ Εὐνομίου, προσθέτοντας ὅμως ὅτι οἱ δύο αὐτοί αἱρεσιάρχες δέν ὑποστήριζαν πώς ὅλες οἱ ὑποστάσεις τῆς Τριάδας εἶναι κτιστές, ἐνῶ οἱ ἀντιησυχαστές θεωροῦν ὅλες τίς θεῖες ἐνέργειες κτιστές[79]. Ἡ ἕνωση καί ἡ διάκριση πάντως τόσο στήν τρισυπόστατη μονάδα ὅσο καί στήν κτίση ἀποτελεῖ τό θεμέλιο γιά τήν ἵδρυση ἀπό τό ἕνα μέρος τῆς κοινωνικότητας, καί ἀπό τό ἄλλο τοῦ χώρου τῶν διαπροσωπικῶν σχέσεων, δηλαδή τῶν ἴδιων τῶν προσώπων, χώρια ἀπό τό γεγονός ὅτι μονάχα ἔτσι μπορεῖ νά γίνει λόγος γιά κίνηση, διαφοροποίηση καί ποικιλία στήν τρισυπόστατη μονάδα καί στήν κτιστή πραγματικότητα. Γιατί, καθώς τά θεῖα καί ἑνώνον-

79. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Περί ἑνώσεως καί διακρίσεως* 1-4, Ἔκδοση Γ. Μαντζαρίδου, στή σειρά Π. Χρήστου, Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ συγγράμματα, τόμος Β΄, Θεσσαλονίκη 1966, σελ. 69-71. Βλ. καί *Περί ἑνώσεως καί διακρίσεως* 9, σελ. 75: «Νοῦν γάρ οὐκ ἔχοντες ἐκ τῶν ποιημάτων τοῦ Θεοῦ νοῆσαί τε καί κατιδεῖν τά περί τήν οὐσίαν τοῦ Θεοῦ ἀόρατα, τόν Θεόν οὐσίαν εἶναι μόνον ἰσχυρίζονται, καί μόνην ἄκτιστον τήν οὐσίαν τοῦ Θεοῦ, καί οὕτω διχοτομοῦσιν τόν Θεόν οἱ τάλανες εἰς κτιστά καί ἄκτιστα...».

ται καί διακρίνονται, ἡ ἑνότητα τῆς ἄκτιστης πραγματικότητας δέν εἶναι μιά στατική καί ἀπολιθωμένη ἀκινησία, ἀλλά μία διαρκής αὐτέκφαντη προβολή καί κίνηση, ὅπου καί πραγματώνεται ἡ ζωντανή διαφορότητα.

Ἀναλυτικά λοιπόν οἱ ἑνώσεις καί οἱ διακρίσεις στήν τρισυπόστατη μονάδα παρουσιάζουν τήν ἑξῆς ἱεραρχημένη εἰκόνα: ὑπάρχει καταρχήν ἡ ταυτότητα τῆς οὐσίας μέ τρόπο ἀίδιο· σέ τούτη τήν ἑνότητα ὑπάγεται καί τό ἕνα καί μοναδικό αἴτιο, τό πρόσωπο τοῦ Θεοῦ Πατέρα, στό ὁποῖο ὀφείλεται κατά φύσιν ὁ τρόπος τῆς ὕπαρξης τῶν δύο ἄλλων προσώπων, ὡς αἰτιατῶν, τοῦ Υἱοῦ καί τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Σέ τούτη τήν ταυτότητα καί τή μοναδικότητα τοῦ αἰτίου ἀντιπαραβάλλεται ἀπό τή θεολογία ἡ ἑτερότητα τῶν ὑποστάσεων, ὥστε νά ὑπάρχει ἡ διάκριση τῶν τριῶν αὐτῶν ὑποστάσεων, τοῦ ἀγέννητου Πατέρα, τοῦ γεννητοῦ Υἱοῦ καί τοῦ ἐκπορευτοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Στήν προκειμένη περίπτωση τά ὑποστατικά προσόντα (ἡ ἀγεννησία, ἡ γέννηση καί ἡ ἐκπόρευση), μένουν ἀκοινώνητα καί ἐξασφαλίζουν τήν παραπάνω ἑτερότητα τῶν προσώπων[80]. Δέν ὑπάχει ὅμως μονάχα ἡ ταυτότητα τῆς οὐσίας, ἀλλά καί τῆς ἐνέργειας. Τούτη ἡ ταυτότητα τῆς ἐνέργειας τῶν τριῶν προσώπων σημαίνει ὅτι γίνεται διάκριση οὐσίας καί ἐνέργειας, ὥστε νά ἔχουμε τήν ταυτότητα τῆς πρώτης καί τῆς δεύτερης (οὐσίας-ἐνέργειας). Ἐπειδή ὅμως ἡ παραπάνω διάκριση μέ κανένα τρόπο, ἀπό ἄποψη θεολογική, δέν σημαίνει διαίρεση ἤ διχασμό τῆς ἄκτιστης θεότητας, νοεῖται καί αὐτή στήν ἴδια τήν ἑνότη-

80. Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, *Περί θείων ὀνομάτων* 2,4 PG 3, 641D: «Μόνη δέ πηγή τῆς ὑπερουσίου θεότητος ὁ Πατήρ, οὐκ ὄντος τοῦ Υἱοῦ Πατρός οὐδέ τοῦ Πατρός Υἱοῦ, φυλαττόντων δέ τά οἰκεῖα τῶν ὕμνων εὐαγῶς ἑκάστῳ τῶν θεαρχικῶν ὑποστάσεων». Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Περί διαφόρων ἀποριῶν* PG 91, 1033D-1036.

τα τῆς τρισυπόστατης μονάδας. Στήν ταυτότητα τῆς ἐνέργειας τῶν τριῶν προσώπων, ἡ ὁποία εἶναι ἀίδια ἐξαιτίας τῆς θείας ἑνότητας, ἡ θεολογία στήν οἰκονομική Τριάδα[81], σέ σχέση πρός τήν κτίση, ἀντιπαραβάλλει τήν ἑτερότητα τῶν διαφορετικῶν ἔργων τῶν τριῶν προσώπων: ὁ Πατέρας εἶναι προκαταρκτική αἰτία κάθε σχέσης πρός τήν κτίση, ὁ Υἱός ἀποκαλύπτει τήν Τριάδα μέ τήν ἄσαρκη καί ἔνσαρκη παρουσία, πραγματώνοντας τό δημιουργικό καί ἀπολυτρωτικό ἔργο, καί τό Ἅγιο Πνεῦμα τελειώνει τοῦτο τό ἔργο. Διαφορετικά ἔργα ἀλλά συνάμα ταυτότητα ἐνέργειας, ὅπως διαφορετικές ὑποστάσεις ἀλλά συνάμα ταυτότητα οὐσίας[82]. Τοῦτο εἶναι τό μυστήριο τῆς ὕπαρξης τοῦ τριαδικοῦ Θεοῦ, ὡς τρισυπόστατης μονάδας· τοῦτο εἶναι τό μυστήριο τῶν ἑνώσεων καί τῶν διακρίσεων[83]. Ἔτσι στήν Τριάδα ὑπάρχει μιά οὐσιαστική ἑνότητα καί συγχρόνως μιά λειτουργική διάκριση, ὅπως ἤδη τονίστηκε πρωτύτερα.

81. Ἡ ἐνέργεια, ὅπως καί ἡ οὐσία, εἶναι ἀίδια, ἀλλά στήν οἰκονομία τῆς δημιουργίας καί τῆς ἀπολύτρωσης ἡ κτίση μπορεῖ νά συμμετέχει μονάχα στίς ἐνέργειες καί ὄχι στήν οὐσία. Ἐξάλλου ἡ μία, ἀμέριστη καί κοινή ἐνέργεια τῶν τριῶν προσώπων «πληθύνεται» κατά τούς πατέρες (ὁπότε κάνουμε λόγο γιά ἄκτιστες ἐνέργειες) ἐξαιτίας τῆς πολλότητας καί τῆς πολλαπλότητας τῶν κτιστῶν ὄντων. Ἡ ἴδια δέν μερίζεται, ἀλλά μοιράζεται ἀμερίστως σέ μεριστά ὄντα.

82. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἔκδοσις ἀκριβής τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 1,10 PG 94, 837C-841A: «... διακεκριμένως δέ τό Πατήρ καί τό Υἱός καί τό Πνεῦμα καί τό ἀναίτιον καί τό αἰτιατόν καί τό ἀγέννητον καί τό γεννητόν καί ἐκπορευτόν, ἅτινα οὐκ οὐσίας εἰσί δηλωτικά, ἀλλά τῆς πρός ἄλληλα σχέσεως καί τοῦ τῆς ὑπάρξεως τρόπου... Διακέκριται δέ καί ὅσα τῆς θείας καί φιλανθρώπου τοῦ Θεοῦ Λόγου σαρκώσεως· ἐν τούτοις γάρ οὔτε ὁ Πατήρ οὔτε τό Πνεῦμα κατ' οὐδένα λόγον κεκοινώνηκεν εἰ μή κατ' εὐδοκίαν καί κατά τήν ἄρρητον θαυματουργίαν, ἥν καί καθ' ἡμᾶς ἄνθρωπος ὁ Θεός Λόγος γενόμενος εἰργάζετο ὡς ἀναλλοίωτος Θεός καί Θεοῦ Υἱός».

83. Λάμπρου Χρ. Σιάσου, *Ἐραστές τῆς ἀλήθειας (Ἔρευνα στίς*

Στή σχέση Θεοῦ καί κτίσης, ἐνῶ καί ἐδῶ οἱ ἑνώσεις καί οἱ διακρίσεις ἀποτελοῦν θεμελιακό χαρακτηριστικό – καί ἡ κτίση εἶναι τό ἴδιο μυστήριο – δέν ἔχουν αὐτοδύναμη προέλευση ἀπό τήν κτιστή πραγματικότητα. Καί οἱ ἑνώσεις καί οἱ διακρίσεις ἐπιβάλλονται ἐξαρχῆς ἀπό τόν τριαδικό Θεό, ὅπως τό ἴδιο τό εἶναι τῆς κτίσης. Ἔτσι στή σχέση ἀκτίστου καί κτιστοῦ ἡ ἑνότητα συγκροτεῖται ἀπό τήν θεία ἐνέργεια καί ἡ διάκριση δέν θεμελιώνεται στήν ἀρχή τῆς ὁμοουσιότητας ἀλλά τῆς ἑτερουσιότητας. Κτιστή οὐσία ἔχει ὁλόκληρη ἡ δημιουργία καί ὡς ἑτερούσια δέν συγκροτεῖ ἡ ἴδια τήν ἑνότητα οὔτε ἡ ἑτερότητά της πρός τήν ἀντίστοιχη θεία ἑτερότητα βρίσκεται στό ἐπίπεδο τῆς ὁμοτιμίας. Γι' αὐτό ὑπάρχει οὐσιαστική καί λειτουργική διάκριση στή σχέση Θεοῦ καί κτίσης. Ἡ ἑνότητα ἐξάλλου ἐξασφαλίζεται χάρη στή συνεκτική θεία ἐνέργεια. Καί στά πλαίσια τούτης τῆς ἑνότητας μεταξύ Θεοῦ καί κτίσης μποροῦν ὅλα τά κτιστά πράγματα νά ἔχουν συνοχή καί ἀπαρτισμένη «νομοτέλεια» μεταξύ τους. Σ' αὐτή τή συνεκτική δύναμη ἐκδηλώνονται ὅλες οἱ ἑνώσεις καί οἱ διακρίσεις τῆς κτιστῆς πραγματικότητας.

Ἡ διάκριση οὐσίας καί ἐνέργειας στόν τριαδικό Θεό[84], ἡ ὁποία ὅμως συγχρόνως νοεῖται στήν ἀΐδια θεία ἑνότητα, ἐξηγεῖ ἄριστα τή σχέση ἀκτίστου καί κτιστοῦ, ὄντος καί μή ὄντος. Γιατί μονάχα μιά τέτοια διάκριση ἐπιβάλλει ἀναπότρεπτα τό γεγονός τῆς δημιουργίας. Ἡ

ἀφετηρίες καί στή συγκρότηση τῆς θεολογικῆς γνωσιολογίας κατά τό Διονύσιο Ἀρεοπαγίτη), Θεσσαλονίκη 1984, σελ. 114-117.

84. Νικολάου Α. Ματσούκα *Γένεσις καί οὐσία τοῦ ὀρθοδόξου δόγματος*, σελ. 140-149. Γιά περισσότερες λεπτομέρειες καί γιά πλήρη ἀνάπτυξη τοῦ θέματος μέ πλούσια βιβλιογραφία βλ. τό ἔργο τοῦ Γεωργίου Δ. Μαρτζέλου, *Οὐσία καί ἐνέργειαι τοῦ Θεοῦ κατά τόν Μέγαν Βασίλειον*, κυρίως σελ. 76-142.

μετοχή δηλαδή τῆς δημιουργίας, ὡς μή ὄντος, στίς θεῖες ἐνέργειες καί ὄχι στή θεία οὐσία, σημαίνει πώς δέν ὑπάρχει καμιά ταύτιση θεότητας καί κτίσης, κανένας πανθεϊσμός, καί ἀπεναντίας πώς ὑφίσταται ριζική διαφορότητα καί ἑτερουσιότητα τοῦ κτιστοῦ πρός τό ἄκτιστο. Ἔτσι τό εἶναι, ἡ ζωή, ἡ κίνηση καί ἡ πρόοδος ὅλης τῆς κτίσης ἐξαρτιοῦνται ἀπό τή μετοχή στίς ἄκτιστες θεῖες ἐνέργειες, καί φυσικά ὄχι ἀπό τή θεία οὐσία. Ἄν δεχτεῖ κανείς τή μετοχή στή θεία οὐσία, κατά βάση ἀρνεῖται τή δημιουργία καί τήν ἑτερουσιότητα τῆς κτίσης, εἴτε τοῦτο τό συνειδητοποιεῖ εἴτε ὄχι. Γιατί δέχεται τήν κατά κάποιο τρόπο ἐξίσωση κτίσης καί θεότητας. Ἀπεναντίας ἡ μοναδική δυνατότητα καί δεκτικότητα τῆς κτίσης νά μετέχει μονάχα στίς θεῖες ἐνέργειες σημαίνει τήν ἑτερουσιότητά της καί τό ἀκατάληπτο τῆς θείας οὐσίας. Τό ἀκατάληπτο τοῦτο δέν σημαίνει πώς τό κτίσμα ὀφείλει νά μηχανευθεῖ χίλιους δυό πλάγιους τρόπους, γιά νά πραγματώσει μιά ὁποιαδήποτε κατάκτηση, συντρίβοντας κλειστές πόρτες· σημαίνει «νομοτελειακή» καί φυσική σχέση πρός τή δημιουργό δύναμη· ἀνακάλυψη τῶν ὁρίων καί σωστή ἐξελικτική πορεία, ὅταν πρόκειται γιά τό χῶρο τῆς ἐλεύθερης κίνησης. Τελικά προβάλλει ἡ ἀναγκαιότητα τῆς διάκρισης οὐσίας καί ἐνεργειῶν, στίς ὁποῖες μετέχει ἡ κτίση ὅλων τῶν διαβαθμίσεων. Ἡ διάκριση αὐτή ἀποτελεῖ τόν ἀκρογωνιαῖο λίθο τοῦ δογματικοῦ οἰκοδομήματος τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας. Ὁ Γρηγόριος Παλαμάς, καθώς ἀναμετρήθηκε μέ τούς σχολαστικούς, ἔφερε στό προσκήνιο τούτη τή διάκριση καί τήν ὑπερασπίστηκε μέ πάθος· γι' αὐτόν ἦταν τό πεντόσταγμα τῆς Ὀρθοδοξίας, Γι' αὐτό στηρίχτηκε σέ μιά χορεία προγενέστερων πατέρων[85].

85. Βλ. ἐνδεικτικά Μ. Ἀθανασίου, *Περί τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Λόγου* 17 PG 25,125AB. Ἐδῶ ὁ Μ. Ἀθανάσιος κάνει διάκριση μεταξύ

Τό ἀκατάληπτο τῆς θείας οὐσίας λοιπόν, μέ τό ὁποῖο ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνός ἀρχίζει τή **Δογματική** του, εἶναι συνάμα ἡ σωστή κοσμολογία καί ἀνθρωπολογία. Ὁ κόσμος καί ὁ ἄνθρωπος δέν μποροῦν νά ἐξισωθοῦν μέ τή θεότητα, καί ἀποκτοῦν τήν κατά φύση ἐξάρτηση ἀπό αὐτήν. Μέ ἄλλα λόγια ἡ ἀναγνώριση τοῦ ἀκαταλήπτου σημαίνει τό δίχως ἄλλο αὐτογνωσία τοῦ ἀνθρώπου, καί συγκεκριμένα γνώση τῶν ὁρίων τῆς φύσης του καί ὀρθή τοποθέτηση στήν ἀναπτυξιακή σχέση μεταξύ Θεοῦ καί κτίσης. Ἡ γνώση τῆς θείας οὐσίας, μέ ὁποιοδήποτε τρόπο, διασαλεύει τούτη τή σχέση, καί δημιουργεῖ στή θεωρία καί στήν πράξη παραμορφωτικές ἐπιπτώσεις στή φυσική, διαπροσωπική καί κοινωνική ζωή τοῦ ἀνθρώπου. Ὁ Θωμᾶς Ἀκινάτης, ὁ μεγάλος σχολαστικός τῆς Δύσης

θείας οὐσίας καί δυνάμεων. Μ. Βασιλείου, *Κατ' Εὐνομίου* 1,12 PG 29,540A: «Ὅλως δέ τό οἴεσθαι τοῦ ἐπί πάντων Θεοῦ αὐτήν τήν οὐσίαν ἐξευρηκέναι, πόσης ὑπερηφανίας ἐστί καί φυσιώσεως;». *Ἐπιστολή 234*, 1 PG 32, 869AB: «Ἡμεῖς δέ ἐκ τῶν ἐνεργειῶν γνωρίζειν λέγομεν τόν Θεόν ἡμῶν, τῇ δέ οὐσίᾳ αὐτῇ προσεγγίζειν οὐχ ὑπισχνούμεθα. Αἱ μέν γάρ ἐνέργειαι αὐτοῦ πρός ἡμᾶς καταβαίνουν, ἡ δέ οὐσία αὐτοῦ μένει ἀπρόσιτος». Γρηγορίου Θεολόγου, *Θεολογικός δεύτερος* 19 PG 36, 52B: «Πλήν οὔτε οὗτοι περί ὧν ὁ λόγος οὔτε τις ἄλλος τῶν κατ' αὐτούς ἔστι ἐν ὑποστήματι καί οὐσίᾳ Κυρίου κατά τό γεγραμμένον, οὐδέ Θεοῦ φύσιν ἤ εἶδεν ἤ ἐξηγόρευσεν». Γρηγορίου Νύσσης, *Πρός Εὐνόμιον* 1 PG 45, 384D: «Εἰ μέν γάρ κατείληπτο ἡ οὐσία, τίς χρεία πολυπραγμονεῖσθαι τήν ἐνέργειαν, ὡς δι' ἐκείνης μελλόντων ἡμῶν τῇ καταλήψει τοῦ ζητουμένου προσάγεσθαι;». *Πρός Εὐνόμιον* 12 PG 45, 1108D: «... δωρούμεθα τοῖς ὀνόμασι τήν κατά τῶν πραγμάτων προνομίαν, πᾶσιν ὄντος προδήλου, ὅτι οὐδέν τῶν ὀνομάτων οὐσιώδη καθ' ἑαυτό ὑπόστασιν ἔχει ἀλλά γνώρισμά τι καί σημεῖον οὐσίας τινός». Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Περί ἀκαταλήπτου τοῦ Θεοῦ* 2 PG 48,714: «Ἐτίμησέ σε ὁ Θεός οὐχ ἵνα αὐτόν ὑβρίζεις, ἀλλ' ἵνα δοξάζῃς· ὑβρίζει δέ ὁ τήν οὐσίαν αὐτοῦ περιεργαζόμενος». Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἔκδοσις ἀκριβής τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 1,8 PG 94, 812B: «Ἡ γάρ κτίσις εἰ καί μετά ταῦτα γέγονεν, ἀλλ' οὐκ ἐκ τῆς τοῦ Θεοῦ οὐσίας».

τοῦ 13ου αἰώνα, ἀντίθετα πρός τόν Ἰωάννη Δαμασκηνό, ξεκινάει τή **Summa** του μέ την ἐμπέδωση τῆς ἀρχῆς πώς ἡ γνώση τῆς οὐσίας τοῦ Θεοῦ εἶναι δυνατή, ἀναγκαία καί πρόξενος τῆς μακαριότητας τοῦ ἀνθρώπου[86]. Στό σημεῖο αὐτό τίθεται μιά πέρα γιά πέρα ἐσφαλμένη κοσμολογία, καί μιά παραμορφωμένη ἀνθρωπολογία, ὅσον ἀφορᾶ βεβαίως τή δογματική διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας. Τοῦτο σημαίνει δηλαδή ὅτι ὁ κόσμος καί ὁ ἄνθρωπος στή θεωρία καί στήν πράξη δέν ἐντάσσονται μέ τόν ἐνδεδειγμένο τρόπο στίς μορφές τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς.

Ἀλλά κατά τήν εὐρύτερη θεώρηση τῶν πραγμάτων, μολονότι στήν προκειμένη περίπτωση ἡ θεολογία ἐμμένει στή διδασκαλία τοῦ τριαδικοῦ δόγματος, στό βάθος προβάλλεται μιά ἐκλεπτυσμένη καί ἀδιόρατη ἀντιτριαδική διδασκαλία. Μιά τέτοια ἐξίσωση δηλαδή κτίσης καί θεότητας κάνει περιττή τήν ἀναγκαία καί «νομοτελειακή» μετοχή τοῦ κτίσματος στίς θεῖες ἐνέργειες γιά τήν προκοπή του σ' ὅλες τίς βαθμίδες. Καταργεῖται ἡ ἄμεση καί ἐνεργειακή φωτοφάνεια, δηλαδή ἡ θεοφάνεια, καί ἡ σω-

86. Θωμᾶ τοῦ Ἀκινάτου, *Summa Theologiae* 1,12, 1-5 (μετάφραση Ἰωάννου Καρμίρη) Ἀθῆναι 1935. «Ἐντεῦθεν δέ ἀναχωροῦντές τινες ἰσχυρίσθησαν ὅτι ὁ ἀνθρώπινος νοῦς ἀδυνατεῖ νά γνωρίσῃ τήν οὐσίαν τοῦ Θεοῦ. Ἀλλά τοῦτο εἶναι ἀβάσιμον... ἐάν ὁ ἀνθρώπινος νοῦς δέν ἦτο ἱκανός νά γνωρίσῃ τήν οὐσίαν τοῦ Θεοῦ ἤ οὐδέποτε θά ἐγεύετο τῆς μακαριότητος ἤ ἡ μακαριότης αὐτοῦ θά ἔκειτο ἐν ἄλλῳ τινί ἤ ἐν τῷ Θεῷ. Ἀμφότερα ὅμως εἶναι ἀσυμβίβαστα πρός τήν πίστιν». «Κατά ταῦτα ἄρα, ἀφ' οὗ ὁ κτιστός νοῦς φύσει εἶναι κατεσκευασμένος δι' ἀναλύσεως νά ἐξετάζῃ ἀφῃρημένως τό συγκεκριμένον εἶδος καί τό συγκεκριμένον εἶναι, δύναται ἐπίσης διά τῆς χάριτος ν' ἀναδειχθῇ εἰς τήν γνῶσιν τῆς αὐθυπάρκτου οὐσίας καί τοῦ αὐθυπάρκτου εἶναι». «Πρός θεωρίαν τῆς οὐσίας τοῦ Θεοῦ εἶναι ἀναγκαῖον τό κτιστόν φῶς, οὐχί ἵνα διά τοῦ τοιούτου φωτός γίνῃ νοητή ἡ καθ' ἑαυτήν νοητή οὐσία τοῦ Θεοῦ, ἀλλ' ἵνα ἐνισχυθῇ ὁ νοῦς εἰς τό νοεῖν, καθ' ὅν τρόπον καί ἡ δύναμις ἐνισχύεται πρός τήν συνήθη ἐνέργειαν».

τηρία δέν εἶναι ἡ τελειωτική καί δυναμική φορά, ἀλλά κάποιες δικαιικές καί ἠθικές διευθετήσεις[87]. Τό φαινόμενο αὐτό εἶναι εὐδιάκριτο σέ αἱρετικές ἀποκλίσεις πού ὁδηγοῦν σ' ἕνα μοναρχιανισμό καί σέ μιά σαφή καί ἔντονη ἀντιτριαδική διαμάχη. Τότε συμβαίνει νά προβάλλεται ἡ ἠθική ἑρμηνεία τοῦ Χριστιανισμοῦ, νά τροποποιεῖται σέ πολλά σημεῖα ὁ ἀπολυτρωτικός του χαρακτήτας, καί νά δίδεται ἔμφαση σέ δικαιικά και ἠθικά πρότυπα. Ἡ εἰσβολή τῆς ἠθικῆς θρησκείας βρίσκεται λόγου χάρη στόν ἴδιο τόν Ἀρειανισμό, ὁ ὁποῖος κατά βάση ἀποτελεῖ ἄρνηση τοῦ τριαδικοῦ δόγματος· ὁ Λόγος ὡς κτιστός κρίκος συνδέει Θεό καί κόσμο, καί δέν συγκροτεῖται ἡ ἑνότητα Θεοῦ καί κόσμου μέ τίς ἄμεσες θεῖες ἐνέργειες. Δέν ὑπάρχει καμιά μετοχή τῆς κτίσης γιά τελείωση, ἀλλά ἡ ἠθική προκοπή μέ τήν πορεία πρός τή θεία τελειότητα, πράγμα πού ἔχει κάνει, κατά τόν Ἄρειο πάντοτε, καί ὁ ἴδιος ὁ κτιστός Λόγος. Δέν ἔχουμε τή γέφυρα τῶν ἄμεσων ἐνεργειῶν[88], ἀλλά κτιστούς μεσάζοντες πού συντελοῦν στήν ἐπιβεβαίωση τούτης τῆς ἐξίσωσης μεταξύ κτίσης καί θεότητας. Ὁ Θεός δέν εἶναι παρών μέ τίς ἀπολυτρωτικές ἐνέργειες, ἀλλά τό δικαιικό καί ἠθικό θέλημά του. Ἡ καθηκοντολογία ἀναπτύσσεται στό ἔπακρο.

Τό ἴδιο φαινόμενο παρατηρεῖται καί στήν αἵρεση τοῦ Μωαμεθανισμοῦ κατά τόν 7ο αἰώνα, ὅπως τή βλέπει ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνός. Εἶναι γνωστό ὅτι τό Κοράνι σέ ἀρκετά σημεῖα εἶναι ἀντιτριαδικό, ἐνῶ μιλάει μέ πολύ σεβασμό γιά τά πρόσωπα τῶν πατριαρχῶν, τῶν προφητῶν, τοῦ Ἰησοῦ καί τῆς Παναγίας. Ὡστόσο τή γέννηση τοῦ

87. Νικολάου Α. Ματσούκα, *Γένεσις καί οὐσία τοῦ ὀρθοδόξου δόγματος*, σελ. 140-149.

88. Πρβλ. G. Florovsky, *The Concept of Creation in Saint Athanasius*, στόν τόμο Studia patristica 6 (1962), σελ. 56 κ.ἑ.

Υἱοῦ, ὡς δεύτερου προσώπου τῆς Τριάδας τή θεωρεῖ βλάσφημη διδασκαλία. Εἶναι γνωστό ὅμως πώς στό Μωαμεθανισμό ἀναπτύχθηκε στό ἔπακρο ἡ δικαιική καί ἠθική θρησκεία, καί ἡ διδασκαλία γιά τό ἀδύνατο τῆς ἄμεσης σχέσης Θεοῦ καί κόσμου. Ἐξοῦ καί ἡ ἀνεικονική «φιλοσοφία» τῆς θρησκείας τοῦ Μωαμεθανισμοῦ. Καί τοῦτο συμβαίνει ἐξαιτίας τῆς ἀντιτριαδικότητάς τους. Ἀργότερα ὁ ἰσλαμικός μυστικισμός ἐπιχειρεῖ νά ἀμβλύνει τήν ξερή νομικότητα καί ἠθικοκρατία αὐτῆς τῆς αἵρεσης[89].

Ἑπομένως οἱ ἑνώσεις καί οἱ διακρίσεις στήν τρισυπόστατη μονάδα, στήν ἀίδια καί στήν οἰκονομική σχέση τῶν προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδας, καί στή σχέση ἀκτίστου καί κτιστοῦ, ἀποτελοῦν τήν περιγραφή καί τήν κατά τό ἐφικτό κατανόηση τοῦ μυστηρίου τῆς θεότητας καί τῆς κτίσης. Σέ τοῦτο τό χῶρο μονάχα, στήν ἴδια τή νοητή περιχαράκωση τῆς ἀλήθειας, ἡ ζωή καί ἡ ποικιλόμορφη ἐμπειρία τῆς Ἐκκλησίας, διευκολύνονται μέ τό παραπάνω, ὥστε ν' ἀποφεύγουν ἐπιτυχῶς τίς διαβρωτικές ἐπιρροές τῆς αἵρεσης· ἡ αἵρεση εἶναι μία φυγή ἀπό τοῦτο τό χῶρο τῶν ἑνώσεων καί τῶν διακρίσεων, καί ἔτσι ἀποτελεῖ κάτι τό ἐπιφανειακό, τό ἁπλουστευμένο καί τό κολοβωμένο. Πέρα ἀπ' ὅλα αὐτά οἱ ἑνώσεις καί οἱ διακρίσεις ἐπισημαίνουν διαρκῶς μιά ἀλήθεια, πού τή ζεῖ καί τήν προβάλλει ὁ μεταμορφωμένος κόσμος τῆς Ἐκκλησίας: οἱ ἑνώσεις καί οἱ διακρίσεις εἶναι ἕνας ἄπειρος κόσμος πού κινεῖται σέ μιά ποικιλομορφία.

5. Ἰδιότητες τοῦ τριαδικοῦ Θεοῦ

Εὐθύς ἐξαρχῆς ὁ δογματολόγος ὀφείλει νά κάνει τή

89. Πρβλ. Alfred Adam, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, τόμος Α', Gütersloh 1965, σελ. 384-391.

διάκριση μεταξύ ὑποστατικῶν προσόντων (τῆς ἀγεννησίας, τῆς γέννησης καί τῆς ἐκπόρευσης) καί ἰδιοτήτων πού ἀποδίδονται στόν τριαδικό Θεό. Τά ὑποστατικά προσόντα, ὅπως τονίστηκε κιόλας, χαρακτηρίζουν στήν ἀίδια Τριάδα τίς ἀμεταβίβαστες καί ἀκοινώνητες ἰδιαιτερότητες τοῦ κάθε προσώπου χωριστά, τοῦ Πατέρα ὡς ἀγέννητου, τοῦ Υἱοῦ ὡς γεννητοῦ καί τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ὡς ἐκπορευτοῦ. Οἱ ἰδιότητες ὅμως ἀποδίδονται καί στά τρία πρόσωπα κατά τίς σχέσεις τῆς οἰκονομικῆς Τριάδας. Στήν προκειμένη περίπτωση ἐπιβάλλονται μερικές διευκρινίσεις. Ἐξαιτίας τῆς γνωστῆς διάσπασης μεταξύ καταφατικῆς καί ἀποφατικῆς θεολογίας, τήν ὁποία ἔχω ἐπισημάνει μέ ὅλα τά συμπαρομαρτοῦντα στόν πρῶτο τόμο τῆς **Δογματικῆς**, ἀρκετοί θέλοντας νά καθάρουν τή νεότερη ὀρθόδοξη θεολογία ἀπό τά σχολαστικά στοιχεῖα ἐξοβελίζουν τίς ἰδιότητες ἀπό τή δογματική διδασκαλία, ὅπως ἀκριβῶς κάνουν καί στήν περίπτωση τῶν ἀποδείξεων γιά τήν ὕπαρξη τοῦ Θεοῦ[90]. Τοῦτο ὅμως ἐξάπαντος ἀποτελεῖ ὀδυνηρή παγίδα. Εἶναι πολύ γνωστό ὅτι ἡ ὀρθόδοξη θεολογία γενικά, καί φυσικά ὄχι μονάχα ὁ Διονύσιος Ἀρεοπαγίτης, ἀσχολεῖται στά πλαίσια τῆς ὅλης ἀποκάλυψης μέ τά ὀνόματα, τίς ἰδιότητες καί τίς θεωνυμίες τοῦ τριαδικοῦ Θεοῦ. Καί ἡ ἐνασχόληση τούτη ἀποτελεῖ ἕνα ἀπό τά σοβαρότερα καί οὐσιαστικότερα θεολογικά θέματα.

Τίς ἰδιότητες αὐτές καί τίς θεωνυμίες ἡ θεολογία τίς θεωρεῖ στή σχέση ἀπόφασης καί κατάφασης, ἀκτίστου καί κτιστοῦ, ὄντος καί μή ὄντος. Μονάχα σέ τούτη τήν ἀδιάσπαστη σχέση (γενικότερα φυσικῆς καί μεταφυσικῆς διάστασης) μπορεῖ κανείς νά κάνει ὀρθόδοξη θεολογία. Τούτη ἡ σχέση λοιπόν σημαίνει τήν ἴδια τήν ἀποκάλυψη

90. Καί ὁ Ἰωάννης Καρμίρης στή συνοπτική *Δογματική* του καμιά μνεία δέν κάνει γιά τίς ἰδιότητες τοῦ Θεοῦ.

στήν κτίση καί στήν ἱστορία. Ἑπομένως ὁ ἀπρόσιτος Θεός, πού γίνεται προσιτός μέ τίς ἐνέργειες καί ἑνώνει κτιστό καί ἄκτιστο, μᾶς δίνει ὁ ἴδιος τούτη τήν εὐχέρεια τῆς ὀνοματοδοσίας. Ἀπό τήν ἴδια τήν ἐμπειρία τῶν ἐνεργειῶν φτάνει κανείς στήν ὀνοματοδοσία, ὅπως ἡ Ἁγία Γραφή ἀποδίδει πάμπολλα ὀνόματα στόν Θεό, καί αὐτά ἀκριβῶς ἐπαναλαμβάνει καί συστηματοποιεῖ ὁ δογματολόγος[91]. Ὡστόσο τά ὀνόματα αὐτά δέν περιγράφουν τή θεία οὐσία οὔτε διεισδύουν σ' αὐτήν.

Ἔτσι, ἐπειδή ἡ θεολογία κρατάει ἀλώβητη τούτη τή σχέση, τήν ὁποία ξέρει καί δέχεται ὡς ἐμπειρία τοῦ ζωντανοῦ σώματος τῆς Ἐκκλησίας, ὑπερβαίνει τήν ἀρχή τῆς (μή) ἀντίφασις (πού κατά βάση εἶναι ἡ ἀρχή, τῆς ταυτότητας Α=Α). Καί δέν ἐνοχλεῖται γι' αὐτό τό πράγμα οὔτε μεριμνᾶ νά διευθετήσει τήν κατάσταση, ἐξαφορμῆς τῆς καταστροφῆς τοῦ παραπάνω λογικοῦ ἀξιώματος. Γι' αὐτό κατά αὐτονόητο τρόπο ὁ Θεός εἶναι συγχρόνως ὁ ὤν καί τό μή ὄν, ἀνώνυμος καί πολυώνυμος, ἄρρητος καί ρητός, κίνηση καί ἀκινησία, φῶς καί γνόφος. Καί ὄχι μόνο δέν γίνεται ἀπολύτως καμιά προσπάθεια γιά νά διευθετηθεῖ ἡ ἀντίφαση, ἀλλά καί ἐπισημαίνεται ἡ ἀναγκαιότητα μιᾶς τέτοιας ἀντίφασης. Ἡ θεολογία κινδυνεύει νά προδώσει τό περιεχόμενό της, ἄν τυχόν θελήσει νά παραμερίσει τούτη τήν ἀντιφατική ὁδό τῆς θεογνωσίας. Γιατί σέ μιά τέτοια παραχώρηση καταστρέφεται στή θεωρία καί στήν πράξη ἡ μοναδικότητα τῆς σχέσης κτιστοῦ καί ἀκτίστου. Κανένας λοιπόν χαρακτηρισμός δέν προσιδιάζει στόν τριαδικό Θεό, καί κανένα ὄνομα· γιατί ὁ Θεός δέν εἶναι οὔτε φυσικό οὔτε λογικό οὔτε ἠθικό, μέγεθος. Εἶναι ἐπίσης μή ὄν, γιατί σέ περίπτωση πού θά

91. Πρβλ. Λάμπρου Χρ. Σιάσου, *Ἐραστές τῆς ἀλήθειας*, σελ. 112 κ.ἑ.

ἦταν ὄν, ἡ ὕπαρξή του θά ταυτιζόταν μέ ἕνα ὁποιοδήποτε ὄν τῆς κτιστῆς πραγματικότητας[92]. Ἀλλά ἡ «ἱερά φωτοφάνεια», κατά τόν Διονύσιο Ἀρεοπαγίτη[93], κάτι πού ἔρχεται στήν ἴδια τήν κτιστή πραγματικότητα, ὁδηγεῖ τόν ἄνθρωπο στίς «θεῖες ἐλλάμψεις»· τό ὑπέρτατο ἀγαθό δέν μένει ἀκοινώνητο· οἱ ἐνέργειες καταλαμβάνουν ὅλα τά διαιρετά πράγματα· δίνουν ἐμπειρία, ὀνόματα καί ζωή. Ἡ «πολυειδία τῆς δημιουργίας» κατέχεται ἀπό τίς θεῖες ἐνέργειες, ἀπό τό ἴδιο τό φῶς. Σέ τούτη τήν κάθοδο, πού ἀνατείνει πρός τήν ἴδια τήν ἀγαθότητα, δίνονται ὅλα τά ὀνόματα, δίχως ἐντούτοις νά προσεγγίζεται ἡ ὑπερούσια θεία πραγματικότητα. Ὡστόσο ἡ ἐμπειρία τῶν ἐνεργειῶν εἶναι δεδομένη. Ἔτσι ὁ Θεός μπορεῖ νά ὀνομασθεῖ ὄν ἤ ὁτιδήποτε ἄλλο[94]. Ἀλλά φυσικά δέν μπορεῖ νά ἐξισωθεῖ οὔτε νά παραλληλιστεῖ μέ ὁποιαδήποτε κτιστά πράγματα, καί ἔτσι χάνει ὅλα τά ὀνόματα καί γίνεται ἀνώνυμος – σ' αὐτή «τήν ἀφθεγξία καί τήν ἀνωνυμία» ὑπάρχει ἡ ἀληθινή ἐμπειρία τοῦ ἀγαθοῦ, τῆς ἴδιας τῆς ζωῆς[95]. Ὅπως καταλαβαίνει κανείς εὔκολα ἡ ὀνοματοδοσία τούτη κινεῖ-

92. Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, *Περί θείων ὀνομάτων* 1,2 PG 3, 588B: «Ἀλογία καί ἀνοησία καί ἀνωνυμία κατά μηδέν τῶν ὄντων οὖσα· καί αἴτιον μέν τοῦ εἶναι πᾶσιν, αὐτό δέ μή ὂν ὡς πάσης οὐσίας ἐπέκεινα» Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Μυσταγωγία* PG 91, 664B: «Καί διά τοῦτο τό μή εἶναι μᾶλλον, διά τό ὑπερεῖναι, ὡς οἰκειότερον ἐπ' αὐτοῦ λεγόμενον προσιέμενος».

93. Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, *Περί θείων ὀνομάτων* 1,3 PG 3, 589B.

94. Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, *Περί θείων ὀνομάτων* 2,7 PG 3, 645A: «Πάντα γάρ τά θεῖα καί ὅσα ἡμῖν ἐκπέφανται, ταῖς μετοχαῖς μόναις γινώσκεται· αὐτή δέ ὁποία ποτέ ἐστι κατά τήν οἰκείαν ἀρχήν καί ἵδρυσιν ὑπέρ νοῦν ἐστι καί πᾶσαν οὐσίαν καί γνῶσιν. Οἷον, εἰ τήν ὑπερούσιον κρυφιότητα Θεόν ἤ ζωήν ἤ οὐσίαν ἤ φῶς ἤ λόγον ὀνομάσαιμεν, οὐδέν ἕτερον νοοῦμεν ἤ τάς εἰς ἡμᾶς ἐξ αὐτῆς προαγομένας δυνάμεις, ἐκθεωτικάς ἤ οὐσιοποιούς ἤ ζωογόνους ἤ σοφοδώρους».

95. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Περί διαφόρων ἀπόρων* PG 90, 248B.

ται στά ὅρια μιᾶς σχετικότητας, εἴτε εἶναι παρούσα ἡ καταφατική ὁδός εἴτε ἡ ἀποφατική. Τελικά ἡ σχετικότητα τούτης τῆς μεθοδολογίας δέν ἔχει νά πεῖ πολλά πράγματα ἀναφορικά μέ αὐτό πού κατέχεται, ὄχι ἀπό τή θεολογία, ἀλλά ἀπό τή θεοπτία, ἀπό τήν ὅραση τῆς θείας δόξας. Καί τούτη ἡ ὅραση δέν εἶναι τοῦ ὑπερπέραν, ἀλλά συντελεῖται μέσα σέ μιά μεταμορφωμένη κτιστή πραγματικότητα.

Ἡ ἴδια ἡ ὀνοματοδοσία ἔχει μιά σχετική καί εἰδική σημασία κατά περίπτωση. Ὁ Θεός, λόγου χάρη ὅταν καλεῖται μή ὄν, δέν παίρνει τή σημασία τοῦ μή ὄντος, δηλαδή τοῦ κτιστοῦ πράγματος πού μετέχει στό ὄν, στό ἄκτιστο. Ἐδῶ πρόκειται γιά ἐντελῶς ἄλλη σημασία· τοῦτο τό μή ὄν ἀναιρεῖ πέρα γιά πέρα κάθε ἔννοια καί κάθε περιεχόμενο τῆς κτιστότητας. Ἔτσι «διασώζεται» ὁ Θεός καί ἀπό τήν ἐμπλοκή του στήν εἰδωλολατρία. Ἀπεναντίας τό μή ὄν, πού εἶναι ἡ κτίση, σημαίνει τήν ἑτερούσια σέ σχέση πρός τό ὄν πραγματικότητα, στό ὁποῖο μετέχει, καί μονάχα μέ τούτη τή μετοχή ὑπάρχει καί ὑφίσταται. Ἐξάλλου τό μή ὄν τῆς πλατωνικῆς καί νεοπλατωνικῆς φιλοσοφίας σημαίνει ἐπίσης κάτι ἄλλο· πρόκειται γιά τό αὐθύπαρκτο αἰσθητό πράγμα πού δέν ἔχει ταυτότητα μέ τό αὐθύπαρκτο καί ἄφθαρτο ὄν[96].

Ἡ ὀρθόδοξη θεολογία, κατά μία ἀδιάσπαστη καί ὀργανική συνέχεια τῆς βιβλικῆς διδασκαλίας, στόν ἴδιο πάντοτε χῶρο τῆς παράδοσης, ἀποδίδει πάμπολλα ὀνόματα στόν τριαδικό Θεό, θετικά καί ἀρνητικά. Ὅλα αὐτά τά ὀνόματα νοοῦνται στά πλαίσια τῆς παραπάνω σχετικότητας καί στό χῶρο τῶν θείων ἐνεργειῶν καί ἐλάμψεων. Ἡ

96. Πλωτίνου, *Ἐννεάδες* 1,8,3: «Μή ὄν δέ οὗ τι τό παντελῶς μή ὄν, ἀλλ' ἕτερον μόνον τοῦ ὄντος... τοῦτο δέ ἐστι τό αἰσθητόν πᾶν καί ὅσα περί τό αἰσθητόν πάθη».

θεολογία δέν μετράει τά ὀνόματα, δίνει ἄφθονα καί ἀπεριόριστα τίς ὀνομασίες καί τελικά διαμιᾶς τίς ἀφαιρεῖ ὅλες. Ὁ Θεός παραμένει «ἄλεκτος καί ἀνωνόμαστος»[97]. Ἡ ἀποφατική τούτη ὁδός δέν εἶναι οὔτε τέρμα οὔτε πλήρωμα· ὁδηγεῖ στήν «κατοχή» καί τή «θεία ζωή». Ἐκεῖ δέν χρειάζονται τά ὀνόματα, τά ὁποῖα ὡστόσο ἔρχονται καί ξανάρχονται κάθε φορά πού ἡ θεολογία διαδραματίζει τό ρόλο τοῦ ρυθμιστῆ, τοῦ δείκτη καί τοῦ διορθωτῆ μέσα στό ζωντανό σῶμα τῆς Ἐκκλησίας. Πάνω ἀπό ὅλα τά ὀνόματα, πού ἀποδίδονται στόν τριαδικό Θεό γιά νά δηλωθοῦν περιγραφικά ὁρισμένες ἰδιότητες, τά πιό κυρίαρχα στόν βιβλικό χῶρο καί φυσικά στήν ἴδια τή θεολογία εἶναι τά κατηγορήματα τῆς ζωῆς καί τῆς ἀγάπης. Ὁ Θεός εἶναι Ζῶν καί Ἀγάπη. Πρόκειται σίγουρα γιά παραστάσεις, εἰλημμένες ἀπό τή φυσική καί κτιστή πραγματικότητα, ἀλλά μποροῦν καί ἐκφράζουν βοηθητικά καί ζωηρά τήν ἐμπειρία πού γεύεται ὁ πιστός. Μέ τά ὀνόματα αὐτά ἐκφράζεται σωστά ὄχι μόνο ἡ σχέση θεότητας καί κτίσης, ὄντος καί μή ὄντος, ἀλλά περιγράφεται παραστατικά ἡ θεία πραγματικότητα ὡς ὄν καί «ὀντολογία», μακριά ἀπό φτηνές καί ἁπλῶς συναισθηματικές καταστάσεις. Ἡ ζωή καί ἡ ἀγάπη εἶναι πράγματα, ὄντα πού ἱδρύουν τή σχέση ζωῆς καί κίνησης μεταξύ θεότητας καί κτίσης, αὐτῆς πού δίνει καί αὐτῆς πού παίρνει. Ἡ ζωοποιητική καί ἀγαπητική ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ εἶναι δημιουργική καί συνεκτική αἰτία καί δύναμη αὐτῆς τῆς ἴδιας τῆς συμπαντικῆς πραγματικότητας. Τοῦτο τό νόημα δίνουν ἡ βιβλική διδασκαλία καί ἡ ὀρθόδοξη θεολογία.

Σέ τοῦτο τό σημεῖο δέν τονίζεται τυχαῖα ἡ ὀρθόδοξη θεολογία. Γιατί ἡ σύγχυση ἀνάμεσα στήν ὀρθόδοξη καί

97. Εὐσεβίου, *Εἰς Κωνσταντῖνον βασιλέα τριακονταετηρικός* 12 PG 20, 1385B.

στή σχολαστική θεολογία εἶναι κυρίαρχη καί καταθλιπτική μέσα στά νεότερα ἐγχειρίδια **Δογματικῆς**, στό θέμα πού ἀφορᾶ τίς θεῖες ἰδιότητες. Εἶναι πέρα γιά πέρα ἐσφαλμένη ἡ γνώμη ὅτι ἡ περιγραφή, πού γίνεται σ' αὐτά τά ἐγχειρίδια, ἀπηχεῖ τήν ὀρθόδοξη διδασκαλία. Συμβαίνει τό ἐντελῶς ἀντίθετο[98]. Ἡ διαίρεση τῶν ὀνομάτων (ἰδιοτήτων σέ τελευταῖα ἀνάλυση) σέ τρεῖς ὁμάδες ἤ καλύτερα ἡ διάκριση τριῶν ὁδῶν, διαμέσου τῶν ὁποίων διαμορφώνονται τρεῖς ὁμάδες ὀνομάτων, εἶναι καθαρά σχολαστική, καί ἐξάπαντος δέν ἔχει καμιά σχέση μέ τήν καταφατική καί τήν ἀποφατική θεολογία τῆς Ὀρθόδοξης

98. Ἀρκεῖ κανείς νά διαβάσει τή σχετική παράγραφο γιά τίς ἰδιότητες τοῦ Θεοῦ τῆς *Δογματικῆς* τοῦ Χρήστου Ἀνδρούτσου, καί ἐφόσον γνωρίζει καλά τό σχολαστικισμό, θά μπορέσει νά διακρίνει τή ριζική διαφορά μεταξύ σχολαστικῆς καί πατερικῆς θεολογίας στό προκείμενο θέμα. Βλ. *Δογματική τῆς Ὀρθοδόξου Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας*, σελ. 43: «Ἀλλά καί ἡ ἐκδοχή τῶν θείων ἰδιοτήτων ὡς ψιλῶν μόνον τῆς ἡμετέρας διανοίας πλασμάτων, μηδέν τῆς θείας οὐσίας ἀποκαλυπτόντων, συνωνύμους δ' ἐκφράσεις ἀποτελούντων, ὡς ἐκδέχονται οἱ ἐν τῷ μεσαίωνι 'ὀνοματικοί' καλούμενοι φιλόσοφοι (Nominalismus) εἶναι Γραφικῶς καί κατά πάντα λόγον ἀσύστατος». Πρῶτα πρῶτα λοιπόν εἶναι πολύ χαρακτηριστική τούτη ἡ βάση, μέ τήν ὁποία ξεκινάει τήν ἀνάπτυξη τοῦ θέματός του ὁ Χρῆστος Ἀνδροῦτσος. Τήν ἄποψη αὐτή μονάχα στούς ρεαλιστές ἤ πραγματοκράτες τοῦ Δυτικοῦ Μεσαίωνα μποροῦμε νά τή βροῦμε, καί μάλιστα καθώς ὑπερασπίζονταν τήν αὐθυπαρξία τῶν γενικῶν ἐννοιῶν (universalia). Ἐδῶ κατά τόν Ἀνδροῦτσο τά ὀνόματα ἐκφράζουν τή θεία οὐσία καί δέν εἶναι πλάσματα τῆς διάνοιάς μας. Ἡ πατερική θεολογία ὅμως λέει ἀκριβῶς τό ἀντίθετο. Οἱ ὀνομασίες, ὅπως εἶχε ὑποστηρίξει καί ὁ Μ. Βασίλειος ἐναντίον τοῦ Εὐνομίου, εἶναι συμβατικές καί κατ' ἐπίνοια. Σίγουρα ἐκφράζουν ἕνα ἐμπειρικό περιεχόμενο, πού προέρχεται ἀπό τό ἔργο τῶν θείων ἐνεργειῶν, ἀλλά κατασκευάζονται ἀπό τήν ἀνθρώπινη διάνοια, καί μποροῦν νά μήν ὑπάρχουν, στήν ἀποφατική ὁδό θεογνωσίας. Ἡ πατερική θεολογία συγγενεύει, ἄν μποροῦμε νά τό ποῦμε ἀναχρονιστικά, μέ τήν ὀνοματοκρατία (Nominalismus), καί φυσικά ὄχι μέ τά universalia (Realismus) τῶν πραγματοκρατῶν σχολαστικῶν.

Ἐκκλησίας. Ἡ πρώτη ὁδός, κατά τή σχολαστική διαίρεση, εἶναι ἡ ἀρνητική (via negationis). Ἡ μέθοδος αὐτή λέει κάτι ἁπλό· ἀφαιροῦμε γνωρίσματα τῆς κτιστῆς πραγματικότητας (χρόνος, χῶρος, θάνατος, ὅρια καί ἄλλα) καί πλάθουμε ὀνομασίες πού δέν ἔχουν αὐτές τίς περιοριστικές συνήθως ἀτέλειες: ἄχρονος, ἀχώρητος, ἀθάνατος καί ἄλλα. Ἡ δεύτερη ὁδός εἶναι ἡ θετική (via affirmationis). Διαμέσου αὐτῆς δίνουμε μέ θετικό τρόπο γνωρίσματα πού ὑπάρχουν καί στή δική μας πραγματικότητας: δίκαιος, ἀγαθός καί ἄλλα. Καί ἡ τρίτη ὁδός, ἡ ὑπεροχή (via eminentiae) δέν εἶναι τίποτα ἄλλο παρά ἡ θετική, μέ τήν προσθήκη βεβαίως τοῦ ὑπερθετικοῦ βαθμοῦ: παντοδύναμος, παντογνώστης καί ἄλλα. Ἐδῶ φαίνεται καθαρά καί ξάστερα ἡ παρεξήγηση· πολλοί νομίζουν πώς ἡ ἀρνητική ὁδός εἶναι ὁ ἀποφατισμός, καί ἡ θετική ἡ καταφατική μέθοδος τοῦ θεολογεῖν. Ὑπάρχει ὅμως πλήρης σύγχυση. Γιατί καταρχήν ἡ ἀποφατική θεολογία ἀπορρίπτει καί τά ἀρνητικά καί τά θετικά ὀνόματα, μιά καί αὐτά ἀνήκουν, καί τῶν δύο ὁμάδων, ἐξολοκλήρου στήν καταφατική θεολογία. Οἱ σχολαστικοί θεολόγοι ἐξάλλου, εἴτε χρησιμοποιοῦν τά ἀρνητικά εἴτε τά θετικά, θεωροῦν ὅτι, μέ βάση τά universalia, ἐκφράζουν τή θεία οὐσία, κάνοντας τίς περιγραφές καί τίς ἀναλύσεις. Πρόκειται γιά μιά ἀπομονωμένη λογική ἔρευνα καί ἐπεξεργασία τῶν ἐννοιῶν τόσο στήν ἀρνητική ὅσο καί στήν θετική ὁδό. Ἡ πατερική θεολογία ὅμως, σχεδόν ἀνοματοκρατική (μέ τήν ἔννοια τοῦ μεσαιωνικοῦ Nominalismus), στηρίζεται στή διάκριση θείας οὐσίας, ὡς ἀκατάληπτης καί ἀμέθεκτης, καί θείων ἐνεργειῶν, ὡς καταληπτῶν καί μεθεκτῶν, ὡστόσο μέ τό φωτισμό καί τή χαρίτωση, καί ὄχι κατά ἄμεση λογική ἔρευνα καί ἐπεξεργασία. Ἔτσι ἐπισημαίνοντας τήν ἀδιάσπαστη σχέση κτιστοῦ καί ἀκτίστου, κινεῖται πότε στήν καταφατική ὁδό (ἀρνητικά καί θετικά ὀνόματα) καί πότε

στήν ἀποφατική (ἄρνηση τῶν ὀνομάτων, πλήρης ἀνωνυμία), γιά νά συντελεστεῖ δυναμικά καί τελειωτικά ἡ «κατοχή» τῆς θείας δόξας καί διαμέσου τῆς μετοχῆς. Ἑπομένως ἡ μεθοδολογία τῶν ὀρθόδοξων πατέρων ἔχει βασικές καί ριζικές διαφορές πρός τόν σχολαστικό τρόπο τοῦ θεολογεῖν.

Ἐξάλλου ἡ πατερική θεολογία ὄχι μόνο δέν μένει ἀποκλειστικά στίς ὀνομασίες, ἀλλά τίς ξεπερνάει στό πρῶτο στάδιο μέ τήν εἰκονική, συμβολική καί τυπολογική γλώσσα[99]. Ἔτσι μέ τόν τρόπο αὐτό ἔθεσε τίς σωστές ἑρμηνευτικές βάσεις γιά τήν κατανόηση τῶν βιβλικῶν διηγήσεων καί γεγονότων. Γι' αὐτό ποτέ δέν ἐπικράτησε – δέν ἦταν δυνατόν νά γίνει κάτι τέτοιο – θεωρία πού θά εὐνοοῦσε τήν κατά γράμμα θεοπνευστία. Γράμμα καί πνεῦμα εἶναι ἑνωμένα, καί ἔχουν κατά τή διάκριση, καί τή φυσική καί τήν πνευματική σημασία. Ὁλόκληρη ἡ βιβλική καί ἡ ἐκκλησιαστική ἱστορία ἔχει τό γράμμα ἤ τόν τύπο, καί συνάμα τό νόημα ἤ τή νοητή πραγματικότητα. Καί τοῦτο συμβαίνει, γιατί πάντοτε ἡ θεολογία παραμένει ἀπαρασάλευτη στή σχέση κτιστοῦ καί ἀκτίστου, στή διάκριση θείας οὐσίας καί θείων ἐνεργειῶν.

Ἐξαιτίας τῶν παραπάνω προϋποθέσεων ἡ ὀρθόδοξη θεολογία δέν δυσκολεύεται ν' ἀποδώσει ἀναρίθμητες ὀνομασίες στόν τριαδικό Θεό καί μάλιστα κατά ἀσυστηματοποίητο τρόπο, μέ ἔξαρση βεβαίως στίς θεωνυμίες τοῦ ὄντος, τῆς ζωῆς καί τῆς ἀγάπης. Βιβλικά, θεολογικά καί λειτουργικά κείμενα εἶναι γεμάτα μέ τέτοιες ὀνομασίες,

99. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἔκδοσις ἀκριβής τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 1,11 PG 94, 841AB: «Ἐπεί δέ πλεῖστα περί Θεοῦ σωματικώτερον ἐν τῇ θείᾳ Γραφῇ συμβολικῶς εἰρημένα εὑρίσκομεν, εἰδέναι χρή, ὡς ἀνθρώπους ὄντας ἡμᾶς καί τό παχύ τοῦτο σαρκίον περικειμένους τάς θείας καί ὑψηλάς καί ἀύλους τῆς θεότητος ἐνεργείας νοεῖν ἤ λέγειν ἀδύνατον, εἰ μή εἰκόσι καί τύποις καί συμβόλοις τοῖς καθ' ἡμᾶς χρησαίμεθα».

δπου πάντοτε κυριαρχοῦν κατεξοχήν οἱ ὀντολογικές κατηγορίες καί ποτέ οἱ ἠθικές. Μονάχα κακή ἑρμηνεία ἀποδίδει σέ ὑπάρχουσες ὀνομασίες καθαρό ἠθικό περιεχόμενο. Ἡ πολλότητα αὐτῶν τῶν ὀνομάτων καί τό ἀσυστηματοποίητο δέν ἐνοχλοῦν διόλου τούς ὀρθόδοξους θεολόγους, γιατί τελικά ὁ Θεός εἶναι ὁ ὤν, ὁ Ζῶν καί ὁ Ἀγαπῶν, καί στό τέρμα τῆς πορείας ὁ ἀνώνυμος χορηγός τοῦ εἶναι, τῆς ζωῆς, τοῦ λόγου καί τῆς θέωσης. Ἔτσι μέ κανένα τρόπο ὁ ὀρθόδοξος δογματολόγος δέν θά μποροῦσε νά δεχθεῖ τήν ἄλλη διαίρεση τῶν θείων ἰδιοτήτων σέ φυσικές (πανταχοῦ παρουσία, αἰωνιότητα, παντοδυναμία), σέ λογικές (παντογνωσία, σοφία) καί σέ ἠθικές (ἁγιότητα, δικαιοσύνη, ἀγάπη). Αὐτή ἡ ἐκλογίκευση καί ἡ στένωση, πού τίς ἔχουν υἱοθετήσει τά νεότερα ἐγχειρίδια **Δογματικῆς**, εἶναι πέρα γιά πέρα ἀδιανόητες στό χῶρο τῆς ὀρθόδοξης ἐμπειρίας καί θεολογίας. Ἐξάπαντος εἶναι σχολαστικῆς ἤ ρωμαιοκαθολικῆς προέλευσης (ἐννοεῖται τῆς παλαιᾶς θεολογίας καί ὄχι τῆς σημερινῆς κατ' ἀποκλειστικότητα). Στή **Δογματική** τοῦ Χρήστου Ἀνδρούτσου, στό παρόν θέμα, κυριαρχεῖ καταθλιπτικά ἡ σχολαστική μέθοδος καί τό σχολαστικό περιεχόμενο. Ἀπό τό γεγονός τοῦτο διαπιστώνεται ἡ παντελής ἔλειψη τῶν προϋποθέσεων τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας, πού ἤδη μνημονεύτηκαν. Ἔτσι ἡ ἁγιογραφική καί πατερική θεμελίωση τῶν παραπάνω ὀκτώ θείων ἰδιοτήτων, σέ τρεῖς ὁμάδες, δείχνει μιά ἀτροφία στήν ἀνάπτυξη τοῦ προκειμένου θέματος. Ὁ συγγραφέας μάλιστα φτάνει στό σημεῖο, ἀθέλητα καί δίχως ἐπίγνωση φυσικά, νά ἀναιρεῖ βασικές θέσεις τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας καί νά τίς θεωρεῖ ὡς «ἀσύστατες». Πρόκειται βεβαίως γιά μιά συγγνωστή πλάνη[100]. Σίγουρα δέν μπορεῖ νά γίνει

100. Χρήστου Ἀνδρούτσου, *Δογματική τῆς Ὀρθοδόξου Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας*, σελ. 55: «Πᾶσα ἐκδοχή μεταφέρουσα τόν Θεόν ἐκτός

λόγος γιά ἀκριβή ἔκθεση τοῦ περιεχομένου τῆς ὀρθόδοξης πίστης, δηλαδή τῆς δογματικῆς διδασκαλίας.

6. Τό Filioque

Ὕστερα ἀπό τό παπικό πρωτεῖο καί τό ἀλάθητο (πού θεσπίστηκε ἐπίσημα στήν Α΄ σύνοδο τοῦ Βατικανοῦ τό 1870), τό δόγμα τοῦ Filioque, δηλαδή ἡ διδασκαλία ὅτι καί ὁ Υἱός ὡς δεύτερη ἀρχή ἐκπορεύει τό Ἅγιο Πνεῦμα,

τοῦ σύμπαντος καί μόνον τήν δυνάμει παρουσίαν αὐτοῦ δεχομένη ἐν αὐτῷ ὑποτάσσει αὐτόν εἰς τόν χῶρον καί αἴρει τό ἀπόλυτον αὐτοῦ... Ἀλλ' ἡ δόξα αὕτη εἶνε ἀσύστατος καί ἄλλως καί ὡς χωρίζουσα οὐσίαν καί ἐνέργειαν, τά ἀχωρίστως ἐν τῷ Θεῷ ἡνωμένα». Καί βεβαίως ὁ κάθε δογματολόγος ἤ διανοούμενος μπορεῖ νά ἀσπάζεται τίς ἀπόψεις ὅποιας σχολῆς καί ἐποχῆς ἐπιθυμεῖ· δέν εἶναι ὅμως διόλου ἐπιστημονικό, καί στήν προκειμένη περίπτωση σύμφωνο μέ τήν ἀκρίβεια τῆς δογματικῆς ἔκθεσης, ἀπόψεις τελείως διαφορετικές νά παίρνουν τό ὄνομα τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας. Στήν προκειμένη περίπτωση ἡ περικοπή αὐτή ἀπό τήν Δογματική τοῦ Χρήστου Ἀνδρούτσου προκαλεῖ ὄχι μονάχα ἔκπληξη, γιατί ἀναιρεῖ τόν ἀκρογωνιαῖο λίθο τῆς ὀρθόδοξης δογματικῆς διδασκαλίας, ἀλλά συνάμα καί ἕνα εἶδος ψυχικῆς εὐφορίας, γιατί προφανῶς ὁ συγγραφέας κατά τύχη καί ἀπό ἄγνοια ἀναιρεῖ σχεδόν λέξη πρός λέξη μιά περικοπή ἀπό ἔργο τοῦ Μ. Ἀθανασίου. Ἰδού τί λέγει ὁ στύλος τῆς Ὀρθοδοξίας: *Περί τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Λόγου*, 17 PG 25,125AB: «... ἐκτός μέν ἐστι τοῦ παντός κατ' οὐσίαν, ἐν πᾶσι δέ ἐστι ταῖς ἑαυτοῦ δυνάμεσι, τά πάντα διακοσμῶν, καί εἰς πάντα ἐν πᾶσι τήν ἑαυτοῦ πρόνοιαν ἐφαπλῶν, καί ἕκαστον καί πάντα ὁμοῦ ζωοποιῶν». Τά δογματικά ὅμως αὐτά ἐγχειρίδια γράφονταν μέ βάση τά ξένα βοηθήματα, καί φυσικά ὄχι μέ βάση τά μνημεῖα τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας. Πάντως σ' αὐτό τό σημεῖο πρέπει νά γίνει ἡ ἐξῆς διευκρίνιση. Ὅταν ἡ πατερική θεολογία, κυρίως ἀπό τόν Μ. Ἀθανάσιο καί ἐφεξῆς, κάνει λόγο γιά τήν παρουσία τοῦ Θεοῦ στήν κτίση, ἐννοεῖ ἐξάπαντος τή δυνατότητα τῆς κτίσης νά μετέχει στίς θεῖες ἐνέργειες. Ἔτσι μονάχα ἡ κτίση ἐξασφαλίζει τό εἶναι καί τήν προκοπή του. Εἶναι αὐτονόητο ὅμως πώς ἡ διάκριση οὐσίας καί ἐνέργειας δέν σημαίνει διαίρεση ἤ χωρισμό τῆς μιᾶς θεότητας.

ἀποτελεῖ μιά σοβαρή δογματική διαφορά τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς πρός τήν Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία. Ἡ διδασκαλία αὐτή δημιουργεῖ ἀκόμα περισσότερες δυσχέρειες καθώς δέν εἶναι ἕνα ἁπλό θεολογούμενο, ἀλλά μιά προσθήκη στό σύμβολο Νικαίας - Κωνσταντινουπόλεως, ὁπότε δημιουργεῖ πρόσθετα ἱστορικά, τυπικά καί θεολογικά προβλήματα[101]. Τό Filioque μάλιστα υἱοθέτησε καί ὁ Προτεσταντισμός, καί συγκεκριμένα ὁ Λουθηρανισμός στά ἐπίσημα συμβολικά του μνημεῖα, ὅπου καταρχήν δέχεται τά τρία ἀρχαῖα οἰκουμενικά σύμβολα[102]. Ἔτσι ὁλόκληρη ἡ δυτική θεολογία, ἀκόμα καί ἡ πρόσφατη, δέν μπορεῖ καί τόσο εὔκολα ν' ἀπαγκιστρωθεῖ ἀπό τίς ἐπιπτώσεις τῆς διδασκαλίας αὐτῆς στόν δυτικό χῶρο. Ἡ «φιλιοκβιστική» νοοτροπία ἀρκετές φορές ἐμποτίζει πολλά θέματα, θεωρητικά καί πρακτικά, τῆς σύγχρονης δυτικῆς θεολογίας καί τῆς οἰκουμενικῆς δραστηριότητας. Καί τοῦτο συμβαίνει, γιατί τό Filioque πράγματι εἶναι μιά ὁλόκληρη «ἰδεολογική» ὑποδομή, καί ὄχι ἁπλῶς μιά τυπική προσθήκη. Στή θεωρία καί στήν πράξη μέσα στό χῶρο τῆς Δύσης, προϋπῆρξε καί ἀκολούθησε, ὕστερα ἀπό τό Filioque, μιά εὐρύτερη θεολογική ζύμωση πού ἀναφερόταν σέ θέματα κυρίως ἐκκλησιολογικά καί κοινωνικά. Ἔτσι ἡ Β΄ σύνοδος τοῦ Βατικανοῦ, κάνοντας μιά μικρή στροφή πρός τήν

101. Ἐδῶ πρέπει νά σημειωθεῖ ὅτι ἡ πρακτική τῆς σημερινῆς πολιτικῆς τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας, μετά τή Β΄ σύνοδο τοῦ Βατικανοῦ (1962-65), δείχνει κάποια ἀνοχή, ἀπέναντι στό δόγμα τοῦ Filioque, καί συγκεκριμένα ἀφήνει νά νοηθεῖ ὅτι θά μποροῦσε ἡ Δυτική Ἐκκλησία νά δεχτεῖ τό σύμβολο καί δίχως τήν προσθήκη στό χῶρο τῆς λατρείας. Σέ μερικές περιπτώσεις ἀπαγγέλλεται τό σύμβολο καί δίχως τήν προσθήκη τοῦ Filioque.

102. *Die Bekenntnisschriften der evangelisch - lutherischen kirche* (Ἔκδοση τῆς Εὐαγγελικῆς Ἐκκλησίας τῆς Δυτικῆς Γερμανίας), Göttingen ^{3}1956, σελ. 21-30.

ὀρθόδοξη πνευματικότητα μέ τήν Constitutio de ecclesia, ἀπάλυνε ἤ παραμέρισε λίγο τό Filioque, καί ἄς μή τό ἐκτόπισε ἐπίσημα ἀπό τό σύμβολο Νικαίας - Κωνσταντινουπόλεως. Τοῦτο σημαίνει ὅτι τό Filioque εἶναι θέμα πνευματικό, ἐκκλησιολογικό, ἀκόμα καί φιλοσοφικό, καί ὄχι ἁπλῶς ἕνα τυπικό πρόβλημα.

Πρῶτα πρῶτα ἡ ἱστορική πλευρά τοῦ Filioque εἶναι ξεκάθαρη. Ἡ ἱστορικοδογματική ἔρευνα, κυρίως ἀπό τήν πλευρά τῶν ὀρθοδόξων, θεωρεῖ ὡς ἐμπνευστή καί εἰσηγητή αὐτῆς τῆς αἵρεσης τόν Αὐγουστίνο. Στό πράγματι ρωμαλέο ἔργο του **De Trinitate**, ὅπως ἤδη σημειώθηκε πρωτύτερα, δημιουργεῖ τέτοιες προϋποθέσεις μέ τίς περίφημες τριάδες του, πού στηρίζονται στίς ψυχικές λειτουργίες, μιά καί τελικά συνδετικός κρίκος τοῦ Πατέρα καί τοῦ Υἱοῦ εἶναι τό Πνεῦμα ὡς ἀγαπητικός ἤ βουλητικός σύνδεσμος[103]. Ὡστόσο ὁ προσεκτικός καί ἀντικειμενικός ἀναγνώστης αὐτοῦ τοῦ ἔργου ὀφείλει νά ὁμολογήσει ὅτι ὁ Αὐγουστίνος – ὅπως ἄλλωστε καί οἱ ὀρθόδοξοι πατέρες – ἁπλῶς χρησιμοποιεῖ κάποιες εἰκόνες, ὁμολογώντας πώς τό τριαδικό δόγμα τελικά ἀντιμετωπίζεται ὡς ἕνα βαθύ μυστήριο. Πέρα ὅμως ἀπό αὐτά σημειώνει κατά ρητό τρόπο πώς μονάχα ὁ Πατέρας εἶναι ἡ ἀρχή ὁλόκληρης τῆς θεότητας: totius divinitatis, vel si melius dicitur, deitatis principium pater est[104]. Ἐδῶ ἀναφέρεται ὁ Αὐγουστί-

103. Alfred Adam, *Lehrbuch der Dogmengeschichte,* τόμος Α, σελ. 282-83.

104. Αὐγουστίνου, *De Trinitate* 4, 20, 29 PL 42, 908. Βλ. Φωτίου πατριάρχου, *Περί τῆς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος μυσταγωγίας* PG 102, 352B καί 360B, ὅπου ὁ Φώτιος ὑπερασπίζεται τόν Αὐγουστίνο καί τόν Ἱερώνυμο· θεωρεῖ τίς ἀπόψεις τῶν συγχρόνων του δυτικῶν ὡς παραχαράξεις τῆς πραγματικῆς διδασκαλίας τῶν δύο αὐτῶν θεολόγων. Ὡστόσο ἡ Ρώμη ἀποδίδει στόν Ἀμβρόσιο ἀσάφειες πού δημιούργησαν κάποια ὁμίχλη στό θέμα τοῦ Filioque.

νος, ἐπειδή πολύς λόγος ἔχει γίνει γιά τή δική του συμβολή στό δόγμα τοῦ Filioque καί ἐπιπλέον γιατί ἡ διδασκαλία αὐτή ἔτσι κι ἀλλιῶς ξεκίνησε ἀπο τή Δύση ἤδη ἀπό τόν 6ο αἰώνα. Ὡστόσο κανείς δέν μπορεῖ νά εἶναι πειστικός πώς τοῦτο ὀφείλεται στήν ἄμεση ἐπιρροή τῆς σχετικῆς διδασκαλίας τοῦ Αὐγουστίνου. Στήν Ἐκκλησία τῆς Ἰσπανίας εἶχε προκύψει ἡ ἀνάγκη νά ἀποκρουστοῦν λείψανα Ἀρειανῶν κατά τόν 6ον αἰώνα, ὁπότε τό δόγμα τοῦ Filioque γιά πρώτη ἴσως φορά πλάστηκε μέ συγκεκριμένη μορφή, μιά καί ἔτσι ἔδινε καί στόν Υἱό τά πρωτεῖα, καί ἀποδείκνυε στούς Ἀρειανούς τό ἀβάσιμο τῆς αἱρεσής τους. Γι' αὐτό καί ἡ τοπική σύνοδος τοῦ Τολέδου τό 589 δέχτηκε πώς ἡ διδασκαλία τοῦ Filioque συμπληρώνει τό σύμβολο Νικαίας Κωνσταντινουπόλεως. Ἀπό τήν Ἰσπανία ἡ αἵρεση αὐτή μεταφέρθηκε στή Γαλλία. Ἔτσι κατά τά τέλη τοῦ 8ου καί στίς ἀρχές τοῦ 9ου αἰώνα τήν ἐπέβαλε στούς Φράγκους ὁ Μ. Κάρολος, πιέζοντας τούς πάπες Ἀδριανό Α΄ καί τόν Λέοντα Γ΄ νά τήν ἀποδεχτοῦν. Τελικά παρ' ὅλες τίς ἀντιδράσεις ἐκ μέρους σειρᾶς παπῶν τό δόγμα τοῦ Filioque υἱοθετήθηκε καί ἐπίσημα ἀπό τή Ρώμη τό 1054, ὁπότε ἔγινε καί τό ὁριστικό σχίσμα, ὅταν τίς τύχες τοῦ οἰκουμενικοῦ θρόνου τῆς Κωνταντινούπολης ρύθμιζε ὁ Μιχαήλ Κηρουλάριος, καί τοῦ παπικοῦ θρόνου ὁ Λέων Θ΄

Πάντως οἱ ἐξελίξεις αἰώνων ἔγιναν μέσα σέ δραματικές συγκρούσεις καί πολιτικές διεκδικήσεις μεταξύ Ἀνατολῆς καί Δύσης. Ἀκριβῶς σέ τούτη τή σκληρότητα καί ἀγριότητα τῶν πολιτικῶν διεκδικήσεων προβλήθηκαν καί οἱ θεολογικές διαφορές. Τό πράγμα βεβαίως εἶναι φυσικό καί αὐτονόητο· σέ τέτοιες περιπτώσεις ἀντιθέσεων εἶναι εὔλογο ν' ἀνασύρονται οἱ προϋπάρχουσες πνευματικές καί ἰδεολογικές διαφορές[105]. Στήν ἱστορία ὅλα συμπο-

105. Ὡστόσο εἶναι ἐπίσης αὐτονόητο ὅτι σέ τέτοιες ἀναμετρήσεις

ρεύονται. Μονάχα ὅσοι ἠθικολογοῦν ἤ πιστεύουν πώς τό περιεχόμενο ὁποιασδήποτε πίστης καί οἱ ἰδέες μποροῦν νά νοηθοῦν σέ ἀνεξάρτητο καί αἰθέριο χῶρο, ἔξω ἀπό τίς ἱστορικές συγκρούσεις, δέν μποροῦν νά ἀποδεχτοῦν τήν παραπάνω λαγαρή ἀλήθεια – καί βγάζουν μπροστά στό ἀδιέξοδο ἀξιοδάκρυτα συμπεράσματα. Καί ἀπαιτοῦν ἤ ὅλες οἱ ἀντιθέσεις καί τά σχίσματα μεταξύ τῶν δύο χριστιανικῶν αὐτοκρατοριῶν νά μήν εἶχαν γίνει – μιά καί πρόκειται γιά Χριστιανούς! – ἤ νά δεχτοῦν οἱ πάντες ὅτι μονάχα πνευματικοί καί θεολογικοί λόγοι ὁδήγησαν σέ ρήξη τίς δύο αὐτοκρατορίες. Τέτοια συμπεράσματα, μέ τόν ἕνα ἤ τόν ἄλλο τρόπο, ἄμεσα ἤ ἔμμεσα, βλέπει κανείς νά διατυπώνουν καί μεγάλοι κατά τά ἄλλα ἱστορικοί.

Ἀφοῦ ὅμως κλείσω τήν ἀπαραίτητη τούτη παρένθεση, ὀφείλω νά ἐπανέλθω στό θέμα τοῦ Filioque. Ἤδη ὁ

προβάλλονται καί χαλκευμένες διαφορές ἤ τονίζονται στό ἔπακρο μερικά ἀσήμαντα πράγματα καί ἀποσιωποῦνται ἄλλα. Κάτι τέτοιο ἐπισημαίνει ὁ Πέτρος Ἀντιοχείας, ἀπαντώντας σέ ἐκρηκτική Ἐπιστολή τοῦ Μιχαήλ Κηρουλαρίου. Ἡ Ἐπιστολή τοῦ Πέτρου Ἀντιοχείας, ὅπως εἶχα τήν εὐκαιρία νά σημείωσω ἄλλοτε (βλ. Νικολάου Ματσούκα, *Ὀλίγαι ἀπόψεις περί τοῦ οἰκουμενικοῦ διαλόγου*, στό περιοδικό Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς 55, Θεσσαλονίκη 1972, σελ. 41-43), ἀποτελεῖ ἕνα θαυμάσιο μνημεῖο οἰκουμενικοῦ, πνευματικοῦ, εἰρηνικοῦ καί θεολογικοῦ πνεύματος. Θά ἔπρεπε ὁ καθηγητής Ἰωάννης Καρμίρης νά τήν εἶχε συγκαταλέξει μεταξύ τῶν συμβολικῶν καί δογματικῶν μνημείων τῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας. Μέσα στήν πολιτική ἐξαλλοσύνη τῆς ἐποχῆς ἐκείνης ὁ Πέτρος Ἀντιοχείας ὡς ἀγαθός Νέστωρ παροτρύνει τόν Κηρουλάριο νά ἐπιδείξει διαλλακτικότητα· νά θεωρήσει ἀδελφή Ἐκκλησία τή Ρώμη, ὅτι ἔχει «ἐλαφρυντικά» λόγω «ἀγροικίας καί ἀμαθίας», καί πώς ἀρκετές διαφορές στά ἔθιμα δέν πρέπει νά τόν ξενίζουν, οὔτε νά τίς μεγαλοποιεῖ, ἀφοῦ καί ἡ Ἀνατολική Ἐκκλησία ἔχει ἀρκετές τέτοιες ἐθιμικές ἰδιαιτερότητες. Τό μόνο πού θά ἤθελε ὁ Πέτρος Ἀντιοχείας ἦταν ἡ ἀπάλειψη τοῦ Filioque ἀπό τό σύμβολο Νικαίας-Κωνταντινουπόλεως· τίποτα ἄλλο ὅμως δέν θά ἔπρεπε νά προβάλλεται σέ ἐκείνη τή διαμάχη.

πατριάρχης Φώτιος, πρίν ἀκόμα ἡ Ρώμη ἐπικυρώσει ἐπίσημα τό δόγμα τοῦ Filioque, καί καθώς ἡ ἴδια ἐπιχειροῦσε τήν πνευματική καί πολιτική ἅλωση τῆς Βουλγαρίας, παράλληλα μέ τίς ἄλλες διαφορές (ρωμαϊκό πρωτεῖο, ἔθιμα καί ἄλλα) τόνισε τή θεολογική σημασία τῆς αἵρεσης τοῦ Filioque. Στή μνημειώδη **Ἐγκύκλιον Ἐπιστολήν πρός τούς τῆς Ἀνατολῆς ἀρχιερατικούς θρόνους** ἐπισημαίνει μέ προσεγμένα θεολογικά ἐπιχειρήματα ὅτι τό Filioque διασαλεύει τή μοναρχία τῆς Ἁγίας Τριάδας, καθιερώνει δυό ἀρχές, τό σύνθετο τῆς Τριάδας, καί κατά συνέπεια τή δυνατότητα νά ὑποθέσει κανείς πώς καί τό ἴδιο τό Ἅγιο Πνεῦμα θά μποροῦσε νά ἔχει παρόμοιες ἐκπορεύσεις ὁπότε κανείς καταλήγει σέ ἄπειρες ὑποστάσεις[106]. Τά ἴδια ἐπιχειρήματα, ὅμως μέ περισσότερο θεολογικό βάθος, ἀναπτύσσει καί στό ἔργο του **Περί τῆς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος μυσταγωγίας.** Ἐκεῖ ἐπισημαίνει ἐπίσης κατηγορηματικά τό γεγονός ὅτι ἡ διδασκαλία αὐτή δέν μπορεῖ νά θεμελιωθεῖ ἀπό καμιά σύνοδο[107]. Ἡ πρώτη αὐτή ἀναμέτρηση μεταξύ Ἀνατολῆς καί Δύσης ἀποκαταστάθηκε ὡς ἕνα βαθμό, ἀλλά ἄφησε ἀνεξίτηλα τά τραύματα καί τίς προϋποθέσεις ἄθικτες γιά μιά καταστροφική ὑποτροπή, ἡ ὁποία τελικά ἔγινε τό 1054 ἐπί Μιχαήλ Κηρουλαρίου καί

106. Ἰωάννου Καρμίρη, *Τά δογματικά συμβολικά μνημεῖα τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, τόμος Α΄, σελ. 321-330.

107. Φωτίου Πατριάρχου, *Περί τῆς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος μυσταγωγίας* PG 102, 284A-285AB: «... εἰ μέν ὁ Υἱός τῆς πατρικῆς ὑπέρ λόγον ἁπλότητος οὐκ ἐξίσταται, τό δέ Πνεῦμα εἰς διπλοῦν αἴτιον ἀναφέρεται καί ἐκ διπλῆς προβολῆς ὑφίσταται, πῶς οὐκ ἐπακολουθήσει τό σύνθετον;». 288B: «Ἀλλά γάρ ἐκπορεύεται τό Πνεῦμα τοῦ Υἱοῦ. Τί δήποτε προσλαμβάνον, ὅπερ οὐκ ἔσχεν ἐκπορευόμενον τοῦ Πατρός;». Τά ἐρωτήματα αὐτά τοῦ Φωτίου προϋποθέτουν ὅλη τήν προηγούμενή του πατερική παράδοση, καί βαθιά κατανόηση τοῦ δόγματος τῆς μοναρχίας καί τῆς τρισυπόστατης μονάδας.

πάπα Λέοντα Θ'[108].

Αὐτή εἶναι πολύ σύντομα καί συνοπτικά ἡ ἱστορική πλευρά τοῦ θέματος. Οἱ δυό Ἐκκλησίες, Ἀνατολῆς καί Δύσης, διαφορετικά βεβαίως ἀξιολογοῦν τά ἱστορικά γεγονότα. Ἡ Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία ἐμμένει στήν ἄποψή της ὅτι ἡ Ρώμη παραχάραξε σ' αὐτό τό σημεῖο τή διδασκαλία γιά τό τριαδικό δόγμα. Στήν προκειμένη περίπτωση συνεπικουροῦν καί οἱ τυπικοί λόγοι. Ἡ Ρώμη ἔχει κάνει μιά προσθήκη, τήν ὁποία ἀπαγορεύουν ρητά ὅλες οἱ μετέπειτα οἰκουμενικές σύνοδοι[109]. Ἡ τυπική - κανονική, καί συνάμα ὅμως οὐσιαστική, παράβαση εἶναι ἐξώφθαλμη, καί πολύ δύσκολα μπορεῖ νά πειστεῖ κανείς ἀπό τή ρωμαιοκαθολική ἄποψη πώς τοῦτο δέν ἀποτελεῖ σοβαρή παρατυπία. Ἑπομένως ἡ τυπική πλευρά τοῦ θέματος, συνεξεταζόμενη μέ τήν ἱστορική, δίνει ἀξιοσημείωτη βαρύτητα καί σπουδαιότητα στό ὅλο θέμα. Γι' αὐτό, μιά

108. Ἰωάννου Καρμίρη, *Τά δογματικά καί συμβολικά μνημεῖα τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, τόμος Α', σελ. 231-348. Κατά τήν τελική τέταρτη περίοδο τῆς Β' συνόδου τοῦ Βατικανοῦ τό 1965, μεταξύ Ρώμης καί Κωνσταντινουπόλεως, πάπα Παύλου Στ' καί οἰκουμενικοῦ πατριάρχη Ἀθηναγόρα ἔγινε ἡ ἄρση τῶν ἀναθεμάτων πού εἶχαν ἐπιβληθεῖ κατά τό ὁριστικό σχίσμα τοῦ 1054. Βλ. Nicolas Matsoukas, *La signification théologique et historique du deuxième cancile du Vatican*, στό περιοδικό Proche Orient Chrétién 16, Jérusalem 1966, σελ. 326-337.

109. Στόν 7ο κανόνα τῆς Γ' οἰκουμενικῆς συνόδου διαβάζουμε τά ἑξῆς: «... ὥρισεν ἡ ἁγία Σύνοδος, ἑτέραν πίστιν μηδενί ἐξεῖναι προφέρειν ἤ γοῦν συγγράφειν ἤ συντιθέναι, παρά τήν ὁρισθεῖσαν παρά τῶν ἁγίων Πατέρων τῶν ἐν τῇ Νικαέων συναχθέντων πόλει σύν Ἁγίῳ Πνεύματι». Ὁ πρόεδρος τῆς συνόδου αὐτῆς, ὁ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας, ἑρμηνεύοντας τά παραπάνω προσθέτει πώς δέν ἐπιτρέπεται σέ κανένα «λέξιν ἀμεῖψαι τῶν ἐγκειμένων ἐκεῖσε ἤ μίαν γοῦν παραβῆναι συλλαβήν». Ἀφοῦ ἡ Δ' οἰκουμενική σύνοδος ἀναγνώρισε ἐπίσημα τό σύμβολο Νικαίας - Κωνσταντινουπόλεως, ὅλα αὐτά ἰσχύουν καί γιά τοῦτο τό σύμβολο. Βλ. Ἰωάννου Καρμίρη, *Τά δογματικά καί συμβολικά μνημεῖα τῆς Ὀρθοδόμου Καθολικῆς Ἐκκλησίας* τόμος Α', σελ. 81,94,155.

συζήτηση σχετικά μέ τό Filioque οὔτε μονάχα στό τυπικό μέρος πρέπει ν' ἀπομονώνεται οὔτε φυσικά εἶναι δυνατή καί ἐπιτρεπτή ἡ παραγνώριση καί τῶν ἄλλων πτυχῶν τοῦ θέματος. Αὐτή ἡ συνεξέταση ὅλων τῶν κυρίων πλευρῶν τοῦ προβλήματος ὡστόσο δίνει ἴσως τό μεγαλύτερο βάρος στή θεολογική διάσταση. Καί τούτη ἡ διάσταση προβάλλει τή μεγαλύτερη σοβαρότητα, ἀφοῦ ἡ θεολογία δέν εἶναι μονάχα θεωρία, μά κυρίως καί κατεξοχήν θέμα ζωῆς καί θανάτου, τό πρόβλημα τῆς ἴδιας τῆς ἱστορικῆς ὑπόστασης τῶν γεγονότων.

Ἔτσι ἡ ὀρθόδοξη θεολογία εὐθύς ἐξαρχῆς, μέ τόν Φώτιο καί τόν Κηρουλάριο, μέσα στήν κακοήθεια τῶν ἱστορικῶν συγκυριῶν καί περιπετειῶν ἔθεσε σέ τούτη τήν ἀναμέτρηση καί τήν καθεαυτή ἀντιμετώπιση τοῦ προβλήματος τήν πνευματική καί ἐκκλησιολογική πλευρά τῆς αἵρεσης καί τοῦ τριαδικοῦ δόγματος. Ἡ τριαδικότητα τοῦ ἀπρόσιτου κατά τήν οὐσία καί προσιτοῦ κατά τίς ἐνέργειες στήν κτίση καί στήν ἱστορία Θεοῦ, κατά τήν ὀρθόδοξη ἐμπειρία καί θεολογία, εἶναι ἀποτυπωμένη στίς θεοφάνειες ἤ τίς φωτοφάνειες τῆς ἀποκάλυψης. Σ' αὐτές ὁ ὀρθόδοξος θεολόγος βλέπει καθαρά καί ξάστερα τήν Τριάδα, στήν ἀίδια ὕπαρξη καί στήν οἰκονομική της φανέρωση, ὡς κοινωνία καί δράση προσώπων, δίχως ἀνταγωνιστικότητα καί πολυαρχία. Ἀποκλειστικά δεσπόζει ἡ ἑνότητα καί ἡ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου, καί γενικά ὅλης τῆς κτίσης καί τῆς ἱστορίας. Τό Filioque διασαλεύει τούτη τήν τάξη καί τήν κίνηση.

Πολλά ἔχουν ἤδη ὑποστηριχτεῖ γιά τήν ὑποτίμηση τοῦ ρόλου τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ὅπως τήν ἐπιβάλλει τό Filioque, πράγμα πού ἐξυπηρέτησε τή συγκεντρωτική, καθαρά χριστοκεντρική – ἀποστολική φιλοσοφία τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ἐλευθερία τοῦ πνεύματος καί ἡ ποικιλία τῶν χαρισμάτων ἔλλειψαν, λένε, ἀπό τήν

Ἐκκλησιολογία καί φυσικά ἀπό τή ζωή τῆς Ἐκκλησίας. Τό θέμα βεβαίως μένει ἀνοκτό ἄν τό Filioque συντέλεσε σέ τούτη τή μορφή ζωῆς ἤ μιά τέτοια μορφή ζωῆς, πού δημιουργήθηκε ἀπό ἱστορικούς λόγους, προσέλαβε γιά θεωρητική δικαίωση τοῦτο τό δόγμα καί τό ἔθεσε ὡς προσθήκη σ' ἕνα ἐπίσημο δογματικό σύμβολο. Ἡ δική μου γνώμη εἶναι ὁριστική καί ἀνυποχώρητη: πολύ δύσκολα μπορεῖ κανείς νά ξεχωρίζει τέτοιους παράγοντες πού συμβαδίζουν χειροπιαστά καί μονάχα «κατ' ἐπίνοιαν» οἱ διάφοροι ἱστορικοί καί ἑρμηνευτές τούς χωρίζουν, ἀνάλογα μέ τά γυαλιά πού φοροῦν, μέ τίς προκαταλήψεις τους καί ἀρκετές φορές μέ τίς σκοπιμότητες πού ἐξυπηρετοῦν. Σίγουρα ὡστόσο, ὅταν υἱοθετήθηκε τό δόγμα τοῦ Filioque, εἶχε διαμορφθεῖ ἤδη τό συγκεντρωτικό σύστημα τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας. Ἀλλά καί τό δόγμα τοῦτο ἀπό καιρό ἐπηρέαζε τήν περιρρέουσα πνευματική ἀτμόσφαιρα τῆς Δύσης, καί καθώς υἱοθετήθηκε ἐπίσημα, σίγουρα δικαίωνε καί ἐνίσχυε ἀποφαστικά, ὡς ἰδεολογικό ὑπόβαθρο, τή συγκεντρωτική ὀργάνωση τῆς Ρώμης.

Ἑπομένως οἱ ἱστορικοί λόγοι εἶναι λαγαροί, ὅμως καί ἡ θεολογική ἔρευνα παράλληλα πρός αὐτούς μπορεῖ ἄνετα νά ἐπισημάνει τή δογματική καί τήν εὐρύτερη πνευματική σημασία τοῦ Filioque μέ ὅλες τίς σχετικές ἐπιπτώσεις στή ζωή τῆς Ἐκκλησίας. Τό δόγμα τῆς τρισυπόστατης μονάδας κλονίζεται στή θεωρία καί στήν πράξη. (Ἡ πράξη εἶναι ἡ συγκεντρωτική ἤ ἀκόμα καί ἡ «ἀπνεύματη» ὀργάνωση τῆς Ἐκκλησίας). Πρωτύτερα εἶχε τονιστεῖ μέ ἔμφαση ἡ βάση τῆς μοναρχίας, τοῦ τριαδικοῦ μονοθεϊσμοῦ. Ἡ ὀρθόδοξη θεολογία δέν θεωρεῖ πώς τούτη εἶναι μονάχα ἡ κοινή οὐσία τῶν τριῶν προσώπων. Ἄλλωστε αὐτή τή βάση, τῆς ταυτότητας τῆς θείας οὐσίας, τή δέχονται ὅλοι οἱ δυτικοί θεολόγοι, ὀπαδοί τοῦ Filioque. Τό θεμέλιο τῆς μοναρχίας εἶναι τό πρόσωπο τοῦ Θεοῦ

Πατέρα ὡς μοναδική αἰτία τοῦ τρόπου ὕπαρξης τῶν ἄλλων προσώπων. Ὅταν συντρέχουν λοιπόν οἱ δύο αὐτοί λόγοι, ἡ ταυτότητα τῆς οὐσίας καί τό μοναδικό αἴτιο τῆς ὕπαρξης τῶν προσώπων τοῦ Υἱοῦ καί τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, τότε μονάχα μποροῦμε νά κάνουμε λόγο γιά τρισυπόστατη μονάδα ἤ ἑνάδα κατά τόν Μάξιμο Ὁμολογητή. Ἡ μοναρχία αὐτῆς τῆς τρισυπόστατης μονάδας, ζωντανῆς ἐμπειρίας στό χῶρο τῶν φωτοφανειῶν, δηλαδή τῆς ἴδιας τῆς ἱστορίας τῆς Ἐκκλησίας, μπορεῖ καί καθιερώνει τήν ἀγαπητική καί μεταμορφωτική κοινωνία τῶν προσώπων. Τοῦτο σημαίνει πώς ἡ Ἐκκλησία δέν ἔχει ἁπλῶς τήν ἐμπειρία τῆς τριαδικῆς κοινωνίας, ἀλλά τήν πραγματώνει στίς συγκεκριμένες σχέσεις, ὅσες φορές καί ὅπου βεβαίως τίς πραγματώνει[110]. Τό δόγμα τοῦ Filioque δέν ἔχει οὔτε προϋποθέσεις οὔτε ἀποτελέσματα μιᾶς ἀδελφικῆς καί χαρισμαστικῆς κοινωνικότητας[111]. Στό ἴδιο τό δόγμα φαίνεται ἡ τάξη διασαλευμένη καί ἡ ὁμοτιμία προβληματική. Οἱ προϋποθέσεις καί τά ἀποτελέσματα τοῦ Filioque αἴρονται μονάχα μέ τήν μοναρχία, στήν ὁμοτιμία τῶν τριῶν προσώπων, ὅπως τήν εἶχαν διατυπώσει οἱ ὀρθόδοξοι θεο-

110. Φυσικά ἀποτελεῖ ἄσκοπη ἠθικολογία ὁ ἰσχυρισμός ὅτι ἡ ἐκκλησιαστική ἱστορία εἶναι γεμάτη ἀπό σκανδαλώδη γεγονότα, ὁπότε δέν φαίνεται τούτη ἡ πραγμάτωση. Πέρα ἀπό τό ὅτι εἶναι γεμάτη καί ἀπό θαυμαστά γεγονότα, ἡ πραγμάτωση νοεῖται μέσα στήν κακοήθεια τῆς ἱστορίας καί ἔχει καταρχήν χαρακτήρα ὀντολογικό (εἶναι ἁγιαστικοῦ καί φωτιστικοῦ χαρακτήρα) καί ὄχι ἠθικό.

111. Christos Sidiropoulos, L' homme Jésus et le principe trinitaire, (διδακτορική διατριβή πού ὑποβλήθηκε στό πανεπιστήμιο τοῦ Strasbourg 1978), κυρίως σελ. 158 κ.ἑ. Στήν ἐνδιαφέρουσα αὐτή μελέτη ὁ συγγραφέας προσεγγίζει ἀπό ψυχολογική πλευρά τό δόγμα τοῦ Filioque, τό ὁποῖο, στή θέση τῆς κενωτικῆς καί ἀμοιβαίας ἀγάπης, εἰσάγει στήν Τριαδα τόν υἱικό ἀνταγωνισμό γιά κυριαρχία.

λόγοι, τούς ὁποίους ἀκολούθησε κατά πόδας ὁ Γρηγόριος Παλαμάς[112].

Στίς σκληρές ἀναμετρήσεις μεταξύ δυτικῶν καί ὀρθοδόξων, καί στή διαμάχη ἑνωτικῶν καί ἀνθενωτικῶν, πολλές φορές ἐπιχειρήθηκε ἕνας συμβιβασμός μέ τήν ἔξαρση τῆς διδασκαλίας μερικῶν θεολόγων τῆς Ἀνατολῆς γιά τήν ἐκπόρευση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος «δι' Υἱοῦ»[113]. Τόσο οἱ μετριοπαθεῖς δυτικοί ὅσο καί οἱ φιλοδυτικοί τῆς Ἀνατολῆς προσπαθοῦσαν νά λύσουν τό μεγάλο αὐτό θέμα, μέ τίς τόσες πολιτικές καί θεολογικές προεκτάσεις του, προσφεύγοντας σέ τεχνητές λύσεις καί σέ ἰσχνές τυπικές διευθετήσεις. Γιατί ἡ ἰδιότυπη αὐτή διδασκαλία μερικῶν ὀρθοδόξων ἔχει καταρχήν πολύ ὑποτονική καί σπάνια παρουσία στό χῶρο τῆς ἀνατολικῆς θεολογίας. Ἔπειτα ρητή εἶναι ἡ ἄποψη ὅλων, πού ἔχουν τήν ἰδιότυπη τούτη διδασκαλία πώς μοναδική αἰτία εἶναι μονάχα τό πρόσωπο τοῦ Πατέρα· συγχρόνως εἶναι καί στρατευμένοι πολέμιοι τοῦ Filioque καί τῆς δυτικῆς θεολογίας. Ἑπομένως ἑρμηνευτικά πρέπει νά εἴμαστε σίγουροι πώς τό «δι' Υἱοῦ» δέν

112. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Ὅτι οὐχί ἐκ τοῦ Υἱοῦ ἀλλ' ἐκ μόνου τοῦ Πατρός ἐκπορεύεται τό Πνεῦμα τό Ἅγιον* 37, Ἔκδοση B. Bobrinsky στή σειρά Π. Χρήστου, Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ συγγράμματα, τόμος Α', Θεσσαλονίκη 1962, σελ. 68: «Οὐ γάρ μόνον ὅτι μία φύσις εἷς Θεός, ἀλλ' ὅτι καί εἷς ἓν πρόσωπον τήν ἀναφοράν ἔχει τά ἐξ αὐτοῦ, καί εἷς ἕν αἴτιον καί μίαν ἀρχήν τά ἐξ ἀρχῆς ἀναφέρεται».

113. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Περί διαφόρων ἀπόρων* PG 90, 672C: «Τό γάρ Πνεῦμα τό Ἅγιον ὥσπερ φύσει κατ' οὐσίαν ὑπάρχει τοῦ Θεοῦ καί Πατρός, οὕτως καί τοῦ Υἱοῦ φύσει κατ' οὐσίαν ἐστίν, ὡς ἐκ τοῦ Πατρός, οὐσιωδῶς, δι' Υἱοῦ γεννηθέντος,ἀφράστως ἐκπορευόμενον». Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἔκδοσις ἀκριβής τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 1,26 PG 94, 849B: «Τό Πνεῦμα τό Ἅγιον Πνεῦμα τοῦ Πατρός ὡς ἐκ Πατρός ἐκπορευόμενον (οὐδεμία γάρ ὁρμή ἄνευ πνεύματος) καί Υἱοῦ δέ Πνεῦμα οὐχ ὡς αὐτοῦ, ἀλλ' ὡς δι' αὐτοῦ ἐκ τοῦ Πατρός ἐκπορευόμενον· μόνος γάρ αἴτιος ὁ Πατήρ».

εἶναι δυνατόν νά ταυτιστεῖ μέ τό δόγμα τοῦ Filioque. Τελικά ὁ Γρηγόριος Παλαμάς ἔδωσε μιά ἑρμηνεία πού θεωρεῖται εὐφυής: ἡ πρόθεση «διά» δέν σημαίνει τήν «ἐκ», ἀλλά τή «μετά». Οἱ θεολόγοι μέ τό «δι' Υἱοῦ» ἁπλῶς θέλουν νά ποῦν ὅτι τό Ἅγιο Πνεῦμα, δηλαδή ἡ ἐκπόρευση, κατά ἄχρονο καί ἀδιάστατο τρόπο συνακολουθεῖ τόν Λόγο, δηλαδή τή γέννηση, ἐνῶ μονάχα ὁ Πατέρας, ὡς μοναδική αἰτία, γεννᾶ τόν Υἱό καί ἐκπορεύει τό Πνεῦμα[114].

Ὅμως πέρα ἀπό μιά τυπική καί τεχνητή διευθέτηση, ἡ ὁποία ἀπό ὁποιαδήποτε πλευρά καί ἄν προέρχεται δέν πείθει γιά τή σοβαρότητά της, τό πρόβλημα αὐτό καί ἡ διαφορά ὁλοφάνερα ἐξαρτήθηκαν ἀπό τίς εὐρύτερες θεολογικές προϋποθέσεις Ἀνατολῆς καί Δύσης, ἐνῶ συνακολουθοῦσαν ὅλες οἱ τότε πολιτικές συγκυρίες. Δέν ἦταν λοιπόν μιά διαφορά ἑνός γράμματος ἤ μιᾶς γραμματικῆς πρόθεσης ἔτσι κι ἀλλιῶς. Οἱ τόσο λαγαροί ἱστορικοί λόγοι δέν μᾶς ἐπιτρέπουν νά ἐγκλωβιστοῦμε θεληματικά στό γράμμα καί στίς γραμματικές προθέσεις. Ὁ ὀρθόδοξος δογματολόγος, πού ξέρει τή βασική κρηπίδα τοῦ δογματικοῦ οἰκοδομήματος τῆς Ἀνατολῆς, δέχεται ἐπιστημονικά καί ἀνεπιφύλακτα τήν τελική ἑρμηνεία πού ἔκανε ὁ Γρηγόριος Παλαμάς. Μέ ἄλλα λόγια ἡ θεολογία τῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας μέ τήν τριαδική ἑρμηνεία

114. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Ὅτι οὐχί ἐκ τοῦ Υἱοῦ ἀλλ' ἐκ μόνου τοῦ Πατρός ἐκπορεύεται τό Πνεῦμα τό Ἅγιον* 25, Ἔκδοση B. Bobrinsky, τόμος Α', σελ. 52-53: «Οὐκοῦν ὅταν ἀκούσῃς διά τοῦ Υἱοῦ τό Πνεῦμα ἐκπορεύεσθαι, ὡς συμπαρομαρτοῦν τῷ Λόγῳ νόησον. Οὕτω γάρ καί τήν 'διά' οὐκ εἰς τήν 'ἐκ' κακῶς, ἀλλ' εἰς τήν 'μετά', τῷ τῆς θεολογίας ἐπωνύμῳ συνάδων μεταλήψῃ... Συμπαρομαρτεῖν δέ ἐστι τό συνακολουθεῖν, ὡς ὁ αὐτός ἐκεῖ φησιν· ὥστε οὐχί ἐκ τοῦ Υἱοῦ, ἀλλά σύν τῷ Υἱῷ τό Πνεῦμα ἐκ Πατρός συνακολουθούσης ἀδιαστάτως τε καί ἀχρόνως τῇ γεννήσει τῆς ἐκπορεύσεως».

τῶν θεοφανειῶν, τή σχέση κτιστοῦ καί ἀκτίστου, καί τή διάκριση θείας οὐσίας καί θείων ἐνεργειῶν δέν μποροῦσε νά συμβιβαστεῖ μέ τή «φιλιοκβιστική» νοοτροπία. Στόν πρῶτο τόμο τῆς **Δογματικῆς** ἔδωσα πολλές ἐξηγήσεις γιά τή διαφορετική θεολογική μεθοδολογία μεταξύ Ἀνατολῆς καί Δύσης. Ἡ σχολαστική θεολογία λοιπόν ἄνετα μποροῦσε νά υἱοθετήσει τό Filioque, καί νά τό θεμελιώσει, μιά καί δέν εἶχε ὡς κληρονομιά τίς θεολογικές προϋποθέσεις τῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας. Δέν κινδύνευε ἡ ἑρμηνεία τῆς μετοχῆς στίς θεῖες ἐνέργειες τῆς οἰκονομικῆς Τριάδας, καί ἡ ὅραση τῆς θείας δόξας. Ἡ ὀρθόδοξη ὅμως θεολογία ἔπρεπε νά μείνει σέ μιά τέτοια παράδοση: στή μοναρχία τῆς τρισυπόστατης μονάδας, στήν κοινωνία τῶν ὁμότιμων προσώπων, στήν ἄμεση ἐπικοινωνία τοῦ Θεοῦ μέ τόν κόσμο διαμέσου τῶν ἐνεργειῶν, στή διάκριση οὐσίας (ἄρα ἀίδιας ἐκπόρευσης τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἀπό τή μοναδική αἰτία, τό πρόσωπο τοῦ Θεοῦ Πατέρα) καί ἐνέργειας (ἄρα πέμψης καί ἔκχυσης τῆς ἐνέργειας τοῦ Ἁγίου Πνεύματος στόν κόσμο). Γιά τούς ὀρθοδόξους ὅλα αὐτά ἦταν ὀγκόλιθοι πού δέν μποροῦσαν νά μετακινηθοῦν, ἐνῶ γιά τούς σχολαστικούς ἦταν παρεξηγημένες ἑρμηνεῖες. Οἱ σχολαστικοί ταυτίζοντας οὐσία καί ἐνέργεια, δεχόμενοι συνάμα πώς ὁ Θεός ἐπικοινωνεῖ μέ τόν κόσμο διαμέσου κτιστῶν μεσαζόντων, εὔκολα ταύτιζαν ἀίδια ἐκπόρευση ἀπό τόν Πατέρα καί χρονική πέμψη τῆς ἐνέργειας τοῦ Ἁγίου Πνεύματος διαμέσου τῆς κοινῆς βούλησης τῶν τριῶν προσώπων. Ἔτσι τό Filioque ἦταν μιά διδασκαλία αὐτονόητη. Ἡ διαλεκτική μέθοδος τῆς θεολογίας, τά κείμενα τῆς Ἁγίας Γραφῆς καί τῶν πατέρων, τό κτιστό φῶς καί ὅλοι οἱ κτιστοί μεσάζοντες, ἦταν ἁπλῶς μέσα γιά ν' ἀναχθοῦν στήν κατανόηση τῶν θείων πραγμάτων, δίχως μετοχή στίς ἄκτιστες ἐνέργειες, δίχως ὅραση τῆς θείας δόξας. Εἶναι λοιπόν προφανής ἡ θεολο-

γική διαφορά πού χώριζε τίς Ἐκκλησίες[115], καί ἐπομένως οἱ προσπάθειες γιά μιά τυπική καί τεχνητή διευθέτηση μερικῶν θεολογικῶν ὅρων δέν μποροῦσε νά ἔχει θετικά καί σοβαρά ἀποτελέσματα.

Ἄλλωστε ἡ ὀρθόδοξη θεολογία στηριζόμενη πάνω στήν ἐμπειρία καί τήν ἑρμηνεία γεγονότων ποτέ δέν ἔδωσε πρωταρχική σημασία στίς λέξεις καί τούς ὅρους, παρά μονάχα σέ περιπτώσεις, ὅπου γίνονται οὐσιαστικές παραχαράξεις στή θεωρία καί στήν πράξη. Κλασικά παραδείγματα εἶναι ὁ Μ. Ἀθανάσιος καί ὁ Μ. Βασίλειος. Ἔτσι καί ὁ Γρηγόριος Παλαμάς δέχεται νά πεῖ πώς τό Ἅγιο Πνεῦμα ἐκπορεύεται ἐκ τοῦ Υἱοῦ, ἀλλά νά καθορίσει σαφῶς ποιά εἶναι ἡ σημασία μιᾶς τέτοιας διδασκαλίας. Ἡ διδασκαλία αὐτή ἀναφέρεται στήν οἰκονομική Τριάδα, καί κάνει λόγο γιά τήν ἔκχυση ἤ τήν πέμψη τῆς ἐνέργειας τοῦ Ἁγίου Πνεύματος στήν κτίση καί στήν ἱστορία «καί ἐκ τοῦ Υἱοῦ». Λέγει ρητά ὅτι δέν τόν ἐνδιαφέρουν οἱ λέξεις οὔτε πρόκειται νά κάνει καβγά γι' αὐτές. Ἀλλά τό θεολογικό περιεχόμενο στή θεωρία καί στήν πράξη πρέπει νά διατηρηθεῖ ἀλώβητο[116]. Ἡ ἄνεση αὐτή τῶν ὀρθόδοξων

115. Σάββα Ἀγουρίδου, *Τινά περί τοῦ Filioque* (Ἀνάτυπον ἐκ τοῦ περιοδικοῦ «Ἐκκλησία»), Ἀθῆναι 1969, σελ. 8-15.

116. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Ὅτι οὐχί ἐκ τοῦ Υἱοῦ ἀλλ' ἐκ μόνου τοῦ Πατρός ἐκπορεύεται τό Πνεῦμα τό Ἅγιον* 29, Ἔκδοση B. Bobrinsky, στή σειρά Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ συγγράμματα, τόμος Α΄, σελ. 54-55: «Ἡ δέ τοῦ Πνεύματος πρόοδος διττή διά τῆς θεοπνεύστου κηρύττεται γραφῆς· προχεῖται γάρ ἐκ τοῦ Πατρός διά τοῦ Υἱοῦ, εἰ δέ βούλει καί ἐκ τοῦ Υἱοῦ, ἐπί πάντας τούς ἀξίους, οἷς καί ἐπαναπαύεται καί ἐνοικεῖ. Αὕτη οὖν ἡ κίνησίς τε καί πρόοδος, εἰ δέ βούλει καί ἐκπόρευσις - οὐδέ γάρ περί τῶν ὀνομάτων ζυγομαχοῦντες ἀσχημονήσομεν, ἐπεί καί Δαβίδ λέγει, 'ὁ Θεός ἐν τῷ ἐκπορεύεσθαί σε ἐν μέσῳ τοῦ λαοῦ σου, ἐν τῷ διαβαίνειν σε ἐν τῇ ἐρήμῳ γῇ ἐσείσθη', ἐκπόρευσιν ἐνταῦθα λέγων τήν τοῦ Πνεύματος ἔκχυσιν ἐπί πᾶσαν σάρκα τήν εἰς Χριστόν πιστεύσασαν...».

πατέρων προφανῶς ὀφείλεται στήν ἰδιάζουσα μεθοδολογία τους· ἀσχολοῦνται μέ οὐσιαστικά πράγματα καί ὄχι μέ λέξεις. (Εἶναι ἄλλωστε συνηθισμένο τό φαινόμενο ἄνθρωποι καί κάθε εἴδους ἐπιστήμονες, ὅταν εἶναι κενοί καί δέν ἔχουν τί νά ἐρευνήσουν καί τί νά ποῦν, τότε ἀσχολοῦνται μέ τίς λέξεις). Οἱ σοβαροί ἐπιστήμονες τότε μόνο κάνουν πόλεμο γιά τίς λέξεις καί τούς ὅρους, ὅταν κινδυνεύει νά παραχαραχτεῖ ἡ ἀλήθεια, ὅπως βεβαίως αὐτοί τήν πιστεύουν, τήν ἐρευνοῦν καί τήν ἀποδέχονται.

Σύμφωνα μέ τά παραπάνω πρέπει νά ἑρμηνευθοῦν καί τά τρία περίφημα χωρία ἀπό τό **Κατά Ἰωάννην** Εὐαγγέλιο[117]. Ἄν καί ἐδῶ ὁ θεολόγος δέν κάνει τή διάκριση

117. *Ἰω.* 14,26: «Ὁ δέ Παράκλητος, τό Πνεῦμα τό Ἅγιον ὅ πέμψει ὁ Πατήρ ἐν τῷ ὀνόματί μου, ἐκεῖνος ὑμᾶς διδάξει πάντα καί ὑπομνήσει ὑμᾶς πάντα ἃ εἶπον ὑμῖν ἐγώ» 15,26: «Ὅταν ἔλθῃ ὁ Παράκλητος ὃν ἐγώ πέμψω ὑμῖν παρά τοῦ Πατρός, τό Πνεῦμα τῆς ἀληθείας ὃ παρά τοῦ Πατρός ἐκπορεύεται, ἐκεῖνος μαρτυρήσει περί ἐμοῦ». 16,14: «Ἐκεῖνος ἐμέ δοξάσει ὅτι ἐκ τοῦ ἐμοῦ λήψεται καί ἀναγγελεῖ ὑμῖν. Πάντα ὅσα ἔχει ὁ Πατήρ ἐμά ἐστιν». Μέ τό τελευταῖο αὐτό χωρίο ἀσχολεῖται ὁ Φώτιος μέ γραμματική καί σχολαστική μέθοδο, μολονότι δέν ὑπῆρξε σχολαστικός καί τά ἐπιχειρήματά του στό σύνολό τους εἶναι ἄκρως θεολογικά. Ἰσχυρίζεται λοιπόν ἐδῶ ὅτι «ἐκ τοῦ ἐμοῦ» σημαίνει «ἐκ τοῦ Πατρός», ἀφοῦ τά «ἐμά» ἀνήκουν στόν Πατέρα! Ἄν ὁ Εὐαγγελιστής, λέγει ὁ Φώτιος, ἐννοοῦσε τόν Υἱό θά ἔγραφε «ἐξ ἐμοῦ»· «ἐκ τοῦ ἐμοῦ» δέν σημαίνει τό πρόσωπο τοῦ Υἱοῦ. Βλ. Φωτίου πατριάρχου, *Περί τῆς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος μυσταγωγίας* PG 102, 312AB: «Ἐκ τοῦ ἐμοῦ λήψεται πρός τό πατρικόν παραπέμπει πρόσωπον καί ὡς τήν τῶν χαρισμάτων ἐνέργειαν ὡς αἰτίου παρά τοῦ Πατρός ἱερολογεῖται, τό Πνεῦμα λαμβάνειν...». Προφανῶς ἡ μή σοβαρή καί ἀθεολόγητη τούτη ἑρμηνεία γίνεται μέ σκοπό νά χρησιμοποιηθοῦν καί τά ἴδια μεθοδικά ὅπλα τῶν ἀντιπάλων.

Γενικά γιά τό δόγμα τοῦ Filioque βλ. ἀπόψεις παλαιῶν θεολόγων: Ferdinand Kattenbusch, *Lehrbuch der vergleichenden Confessionskunde,* τόμος Α΄, Freiburg im Br. 1892, σελ. 118 κ.ἑ. Ι.Ε. Μεσολωρᾶ, *Συμβολική τῆς Ὀρθοδόξου Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας,* τόμος Β΄, ἐν

οὐσίας καί ἐνέργειας, τότε ἐξάπαντος θά δημιουργήσει συγχύσεις, καί θά προτείνει μή σοβαρές ἑρμηνεῖες. Τέτοιες σχολαστικές ἑρμηνεῖες πολλές φορές ἔκαναν καί ὀρθόδοξοι θεολόγοι, προφανῶς γιά νά μιλήσουν καί τή γλώσσα τῶν ἄλλων, κάνοντας καί τή σχετική προσαρμογή. Σήμερα ἡ βιβλική ἔρευνα ἔχει κάνει ἀξιοθαύμαστες οὐσιαστικές ἔρευνες, καί φυσικά, ὡς πρός τή μία πλευρά τοῦ προβλήματος πού ἀφορᾶ τίς ἐνέργειες τοῦ Ἁγίου Πνεύματος στήν ἱστορία τῆς θείας οἰκονομίας, ἔχει δικαιώσει τήν ὀρθόδοξη θεολογία. Γιατί εἶναι πιά φανερό καί γνωστό πώς τά κείμενα κάνουν λόγο γιά μιά ἱστορία πού διαδραματίζεται σέ μιά εὐθύγραμμη πορεία, ὅπου σημειώνονται μεταμορφωτικές ἀλλαγές καί σωτηριώδη γεγονότα. Εἶναι εὐνόητο πώς δέν γίνεται κανένας λόγος γιά τίς ὑποστάσεις τῆς Ἁγίας Τριάδας καθεαυτές.

Τό Filioque λοιπόν ἐντάσσεται, κατά τήν ὀρθόδοξη θεολογία, ὡς πρόβλημα καί κακοδοξία μέσα σέ εὐρύτερα θεολογικά πλαίσια, καί ἐκεῖ κρίνεται καί καταδικάζεται. Μέ ἄλλα λόγια ἡ ὀρθόδοξη θεολογία ἐνδιαφέρεται περισσότερο γιά τή γενική δογματική διδασκαλία καί γιά ὅ,τι ἀφορᾶ τή σωτηρία τῆς κτίσης καί τῆς ἱστορίας καί ὄχι ἁπλῶς γιά τήν ἑρμηνεία ἑνός ἐπιμέρους καί θεωρητικοῦ ζητήματος. Ἄλλωστε αἵρεση καί δόγμα ποτέ δέν θεωρήθηκαν ἀφηρημένες ἐνασχολήσεις, ἀλλά μονάχα θέματα ζωῆς καί θανάτου. Ἑπομένως στή σημερινή ἐποχή μέ τέτοιο μάτι πρέπει νά δοῦμε καί τό Filioque. Καί προπαντός στόν οἰκουμενικό διάλογο, ἀναθεωρώντας ἐξάπαντος

Ἀθήναις 1901, σελ. 112 κ.ἑ. Friedrich Loofs, *Symbolik oder Christliche Konfessionskunde*, τόμος Α΄, Tübingen und Leipzig 1902, 48 κ.ἑ. I. Mihalcesco, *La théologie symbolique au point de vue de l' église othodoxe orientale*, Paris 1932, σελ. 84 κ.ἑ.

τήν παλιά τακτική καί στρατηγική, μιά καί σήμερα δέν ζοῦμε στίς ἴδιες μέ τίς τότε ἱστορικές συνθῆκες, ὀφείλουμε νά θέσουμε τό θέμα σέ εὐρύτατα καί θεολογικά πλαίσια. Ἄλλωστε, ὅπως σημειώθηκε κιόλας, ἡ Β΄ σύνοδος τοῦ Βατικανοῦ μονάχα μέ μιά πνευματική στροφή –ὅσο κι ἄν κρίνεται ἀτυχής ἤ ἀνεπαρκής– προσπάθησε νά ἀμβλύνει τίς φοβερές ἀντιθέσεις τοῦ παρελθόντος. Πέρα ἀπό τό ἐνδιαφέρον τῶν ὀρθοδόξων νά ἐξοβελιστεῖ ἡ ἀτυχής προσθήκη ἀπό τό σύμβολο Νικαίας-Κωνσταντινουπόλεως, ἡ σύγχρονη θεολογία ὀφείλει νά ἐμπλουτίσει τή σκέψη καί τίς συζητήσεις μέ πλούσιο παραδοσιακό περιεχόμενο. Οἱ ἑτερόδοξες ἐκκλησίες, μέσα στό κλίμα τῶν φιλικῶν ἐπαφῶν καί τῶν γόνιμων πνευματικῶν συναντήσεων, μποροῦν νά στραφοῦν στήν ἀναζήτηση τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐκείνης κοινότητας, ὅπου δεσπόζει τό συνεκτικό καί προαγωγικό στοιχεῖο τῆς ἀγάπης. Ἡ Ἐκκλησία ὡς κοινωνικό σῶμα λαοῦ ζεῖ τήν ποικιλομορφία τῶν χαρισμάτων, δημιουργώντας μονάχα ἔτσι τήν ἀγαπητική κοινωνία τῶν προσώπων κατά τό πρότυπο τῆς κοινωνίας τῶν προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδας. Ἡ κυριαρχία ἑνός Filioque, πού διασαλεύει μιά τέτοια κοινωνία τῶν ἁγιοπνευματικῶν προϋποθέσεων καί ἐνεργειῶν, ἐξάπαντος δέν ἔχει θέση μέσα στό σῶμα τοῦ λαοῦ, στήν κοινότητα τῶν ἀδελφῶν.

7. Ἡ ἐκ τοῦ μή ὄντος δημιουργία

Ὅλα τά σχολαστικά ἐγχειρίδια **Δογματικῆς** στό παρόν θέμα εὐθύς ἐξαρχῆς συσχετίζουν δημιουργία καί μηδέν. Ἐπισημαίνουν κατηγορηματικά δύο πράγματα: 1) τήν παντοδυναμία τοῦ Θεοῦ σέ ἀπόλυτο βαθμό καί 2) τήν ἀνάδυση ὅλης τῆς συμπαντικῆς πραγματικότητας ἀπό τήν ἀνυπαρξία (δηλαδή ἀπό τό μηδέν) στήν ὕπαρξη μέ τήν

παντοδύναμη βούληση τοῦ Θεοῦ. Πέρα ἀπό τίς κατηγορηματικές αὐτές διαπιστώσεις δέν γίνεται καμιά ἄλλη μνεία γιά τή θεολογική σημασία τοῦ μηδενός. Ὡς μηδέν ἁπλῶς ἐννοεῖται τό «τίποτε» καί ἑπομένως ἡ δημιουργία ἐμφανίζεται ξαφνικά, διαμέσου τῆς θείας παντοδυναμίας πάντοτε, δίχως πρωτύτερα νά ὑπῆρχε κάτι ἄλλο[118]. Ἔτσι οἱ σχολαστικοί δογματολόγοι, καί ὅσοι τούς ἀκολουθοῦν συνειδητά ἤ ἀσυνείδητα, ἀντιμετωπίζουν τήν πρώτη ἀμείλιχτη ἔνσταση τῆς ἐπιστημονικῆς καί φιλοσφικῆς σκέψης: τίποτα δέν γίνεται ἀπό τό τίποτα (nihil ex nihilo fit). Καί ἐπειδή ἡ ἔνσταση αὐτή εἶναι λογικά καί ἐμπειρικά ἀκλόνητη, τό πρόβλημα παραμερίζεται καί ἀποσιωπᾶται, μέ τή ρητή δήλωση πώς ἐδῶ πρόκειται γιά ὑπέρβαση τῆς λογικῆς.

Πάντως ἡ θεολογική ἀνάλυση τῆς ἔννοιας τοῦ μηδενός, ὄχι βεβαίως μέ κύριο σκοπό νά ἐξηγήσει κανείς τούτη τήν ὑπέρβαση τῆς λογικῆς, διαφωτίζει πλήρως τή θεολογική σημασία τῆς δημιουργίας. Ὡστόσο πρίν γίνει μιά τέτοια ἀνάλυση, εἶναι ἀπαραίτητες μερικές διευκρινίσεις. Πρῶτα πρῶτα ἡ πατερική θεολογία δέν ἔρχεται σέ ἀντίθεση πρός τή ρωμαλέα ἄποψη τῆς ἀρχαίας ἑλληνικῆς φιλοσοφίας ὅτι τό μηδέν εἶναι ἀνύπαρκτο, μιά καί πρόκειται γιά ἕνα σύμβολο ἤ πλασματικό ἀριθμό. Ἑπομένως ὅ,τι ὑπάρχει, ὑπάρχει μόνο του. Μέ ἄλλα λόγια μονάχα τό ὑπαρκτό ἔχει νόημα, καί ὄχι τό ἀνύπαρκτο. Τό μηδέν ἁπλῶς σημαίνει τήν ἀπουσία ἑνός ἀριθμοῦ, ἑνός πράγμα-

118. Συνήθως λέγεται ὅτι ὁ Θεός δημιούργησε τό πᾶν δίχως προϋπάρχουσα ὕλη. Ἡ ἔκφραση αὐτή, ὅπως θά δοῦμε παρακάτω, εἶναι σωστή μονάχα σέ σχέση μέ τήν ἄποψη τῆς πλατωνικῆς φιλοσοφίας γιά τή δημιουργία τοῦ κόσμου. Πιό σωστά θά ἦταν νά λέγαμε ὅτι ὁ Θεός δημιούργησε τόν κόσμο δίχως νά προϋπάρχει καμιά ἄλλη πραγματικότητα, ἐκτός ἄν ὡς ὕλη ἐννοοῦμε τό κάθε πράγμα.

τος ἤ πολλῶν πραγμάτων. Καί τό συμπέρασμα βγαίνει ἀβίαστα: εἶναι ἀδιανόητη ἡ ἔννοια τῆς δημιουργίας ἀπό τό μηδέν[119]. Ὅμως τοῦτο τό συμπέρασμα τό υἱοθετεῖ ἀβίαστα καί ἡ θεολογία. Γιατί ἡ θεολογία πρώτη θέτει τήν αὐτονόητη ἀφετηρία ὅτι τά πάντα προέρχονται ἀπό μιά αἰτία, καί αὐτή ἡ αἰτία εἶναι αὐθύπαρκτη· θέλουμε δέ θέλουμε αὐτή ὑπάρχει μόνη της, καί ἐπομένως ὀρθή καί ἀναπόδεικτη, ἀλλά αὐτονόητη, εἶναι ἡ βεβαιότητά μας πώς ὅ,τι ὑπάρχει, ὑπάρχει μόνο του. Εἴτε ξεκινήσει κανείς ἀπό τόν ἀδημιούργητο κόσμο εἴτε ἀπό τόν δημιουργημένο, μόνοι τους ὑπάρχουν ὁ κόσμος στήν πρώτη περίπτωση, καί ὁ δημιουργός Θεός στή δεύτερη. Ἄλλη δυνατότητα δέν ὑπάρχει. Μέ ἄλλα λόγια οὔτε ὁ θεολόγος οὔτε ὁ ἐπιστήμονας μπορεῖ (οὔτε καί εἶναι διατεθειμένος) νά ἐξηγήσει πῶς ὑπάρχει ἡ αὐθύπαρκτη πραγματικότητα, ὁ Θεός γιά τόν πρῶτο καί ὁ κόσμος γιά τόν δεύτερο. Τό μόνο πού κάνει ὁ καθένας ἀπό τούς δυό εἶναι νά ἐξηγεῖ καί νά περιγράφει, μέ τά δεδομένα πού ἔχει, αὐτή τήν αὐθύπαρκτη πραγματικότητα. Ἑπομένως οὔτε ἡ θεολογία οὔτε καί ἡ ἐπιστήμη ξεπερνοῦν τή λογική, μόνο καί μόνο ἐπειδή δέχονται τήν αὐτονόητη ἀλήθεια πώς ὅ,τι ὑπάρχει, ὑπάρχει μόνο του. Ἴσως ἡ λογική νά μήν ἀναπαύεται μονάχα μέ τήν περιγραφή καί τήν καταγραφή τῆς ἐξέλιξης τῶν πραγμάτων, ἐπιδιώκοντας νά «κατανοήσει» πῶς ὑπάρχει ἡ πραγματικότητα μόνη της. Τοῦτο ὅμως ἀποτελεῖ ἄλλο θέμα, καί φυσικά ὄχι ὑπέρβαση τῆς λογικῆς.

119. H. Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker,* Παρμενίδης IB 6: «Ἔστι γάρ εἶναι, μηδέν δ' οὐκ ἔστιν» Μέλισσος IB1: «Ἀεί ἦν ὅ,τι ἦν καί ἀεί ἔσται. Εἰ γάρ ἐγένετο, ἀναγκαῖόν ἐστι πρίν γενέσθαι εἶναι μηδέν· εἰ τοίνυν μηδέν ἦν οὐδαμά ἄν γένοιτο οὐδέν ἐκ μηδενός». Δημόκριτος IIA39: «Δημόκριτος ὑπεστήσατο τό πᾶν ἄπειρον διά τό μηδαμῶς ὑπό τινος αὐτό δεδημιουργῆσθαι».

Ἁπλῶς συνειδητοποιεῖ ὁ ἄνθρωπος τά ὅρια τῆς δράστης καί τῆς σκέψης του. Καί ἡ συνειδητοποίηση αὐτή σημαίνει πάλι περιγραφή καί καταγραφή.

Ἡ θεολογία καταρχήν δέν κάνει λόγο γιά τή δημιουργία τοῦ κόσμου ἀπό τό μηδέν, ἀλλά ἀπό τό μή ὄν. Μολονότι τοῦτο εἶναι ἀπό μιά ἄποψη τό ἴδιο, στό συνολικό του νόημα ἐξάπαντος ξεπερνάει τά στενά ὅρια τῆς σχολαστικῆς ἀντίληψης γιά τό μηδέν σέ σχέση μέ τή δημιουργία. Ἡ θεολογία ρητά θέλει νά ἐκφράσει τή σχέση ὄντος καί μή ὄντος, ἀκτίστου καί κτιστοῦ, οὐσίας καί ἐνεργειῶν, στήν ἴδια τή θεότητα. Μέ ἄλλα λόγια, ὅταν κάνει λόγο γιά τή δημιουργία «ἐκ τοῦ μή ὄντος» θέλει νά μᾶς πεῖ πῶς ὁ κόσμος δέν προέρχεται ἀπό τή θεία οὐσία, γι' αὐτό καί εἶναι μή ὄν. (Ἐδῶ εἶναι ἀπαραίτητο ὁ ἀναγνώστης νά θυμηθεῖ τί ἔχει γραφεῖ στίς ἀμέσως προηγούμενες ἑνότητες γιά τή σχέση ὄντος καί μή ὄντος). Ἀλλιώτικα, ἄν ἦταν ἀπό τή θεία οὐσία, θά ἔπρεπε νά εἶναι ὁμοούσιος μέ τόν τριαδικό Θεό, καί ἐπομένως αὐθύπαρκτος[120]. Ὁ κόσμος ὅμως δέν εἶναι αὐθύπαρκτος, αὐτο-

120. Νικ. Α. Νησιώτη, *Προλεγόμενα εἰς τήν θεολογικήν γνωσιολογίαν* (Τό ἀκατάληπτον τοῦ Θεοῦ καί ἡ δυνατότης γνώσεως αὐτοῦ), Ἀθῆναι 1965, σελ. 62: «Δημιουργεῖ ἐκ τοῦ Μηδενός ἐκ τῆς οὐσίας Αὐτοῦ ὡς ἀγάπης». Σελ. 64: «Ἡ 'εὐδαιμονία τῶν λογικῶν ὄντων' ὡς σκοπός τῆς δημιουργίας εἶναι τό ἔλασσον καί τό ἀποτέλεσμα τοῦ μείζονος καί τοῦ κυρίου αἰτίου αὐτῆς. Διότι αὕτη ἐδημιουργήθη, ὡς εἴδομεν, ἐξ Ἀγάπης ὡς ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Θεοῦ, τιθεμένης ὑπ' αὐτῆς ἐν ἐνεργείᾳ δημιουργικότητος». Σελ. 71: «Ὁ Θεός πλάττων καί ἐμφυσῶν ζωήν ποιεῖ κατ' εἰκόνα Ἑαυτοῦ. Δίδει ἐκ τοῦ Εἶναι Αὐτοῦ συστατικά τῆς προσωπικότητος: ἀγάπη καί ἐλευθερία· ἀλλά ταῦτα προέρχονται ἐκ τῆς ἰδίας Του οὐσίας ὡς κίνητρα τῆς Δημιουργίας Του καί συστατικά τῆς πληρώσεως αὐτῆς. Διά τοῦτο ἔχουν νόημα καί γίνονται πραγματικότης μόνον εἰς τήν ἐξ ἀγάπης καί ἐν ἐλευθερίᾳ κατοχήν τούτων ὑπό τοῦ ἀνθρώπου». Στό παραπάνω ἔργο σέ πολλές παρόμοιες θέσεις γίνεται λόγος γιά τή δημιουργία τοῦ κόσμου ἀπό τή θεία οὐσία. Ἐξάπαντος μιά

δύναμος καί αὐτάρκης· εἶναι ἑτερούσιος σέ σχέση μέ τό δημιουργό, καί ἐπειδή δέν εἶναι ἀπό τήν οὐσία του, καί ἄρα εἶναι ἐκ τοῦ μή ὄντος, κατ' ἀνάγκη ὅλες οἱ βαθμίδες τῆς ὕπαρξής του ἐξαρτιοῦνται ἀπό τίς θεῖες καί δημιουργικές ἐνέργειες. Ὅπως καταλαβαίνει κανείς πολύ εὔκολα ἡ θεολογική σημασία αὐτῆς τῆς διδασκαλίας εἶναι καίρια καί πρωταρχική. Ὁλόκληρο τό θεολογικό οἰκοδόμημα τῆς ἀποκάλυψης θεμελιώνεται σέ τούτη τή διδασκαλία γιά τή δημιουργία τοῦ κόσμου ἐκ τοῦ μή ὄντος. Ἄν βγάλει κανείς ἤ παραμορφώσει αὐτή τή διδασκαλία, ὅλα τά ἄλλα εἶναι ἀκατανόητα, χάνει τή προοπτική του ὁ βιβλικός κόσμος, καί ἡ χριστιανική ἀποκάλυψη μετατρέπεται σ' ἕνα δικαιικό καί ἠθικό σύστημα πού ρυθμίζει τίς σχέσεις Θεοῦ καί ἀνθρώπου, καί τῶν ἀνθρώπων μεταξύ τους. Στήν προκειμένη περίπτωση θά συμφωνοῦσε κανείς μέ τήν ἄποψη τῶν ἀθέων καί τῶν ὁποιωνδήποτε πολεμίων κάθε θρησκείας. Πέρα ἀπό αὐτά μιά τέτοια θρησκεία

τέτοια ἄποψη συσκοτίζει τά πράγματα, θεωρώντας τήν κτίση ὁμοούσια μέ τόν Θεό, καί αὐτονόητα δέν συμβιβάζεται μέ τή συνολική πατερική θεολογία καί τίς προϋποθέσεις της. Τή θέση του αὐτή ὁ συγγραφέας στηρίζει μονάχα σ' ἕνα χωρίο τοῦ Ἀλεξάνδρου Ἀλεξανδρείας. Ὡστόσο τό χωρίο αὐτό ἁπλῶς κάνει λόγο γιά τήν «οὐσίωση» τῶν ὄντων, πού σημαίνει πώς τά ὄντα «οὐσιώνονται» ἀπό τή θεία βουλητική ἐνέργεια, παίρνουν τό εἶναι, δηλαδή τήν (κτιστή) οὐσία τους διαμέσου τῆς παντοδύναμης δημιουργικῆς ἐνέργειας, καί ὄχι ὅτι γίνονται ἀπό τή θεία οὐσία. Βλ. Ἀλεξάνδρου Ἀλεξανδρείας, *Ἐπιστολή πρός Ἀλέξανδρον Κωνσταντινουπόλεως* PG 18, 553B: «οὐ γάρ πως ὁ Λόγος τό ποιοῦν, τοῖς γενομένοις τῆς αὐτῆς εἶναι φύσεως διορίζεται... Τό δέ ἐξ οὐκ ὄντων δημιουργεῖσθαι τόν κόσμον, νεωτέραν ἔχει τῆς ὑποστάσεως καί πρόσφατον τήν γένεσιν, ὑπό τοῦ Πατρός διά τοῦ Υἱοῦ πάντων εἰληφότων τήν τοιαύτην οὐσίωσιν». Ὅπως δείχνει ἡ σαφήνεια τῆς παραπάνω περικοπῆς, τό ἐντελῶς ἀντίθετο συμβαίνει: τά κτίσματα ἔχουν ἀνόμοια φύση σέ σχέση μέ τό δημιουργό, καί στήν προκειμένη περίπτωση μέ τόν Λόγο. Ἡ ἀντιαρειανική αἰχμή εἶναι προφανής· μονάχα ὁ Υἱός γεννιέται ἀπό τήν οὐσία τοῦ Πατέρα, μέ κανένα τρόπο ἡ κτιστή πραγματικότητα.

δικαιικῶν καί ἠθικῶν σχέσεων ἄνετα γίνεται τό θεμέλιο κάθε κατεστημένης ἐξουσίας.

Ἐπομένως ἡ βαρύτητα τῆς διδασκαλίας γιά τή δημιουργία τοῦ κόσμου ἐκ τοῦ μή ὄντος διόλου δέν πέφτει στό «ἀξιοθαύμαστο» γεγονός πώς τά πάντα ἔγιναν ἀπό τό «τίποτε». Τέτοια προβολή τῆς αὐτονόητης ἄλλωστε παντοδυναμίας τοῦ ὄντος δέν προτίθεται μέ κανέναν τρόπο νά κάνει ἡ θεολογία. Τό ἐνδιαφέρον της εἶναι νά τονίσει τήν ἐνδεδειγμένη, «νομοτελειακή» σχέση κόσμου καί Θεοῦ, καί κατά συνέπεια νά ἐπισημάνει τίς αὐτόματες ἐπιπτώσεις πού ἀπορρέουν ἀπό τούτη τή σχέση. Ἄν θέλει κανείς ἁπλῶς νά θαυμάσει ἤ νά κατανοήσει τόν τρόπο προέλευσης τοῦ κόσμου ἀπό τό (ἀνύπαρκτο) «τίποτα», ἐξάπαντος βρίσκται σέ ἐσφαλμένο δρόμο· χτυπάει ἄλλη πόρτα, καί εἶναι ἐπόμενο νά μή βρεῖ αὐτό πού γυρεύει, χώρια ἀπό τό γεγονός ὅτι μπορεῖ νά παγιδευθεῖ καί νά μήν κατανοήσει τήν πρωταρχική καί πρωτοφανή ἀλήθεια πώς τίποτα δέν γίνεται ἀπό τό τίποτα, καί ὅ,τι ὑπάρχει, αὐτονόητα ὑπάρχει μόνο του. Γιατί ἡ δημιουργία ἐκ τοῦ μή ὄντος δέν εἶναι αὐθύπαρκτη. Ἕνας (ἄθεος) ἐπιστήμονας θά ἔλεγε ἄνετα πώς αὐθύπαρκτος εἶναι ὁ ἴδιος ὁ κόσμος. Πάντοτε θά κάνουμε λόγο γιά αὐθυπαρξία, δέν μποροῦμε νά ξεφύγουμε ἀπό τούτη τή φυλακή τῶν ὁρίων. Ὅποιος λοιπόν θά κατανοήσει τήν παραπάνω πρωτοφανή ἀλήθεια, πολύ εὔκολα καταλαβαίνει τό νόημα τῆς αὐθυπαρξίας, καί τή σχέση ὄντος καί μή ὄντος.

Ἔτσι ἡ διδασκαλία γιά τή δημιουργία τοῦ κόσμου ἐκ τοῦ μή ὄντος, καί κατ' ἀνάγκη γιά τήν ἐξάρτησή του ἀπό τό ὄν, οὔτε στήν Ἁγία Γραφή, οὔτε ἀκόμα καί στή θεολογία, ἦταν μιά θεωρητική σύλληψη πού στηριζόταν σέ ὁρισμένους φιλοσοφικούς καί τεχνικούς ὅρους. Τή διδασκαλία αὐτή τόσο ἡ Ἁγία Γραφή, ὅσο καί ἡ θεολογία τήν παρουσιάζουν μέ εἰκονικό τρόπο, καί μέ τήν

περιγραφή τῆς «νομοτελειακῆς» καί ζωντανῆς σχέσης Θεοῦ καί κόσμου. Ἀπό τούτη τή σχέση βλέπει κανείς τή διδασκαλία τῆς δημιουργίας ἐκ τοῦ μή ὄντος καί τίς ἐπιπτώσεις της στή ζωή τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινότητας. Γι' αὐτό πουθενά στά κείμενα τῆς Ἁγίας Γραφῆς δέν βρίσκει κανείς μιά ἔκφραση πού νά λέει πῶς ὁ κόσμος ἔγινε ἀπό τό μηδέν ἤ ἐκ τοῦ μή ὄντος, ἐκτός ἀπό τήν κλασική περίπτωση τοῦ Β΄ βιβλίου Μακκαβαίων.[121]. Τέτοιες φράσεις ὅμως δέν θά μποροῦσαν νά ἐκφράσουν αὐτό πού ἐκφράζει ὁ εἰκονικός καί παραβολικός χαρακτήρας τῶν βιβλικῶν περιγραφῶν. Ἡ Ἁγία Γραφή εἰκονικά, παραβολικά καί παραστατικά μᾶς εἰσάγει σ' ἕναν κόσμο ριζικά διαφορετικό ἀπό τίς κοινές καί συνηθισμένες ἐμπειρίες μας. Ὑπάρχει ἀπόλυτη ἐξάρτηση ὁλόκληρης τῆς δημιουργίας ἀπό τόν δημιουργό καί ζωοδότη Θεό. Ὁλόκληρος ὁ κόσμος, ἡ ζωή καί οἱ φυσικοί νόμοι βρίσκονται στά χέρια τοῦ Θεοῦ. Τά πάντα διαρκῶς τά οὐσιώνει ὁ Θεός· ἄν πάρει πίσω τήν πνοή του, ὅλα χάνονται μεμιᾶς. Αὐτή λοιπόν εἶναι ἡ ἔννοια τῆς δημιουργίας ἐκ τοῦ μή ὄντος[122]. Δέν ὑπάρχει οὔτε ἴχνος ἀφηρημένης

121. *Β΄ Μακ.* 7,28. Τό βιβλίο αὐτό τῆς Π. Διαθήκης, ὅπου ἁπαντᾶ ἡ ἔκφραση «ἐξ οὐκ ὄντων», γράφτηκε ἀπό ἑλληνιστή Ἰουδαῖο. Ἑπομένως ὑπάρχει μιά προσαρμογή στόν ἑλληνικό τρόπο τοῦ σκέπτεσθαι, ὁ ὁποῖος στηρίζεται σέ ἔννοιες. Ἀπεναντίας ὁ ἰουδαϊκός τρόπος, πού εἶναι καί ὁ βιβλικός, στηρίζεται σέ εἰκόνες καί παραβολές.

122. *Ψαλμ.* 103, 28-30: «Ἀνοίξαντός σου τήν χεῖρα τά σύμπαντα πλησθήσονται χρηστότητος· ἀποστρέψαντος δέ σου τό πρόσωπον ταραχθήσονται. Ἀντανελεῖς τό πνεῦμα αὐτῶν καί ἐκλείψουσι καί εἰς τόν χοῦν αὐτῶν ἐπιστρέψουσιν. Ἐξαποστελεῖς τό πνεῦμα σου καί κτισθήσονται καί ἀνακαινιεῖς τό πρόσωπον τῆς γῆς». Καμιά φιλοσοφική ἤ καθαρῶς θεωρητική πραγματεία γιά τή δημιουργία τοῦ κόσμου ἀπό τό μηδέν δέν θά μποροῦσε νά δώσει τή θεολογική τούτη ἀλήθεια τόσο ἔντονα καί παραστατικά. Αὐτή ἀκριβῶς εἶναι ἡ σχέση ὄντος καί μή ὄντος, καί περιγράφεται εἰκονικά καί παραβολικά, ὄχι ἀφηρημένα καί θεωρητικά.

καί θεωρητικῆς σύλληψης τῆς δημιουργίας καί τοῦ μηδενός. Ὑπάρχει μιά ζωντανή σχέση, ὅπως περιγράφεται στή ζωή τῆς κοινότητας ἑνός λαοῦ. Ὁ Θεός μέ τήν παρουσία του οὐσιώνει τά πάντα, τά ζωογονεῖ καί τά καταξιώνει. Δημιουργία, ἀνακαίνιση, προκοπή καί ἀπολύτρωση ἐξαρτιοῦνται κατ' ἀποκλειστικότητα ἀπό τήν κυριαρχία τοῦ Ζῶντος Θεοῦ. Αὐτός εἶναι πού καλεῖ «τά μή ὄντα ὡς ὄντα»[123].

Ἡ ζωντανή τούτη σχέση μεταξύ ὄντος καί μή ὄντος δέν παρουσιάζει μόνο τήν παραπάνω ἐξάρτηση τῆς κτίσης ἀπό τόν Θεό, ἀλλά συνάμα ἀφήνει νά νοηθεῖ ὅτι ἡ κτίση εἶναι ριζικά ἀνόμοια σέ σχέση μέ τή θεία οὐσία. Δέν μπορεῖ κανείς νά διανοηθεῖ καμιά ἐξίσωση δημιουργοῦ καί δημιουργήματος ὡς πρός τή φύση. Τοῦτο εἶναι αὐτονόητο ἀπό τό γεγονός αὐτῆς τῆς ἀπόλυτης ἐξάρτησης τῆς κτίσης ἀπό τή ζωοποιό θεία ἐνέργεια. Ἔτσι ἡ θεολογία, στηριγμένη ἀπολύτως στίς βιβλικές διηγήσεις, μπόρεσε νά ἐκφράσει τό ἴδιο πνεῦμα μέ ὁρολογία φιλοσοφική καί ἐπιστημονική. Ἐπειδή ὅμως εἶχε τίς ρίζες της σέ τοῦτο τόν ἐμπειρικό καί βιβλικό κόσμο ποτέ δέν μεταβλήθηκε σέ μιά καθαρή καί ἀφηρημένη διδασκαλία ἤ ἕνα σύστημα φιλοσοφικῆς ἐννοιοκρατίας. Τό ἐνδιαφέρον τῆς θεολογίας εἶναι πάντοτε γιά τά πράγματα καί τά γεγονότα.

Δημιουργία ἐκ τοῦ μή ὄντος λοιπόν, κατά κύριο λόγο, σημαίνει τήν προέλευση τῆς κτιστῆς πραγματικότητας ὄχι ἀπό τή θεία οὐσία, ἀλλά διαμέσου τῆς ἄκτιστης θείας ἐνέργειας. Μέ ἄλλα λόγια ἡ βουλητική ἐνέργεια πραγματώνει μιά ἑτερούσια πραγματικότητα σέ σχέση μέ τόν

123. *Ρωμ.* 4,17. Ἡ μικρή ἀλλά τόσο χαρακτηριστική τούτη ἔκφραση εἶναι ἡ πεμπτουσία τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἀποστόλου Παύλου γιά τή δημιουργία καί τήν ἀπολύτρωση. Αὐτές οἱ δυό ἔννοιες ἔχουν στενότατη σχέση: εἶναι ἡ ἐξάρτηση τοῦ μή ὄντος ἀπό τό αὐθύπαρκτο ὄν.

Θεό. Ἑπομένως ἡ λογική δυσκολία δέν βρίσκεται στό πῶς ἀπό τό «τίποτα» παράγεται κάτι – τέτοιο λογικό πρόβλημα φαίνεται καθαρά καί ξάστερα ὅτι δέν ὑφίσταται – ἀλλά στό ὅτι τό ὄν, πού εἶναι ὁ αὐθύπαρκτος τριαδικός Θεός, μπορεῖ νά παραγάγει κάτι ὄχι ἀπό τήν οὐσία του, ἐνῶ ἡ ἐμπειρία μας ἀπό τήν κτιστή πραγματικότητα εἶναι πώς ὁτιδήποτε παράγει κάτι ἄλλο, τό παράγει μονάχα ἀπό τήν οὐσία του. Τοῦτο εἴτε λέγεται ὑλική εἴτε πνευματική πραγματικότητα, πάντοτε ὡς ἀποτέλεσμα μιᾶς ἄλλης αἰτίας εἶναι κατ' οὐσίαν τό ἴδιο μέ τήν αἰτία· ἕνας ἄνθρωπος ἀποκτᾶ ἀπογόνους ἀπό τή δική του οὐσία, ἕνα ὁποιοδήποτε ἀντικείμενο κατασκευάζεται ἀπό μιά συγκεκριμένη οὐσία, καί παίρνει τό ὄνομά του ἀπό αὐτή τήν οὐσία (γήινο, χάλκινο, σιδερένιο, ξύλινο καί ἄλλα), καί τέλος ὁποιοδήποτε πνευματικό δημιούργημα (ἀρχιτεκτονικό, μουσικό, ζωγραφικό καί ἄλλα) ἔχει τήν πνευματική σφραγίδα τοῦ δημιουργοῦ του, ἡ ὁποία βεβαίως δέν εἶναι κάτι διαφορετικό ἀπό τή φύση του. Ἑπομένως στή δημιουργία τοῦ κόσμου ἀπό τό μή ὄν κυριαρχεῖ μιά πέρα γιά πέρα ἄλλη «νομοτέλεια»· ὁ Θεός δημιουργεῖ μιά πραγματικότητα ἑτερούσια πρός τή δική του φύση, καί προικίζει κατά χάρη τούτη τήν πραγματικότητα νά μετέχει στίς ἐνέργειές του, μιά καί ὡς ἑτερούσια δέν μπορεῖ ἀπό τήν φύση της νά μετέχει στή θεία οὐσία[124]. Σ' αὐτό τό σημεῖο λοιπόν βρίσκεται καταρχήν ἡ ἔννοια τοῦ μυστηρίου καί τό λογικό σκάνδαλο.

124. *Β΄ Πέτρ.* 1,4: «... ἵνα διά τούτων γένησθε θείας κοινωνοί φύσεως». Ἐδῶ χρειάζεται προσοχή γιά νά μήν παραπλανηθεῖ κανείς ἀπό τόν ὅρο φύση· δέν μπορεῖ νά συγκριθεῖ μέ τή μεταγενέστερη θεολογία, ἀφοῦ δέν ἔχει τή σημασία τῶν τεχνικῶν ὅρων αὐτῆς τῆς θεολογίας. Ἄλλωστε ἡ περικοπή ἐδῶ κάνει λόγο γιά θεῖες δυνάμεις καί θεία δόξα.

Ἕνα ἄλλο σημεῖο πού δημιουργεῖ τήν ἀνάγκη μιᾶς θεολογικῆς ἀποσαφήνισης, καί ὄχι κατά βάση λογικῆς, εἶναι ἡ ἀπόσταση μεταξύ Θεοῦ καί κτίσης μέ τήν εὐρύτερη σημασία: αἰῶνες, πνεύματα, κόσμος, ἄνθρωπος. Τί εἴδους εἶναι τούτη ἡ ἀπόσταση; Ἄν τήν ποῦμε τοπική, τότε ἀπορρίπτουμε τή σχέση ὄντος καί μή ὄντος, ὅπου κατά παρουσία τοῦ Θεοῦ καί κατά μετοχή τῆς κτίσης στή θεία ἐνέργεια ὑπάρχει ἡ ἑνότητα Θεοῦ καί κτίσης. Μέ ἄλλα λόγια κατ' ἀνάγκη γιά τήν οὐσίωση τῶν ὄντων ὁ Θεός εἶναι διαρκῶς παρών στήν κτίση. Συνήθως υἱοθετοῦμε τή χρονική ἀπόσταση, λέγοντας πώς ἡ κτίση εἶναι κατ' ἀνάγκη μετά τόν Θεό (ὁ Ἄρειος ἰσχυριζόταν τό ἴδιο πράγμα καί γιά τό δεύτερο πρόσωπο τῆς Ἁγίας Τριάδας, τόν Λόγο), καί ὁ Θεός πρίν ἀπό τήν κτίση. Αὐτή ὅμως ἡ χρονική προτεραιότητα τοῦ Θεοῦ μᾶς δημιουργεῖ ὄχι μονάχα λογικά, μά καί θεολογικά προβλήματα. Καταλαβαίνει κανείς εὔκολα πώς τοῦτοι οἱ χρονικοί προσδιορισμοί μονάχα βοηθητική σημασία ἔχουν, γιατί ὁ χρόνος συνυφαίνεται μέ τήν ἴδια τή δημιουργία, καί ἔτσι κατ' ἀνάγκη εἰσάγουμε μιά χρονική διάσταση μεταξύ τοῦ ἄχρονου Θεοῦ καί τῆς ἀκόμα ἀνύπαρκτης χρονικῆς κτίσης. Μέ ἄλλα λόγια, δέν ὑπάρχει καμιά ἀντίρρηση πώς ἡ διαφορά Θεοῦ καί κτίσης εἶναι κατά τήν οὐσία: ἄκτιστος ὁ Θεός, κτιστή ἡ δημιουργία, καί ἄρα ἑτερούσια πρός τά ὁμοούσια πρόσωπα τῆς Ἁγίας Τριάδας. Τούτη εἶναι ἡ διαφορά λοιπόν καί καμιά ἄλλη· ἡ χρονική προτεραιότητα δέν λέει τίποτα ἀπολύτως, ἀλλά καί μέ τήν προτεραιότητα αὐτή θεολογικά καί λογικά σκοντάφτουμε στό γεγονός ὅτι συγκρίνουμε τό ἄχρονο μέ τό χρονικό· προτεραιότητα χρονική μπορεῖ νά ἐξακριβωθεῖ μονάχα μεταξύ κτιστῶν πραγμάτων, δηλαδή χρονικῶν. Μήπως, ἀφοῦ ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνός λέει ὅτι «πάντα ἀπέχει Θεοῦ, οὐ τόπῳ ἀλλά

φύσει»[125], δέν θά 'ταν διόλου ἀβάσιμο νά προσθέσουμε μέ τή σειρά μας πώς τά πάντα δέν ἀπέχουν ἀπό τόν Θεό «χρόνῳ » ἀλλά «φύσει»; Ἄλλωστε καί κατά τήν πατερική θεολογία τόπος καί χρόνος εἶναι πράγματα συνυφασμένα· ὁ χρόνος ὑπάρχει μονάχα μέ τόν τόπο. Τό «πρίν» καί τό «μετά» σίγουρα εἶναι βοηθητικές παραστάσεις τῆς διάνοιας, καί στήν προκειμένη περίπτωση ἀρκετά ἐπικίνδυνες. Στήν ἀΐδια Τριάδα κάνουμε λόγο βεβαίως γιά προτεραιότητα τοῦ Πατέρα, ὡς αἰτίας καί πηγῆς τῶν ἄλλων ὑποστάσεων, τοῦ Υἱοῦ καί τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ἀλλά τούτη ἡ προτεραιότητα δέν ἀνήκει στή χρονική μά στήν ἄκτιστη τάξη. Ἐξάλλου στήν οἰκονομική Τριάδα κατ' ἀνάγκη κάνουμε λόγο γιά προτεραιότητα, ἀλλά τούτη ἀφορᾶ τίς φάσεις καί τίς ἐξελίξεις τῆς κτιστῆς πραγματικότητας.

Στήν προκειμένη περίπτωση μπορεῖ, ὅπως πιστεύω, νά μᾶς βοηθήσει ὁ Ὠριγένης[126]. Κοντά στά ἄλλα ὁ

125. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἔκδοσις ἀκριβής τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 1,13 PG 94, 853C.

126. Οἱ ὠριγενιστικές ἔριδες, πού σημάδεψαν αἰῶνες καί παρέσυραν πρόσωπα καί ὁμάδες σ' ἕνα ἀνελέητο καί ἐμπαθή ἀνταγωνισμό, ὅπου τό μέρος τοῦ Ὠριγένη ἄμεσα ἤ ἔμμεσα πῆραν καί ἅγιοι πατέρες (ἡ περίπτωση τοῦ Ἰωάννη Χρυσοστόμου πού ἔδωσε ἄσυλο στούς Μακρούς ἀδελφούς, κυνηγημένους ἀπό τόν Θεόφιλο Ἀλεξανδρείας) δείχνουν καθαρά καί ξάστερα πώς ἡ ρωμαλέα θεολογική του σκέψη καί δύσπεπτη ἦταν καί συνάμα παρεξηγήσιμη. Κυρίως, ὅταν γιά προσωπικές συγκρούσεις, χρησιμοποιοῦσαν τόν προβολέα τῶν μεταγενέστερων θεολογικῶν καί τεχνικῶν ὅρων, ὁπότε ἡ ὠριγενιστική θεολογία ἔμενε ἔκθετη. Πάντως καί ἡ καταδίκη τοῦ Ὠριγένη ἀπό σύνοδο μέ τόν πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως Μηνά τό 543, καί ἀπό τήν Ε΄ οἰκουμενική σύνοδο τό 553, φαίνεται πώς ἔγινε καταρχήν γιά τήν κατασίγαση τῶν παθῶν, χώρια ἀπό τό γεγονός ὅτι στηρίχτηκε στό γνωστό αὐτοκρατορικό διάταγμα τοῦ Ἰουστιανιανοῦ πρός τόν πατριάρχη Μηνά τό 543. Βλ. Βασιλείου Θ. Σταυρίδου, *Αἱ ὠριγενισταί ἔριδες*, στή Θεολογία, τόμος 29, ἐν Ἀθήναις

Ὠριγένης ἐπικρίθηκε καί καταδικάστηκε, ἐπειδή ὑποστήριξε πώς ἡ δημιουργία συνυπάρχει μέ τό δημιουργό. Γιά νά εἶναι δηλαδή ὁ δημιουργός πάντοτε παντοδύναμος καί παντοκράτορας, κατ' ἀνάγκη καί τά δημιουργήματά του, ὅπου ἀσκεῖ τούτη τήν παντοδυναμία καί τήν παντοκρατορία, εἶναι διαρκῶς καί παντοτινά παρόντα ἀπέναντι στή θεϊκή ἐξουσία[127]. Ἡ ἄποψη ὅμως αὐτή θά ἦταν πλατωνική κατά κάποιο τρόπο καί αἱρετική, μόνο ἄν ὁ Ὠριγένης εἶχε ἀρνηθεῖ τή δημιουργία ἀπό τό μηδέν, δεχόμενος μιά δημιουργία ὡς μορφοποίηση τῆς ἀνείδεης ὕλης κατά τά πλατωνικά πρότυπα. Τέτοια ἄποψη ὅμως ὁ Ὠριγένης δέν ὑποστήριξε· δέχθηκε τή σωστή βιβλική γραμμή τῆς δημιουργίας τοῦ κόσμου. Ὅμως δέν καθόρισε τό πότε ἔγινε ἡ δημιουργία, γιατί δέν δέχθηκε καμιά χρονική προτεραιότητα τοῦ Θεοῦ, πράγμα πού κανένας θεολόγος ὡστόσο δέν μπορεῖ νά τό προσδιορίσει σέ ὁρισμένα πλαίσια. Τά βασικό ἀπό θεολογική ἄποψη εἶναι ἡ διαφορά καί ἡ διάκριση μεταξύ δημιουργοῦ καί δημιουργήματος, καί ὄχι φυσικά μεταξύ χρονικῶν ἀποστάσεων. Ὁ Ὠριγένης λοιπόν δέν φαίνεται νά ἀρνεῖται τή διαφορά κτιστοῦ καί ἀκτίστου. Ἑπομένως γίνεται ἡ διάκριση τῆς γέννησης τοῦ Λόγου ἀπό τή δημιουργία τοῦ κόσμου. Φρονῶ ὅτι ὁ G. Florovsky στό σημεῖο αὐτό μέ τή διαφορετική ἑρμηνεία, πού δίνει, ἀδικεῖ τόν Ὠριγένη, καί φυσικά, ὅπως εἶχε συμβεῖ στίς ὠριγενιστικές ἔριδες, χρησιμοποιεῖ τά κριτήρια τῆς θεολογίας μετά τόν Ὠριγένη,

1958, σελ. 364-65.

127. Ὠριγένους, *Περί ἀρχῶν*, 1,2,10 PG 11,139B-140A: «Πῶς δέ οὐκ ἄτοπον τό, μή ἔχοντά τι τῶν πρεπόντων αὐτῷ τόν Θεόν, εἰς τό ἔχειν ἐληλυθέναι: Ἐπεί δέ οὐκ ἔστιν ὅτι παντοκράτωρ οὐκ ἦν, ἀεί εἶναι δεῖ ταῦτα δι' ἃ παντοκράτωρ ἐστί· καί ἀεί ἦν ὑπ' αὐτοῦ κρατούμενα, ἄρχοντι αὐτῷ χρώμενα».

ὁπότε ἡ ἑρμηνεία του γίνεται ἐπισφαλής[128]. Ὁ Υἱός κατά τόν Ὠριγένη εἶναι εἰκόνα τοῦ Πατέρα, καί γεννιέται ὡς ὑπόσταση ἀπ' αὐτόν· ὅ,τι κάνει ὁ Πατέρας, τό κάνει καί ὁ Υἱός. Ἑπομένως καί ὁ Υἱός μετέχει στή δημιουργία τοῦ κόσμου, καί ἔτσι διακρίνεται ἀπ' αὐτήν. Τό ὅτι ὁ Ὠριγένης μιλάει γιά τή βούληση τοῦ Θεοῦ Πατέρα, ὡς γεννήτορα τοῦ Υἱοῦ καί δημιουργοῦ τοῦ κόσμου, τοῦτο ἐξάπαντος πρέπει νά κατανοηθεῖ μακριά ἀπό τήν πολύ μεταγενέστερή του ἀρειανική διδασκαλία. Ὁ Ὠριγένης σαφῶς διακρίνει τόν Υἱό, ὡς γέννημα, ἀπό τά δημιουργήματα· καί ἡ διάκριση αὐτή εἶναι διαφορετική ἀπό ὅ,τι ἔκανε στήν προκειμένη περίπτωση ὁ Ἄρειος. Ὅπως καί νά τό κάνουμε εἶναι παραπλανητική μιά ἑρμηνεία πού στηρίζεται σέ θεολογικά κριτήρια ὄχι σύγχρονα μέ τόν Ὠριγένη, ἀλλά σέ πολύ μεταγενέστερά του[129].

Πέρα ἀπό αὐτά ἡ προαιώνια συνύπαρξη Θεοῦ καί κτίσης κατά τόν Ὠριγένη ἐξάπαντος ἀποτέλεσε τήν ἀφετηριακή γραμμή γιά τούς μετέπειτα θεολόγους γιά νά ποῦν τό ἴδιο πράγμα ἀλλά μέ διαφορετικό τρόπο. Ὅλα τά κτιστά ὄντα συνυπάρχουν προαιώνια μέ τόν Θεό ὡς «δημιουργικοί λόγοι» ἤ «θελήματα» ἤ «παραδείγματα» στή θεία βούληση[130]. Οἱ προαιώνιοι αὐτοί λόγοι τῶν ὄντων

128. G. Florovsky, *The Concept of Creation in Saint Athanasius*, σελ. 50 κ.ἑ.

129. Ὠριγένους, Περί ἀρχῶν 1,2,6 PG 11,134C: «Quae imago etiam naturae ac substantiae Patris et Filii continet unitatem. Si enim omnia quae facit Pater, haec et Filius facit similiter, in eo quo omnia ita facit Filius sicut Pater, imago Patris in Filio deformatur, qui utique natus ex eo est velut quaedam voluntas ejus ex mente procedens. Et ideo ego arbitror quod sufficere debeat voluntas Patris ad subsistendum hoc quod vult Pater. Volens enim non alia via utitur, nisi quae consilio voluntatis profertur. Ita ergo et Filii subsistentia generatur ab eo».

130. Μ. Βασιλείου, *Κατ' Εὐνομίου* 1 PG 29,56D-557A: «Φυσική

πραγματώνονται μέ τήν ἄχρονη θεία ἐνέργεια σέ περαιτέρω στάδια τῆς κτίσης. Μέ ἄλλα λόγια ἡ δημιουργία εἶναι μιά συνεχής πορεία, ἐξελικτική καί τελειωτική. Ἐκεῖνο πού ἔχει σημασία ἀπό θεολογική ἄποψη εἶναι τούτη ἡ προοδευτική τελείωση τῶν πάντων, καθώς οἱ λόγοι πραγματώνονται ὡς ἐξελικτική πορεία τῆς κτίσης, καί ὄχι ὁποιαδήποτε χρονική ἀρχή καί ἀφετηρία. Ἄλλωστε ὁ χρόνος συνυφαίνεται μέ τά κτιστά ὄντα· δέν μπορεῖ ν' ἀποτελέσει ἰδιαίτερα μέτρο σύγκρισης, τῆς κτίσης μέ τόν Θεό. Μέ ἄλλα λόγια δέν ὑπάρχει κανένας χρόνος καθευατός πού θά μποροῦσε νά διαφοροποιήσει κατά τή φύση Θεό καί κτίση, ἀλλά ἡ διαφοροποίηση, καί μάλιστα ριζική, προέρχεται ἀπό τήν ἴδια τήν ἐξελικτική πορεία τῆς κτίσης, τήν ἑτερουσιότητά της καί τήν ἴδια τή χρονικότητά της ὡς ἰδιότητα τοῦ κτιστοῦ εἶναι[131], καί ὄχι ὡς

μέν, ὡς ἡ τῶν κτισμάτων κατά τούς δημιουργικούς λόγους διαταχθεῖσα». Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, *Περί θείων ὀνομάτων* 5,8 PG 3, 824C: «Πολλῷ γε μᾶλλον ἐπί τῆς καί αὐτοῦ καί πάντων αἰτίας, προϋφεστάναι τά πάντα τῶν ὄντων παραδείγματα, κατά μίαν ὑπερούσιον ἕνωσιν συγχωρητέον· ἐπεί καί οὐσίας παράγει κατά τήν ἀπό οὐσίας ἔκβασιν. Παραδείγματα δέ φαμεν εἶναι τούς ἐν τῷ Θεῷ τῶν ὄντων οὐσιοποιούς καί ἐνιαίως προϋφεστῶτας λόγους, οὕς ἡ θεολογία προορισμούς καλεῖ, καί θεῖα καί ἀγαθά θελήματα, τῶν ὄντων ἀφοριστικά καί ποιητικά καθ' οὕς ὁ ὑπερούσιος τά ὄντα πάντα καί προώρισε καί παρήγαγεν». Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Περί διαφόρων ἀπορίων* 90, 293D-296A: «Οἱ τῶν ὄντων λόγοι προκαταρτισθέντες τῶν αἰώνων Θεῷ, καθώς οἶδεν αὐτός, ἀόρατοι ὄντες· οὕς καί ἀγαθά θελήματα καλεῖς τοῖς θείοις ἔθος ἐστίν ἀνδράσιν». *Περί διαφόρων ἀπορίων* PG 91, 1080A: «Τούς γάρ λόγους τῶν γεγονότων ἔχων πρό τῶν αἰώνων ὑφεστῶτας βουλήσει ἀγαθῇ κατ' αὐτούς τήν τε ὁρατήν καί ἀόρατον ἐκ τοῦ μή ὄντος ὑπεστήσατο κτίσιν».

131. Μ. Βασιλείου, *Εἰς τήν Ἑξαήμερον* PG 29,13B: «Συμφυής ἄρα τῷ κόσμῳ καί τοῖς ἐν αὐτῷ ζώοις τε καί φυτοῖς ἡ τοῦ χρόνου διέξοδος ὑπέστη, ἐπειγομένη ἀεί καί παραρρέουσα καί μηδαμοῦ παυομένη τοῦ δρόμου. Ἤ οὐχί τοιοῦτος ὁ χρόνος, οὗ τό μέν παρελθόν ἠφανίσθη, τό

ἀνεξάρτητη διάσταση ὅπου προηγεῖται ὁ Θεός καί ἀκολουθεῖ ἡ κτίση. Ὁ χρόνος «συμπαρεκτείνεται» μέ τήν κτιστή πραγματικότητα, καί φυσικά δέν ἐννοεῖται ἀνεξάρτητος. Ὑπό τό παραπάνω πρίσμα ἀτυχής εἶναι ἐξάπαντος ἡ ἔκφραση τῶν σχολαστικῶν ἐγχειριδίων τῆς **Δογματικῆς** «ἐν χρόνῳ». Ὁ κόσμος γίνεται μέ τό χρόνο μαζί, καί ὄχι μέσα στό χρόνο, ὅπως χαρακτηριστικά παρατηρεῖ ὁ Αὐγουστίνος[132]. Γι' αὐτό ἀκριβῶς, ὅπως τονίστηκε κιόλας, ὁ χρόνος, ὡς διάσταση, προτεραιότητα καί ἀπόσταση, μέ κανένα τρόπο δέν μπορεῖ ν' ἀποτελέσει κριτήριο γιά τή σύγκριση καί τή διαφοροποίηση κατά τή φύση μεταξύ Θεοῦ καί κτίσης. Ἡ ἴδια ἡ χρονικότητα εἶναι χαρακτηριστικό τῆς κτιστότητας, καί ὀντολογικά συγκρινόμενη μέ τόν Θεό, διαφοροποιεῖται ριζικά ὡς ἑτερούσια πρός αὐτόν. Θεός καί κτίση διαφέρουν καί διακρίνονται ριζικά κατά τή φύση, καί ὄχι κατά μιά χρονική ἀπόσταση ὡς μιά εὐθεία γραμμική διάσταση.

8. Δημιουργία καί θαῦμα

Τό θαῦμα ἔξω ἀπό τό χῶρο τῆς χριστιανικῆς ἀποκάλυψης καταρχήν θεωρήθηκε πάντοτε ὡς ἕνα συμβάν πού

δέ μέλλον οὔπω πάρεστι, τό δέ παρόν πρίν γνωσθῆναι διαδιδράσκει τήν αἴσθησιν; Τοιαύτη δέ τις καί τῶν γινομένων ἡ φύσις ἥ αὐξανομένη πάντως ἥ φθίνουσα, τό ἱδρυμένον καί στάσιμον οὐκ ἐπίδηλον ἔχουσα». Παρόμοιες ἀπόψεις ἔχει καί ὁ Αὐγουστίνος στό 11° βιλίο τῶν *Ἐξομολογήσεων*. Δέν ἀποκλείεται νά εἶχε διαβάσει σέ μετάφραση τήν *Ἑξαήμερο* τοῦ Μ. Βασιλείου. Ὡστόσο ἐδῶ προξενεῖ ἐντύπωση ὁ συνδυασμός, πού κάνει ὁ Μ. Βασίλειος, τοῦ κοσμικοῦ μέ τόν ὑπαρξιακό χρόνο. Βλ. καί *Κατ' Εὐνομίου* 1 PG 29,560B: «Χρόνος δέ ἐστι τό συμπαρεκτεινόμενον τῇ συστάσει τοῦ κόσμου διάστημα».

132. Αὐγουστίνου, *De civitate Dei* 11, 6 PL 41,322: «Procul dubio non est mundus factus in tempore, sed cum tempore».

συγκρούεται ἤ εἶναι ἀσυμβίβαστο μέ τή φυσική νομοτέλεια. Ὅλη αὐτή ἡ προβληματική τῆς σύγκρουσης φυσικῶν νόμων καί θαύματος ἐκκολάφθηκε ἐπί πολύ στούς κόλπους τῆς σχολαστικῆς θεολογίας. Γι' αὐτό ἡ δυτική θεολογία καί ἡ διανόηση δοκιμάστηκαν σκληρά μετά τό γκρέμισμα τοῦ ἀριστοτελικοῦ δογματισμοῦ, ὅταν οἱ ἐπιστῆμες, χειραφετημένες γιά καλά ἀπό τή δογματική κηδεμονία τοῦ Μεσαίωνα καί λευτερωμένες στό δρόμο πού ἄνοιξαν οἱ δυό Βάκωνες, εἶχαν τήν ἄνεση καί συνάμα τήν κυριαρχική δύναμη νά ἐπιβάλλουν τή μέθοδο τῆς δικῆς τους ἔρευνας σέ κάθε τομέα τοῦ ἐπιστητοῦ. Τότε ἡ θεολογία ἔπρεπε ὑποχρεωτικά καί ἐπιστημονικά νά λύσει τό πρόβλημα τοῦτο τῆς σύγκρουσης φυσικῶν νόμων καί θαύματος. Κοντά στά ἄλλα δημιουργήθηκε ἡ νεότερη χριστιανική ἀπολογητική, στούς κόλπους τοῦ Προτεσταντισμοῦ καί τοῦ Ρωμαιοκαθολικισμοῦ, πού στήν προκειμένη περίπτωση ἐπωμιζόταν τό βαρύ ἔργο τοῦ συμβιβασμοῦ φυσικῆς νομοτέλειας καί θαύματος. Σχολαστικισμός καί νεότερα ἐπιστημονικά καί πολιτιστικά δεδομένα ἀνάγκασαν τούς δυτικούς θεολόγους νά δημιουργήσουν τό «θαῦμα» τῆς ἀπολογητικῆς. Σοβαρά καί φθοροποιά ἀπηχήματα δοκίμασε μέ κακέκτυπες ἀπομιμήσεις καί ἡ ὀρθόδοξη θεολογία. Ὁ καημός καί τῶν περισσότερων ὀρθόδοξων ἀπολογητῶν ἦταν ἡ ἁρμονία ἐπιστήμης καί θρησκείας, μακριά ἀπό τήν πατερική γραμμή τῆς διπλῆς θεολογικῆς μεθοδολογίας[133].

Ὅλη ἡ ἀγωνία τῆς δυτικῆς θεολογίας καί διανόησης φάνηκε στή νεότερη προτεσταντική θεολογία, ἡ ὁποία, μολονότι λευτερωμένη ἀπό τό σχολαστικισμό, δέν ἦταν διόλου ἐφικτό νά ξεφύγει ἀπό τή διάσταση ἐπιστήμης

133. Βλ. τή σχετική ἑνότητα στόν πρῶτο τόμο τῆς παρούσας Δογματικῆς καί Συμβολικῆς Θεολογίας.

καί χριστιανικῆς διδασκαλίας, πού δημιουργήθηκε μετά τήν Ἀναγέννηση. Μιά προσπάθεια γιά τό ξεπέρασμα αὐτοῦ τοῦ ἀδιεξόδου εἶναι ἡ πράγματι ρωμαλέα θεολογία τοῦ R. Bultmann, ἡ ὁποία ὡστόσο δέν μπορεῖ νά ἀρνηθεῖ – καί τοῦτο εἶναι φυσικό καί αὐτονόητο – τά δυτικά σχήματα. Σέ μιά εἰδική μελέτη γιά τό θαῦμα ὁ Γερμανός θεολόγος ξεπερνάει ἀρκετές δυσκολίες. Εἶναι ἀναγκασμένος νά κάνει διάκριση ἀνάμεσα στό θαῦμα (Wunder) καί στό «θαυμαστό γεγονός» (Mirakel). Τό πρῶτο δέν εἶναι ἀντικειμενικό καί φυσικό γεγονός (Faktum), ἀλλά πράξη τοῦ ἀόρατου καί «κεκρυμμένου» Θεοῦ. Μόνο ἄν ὁ Θεός ἦταν μιά φυσική δύναμη (ὅπως ὁ ἠλεκτρισμός), τότε θά μποροῦσε κανείς νά κάνει λόγο γιά θαυμαστά γεγονότα, καί φυσικά ὄχι γιά θαύματα. Καταλαβαίνει κανείς ὅτι τό θαῦμα, ὡς πράξη ἤ ὡς ἐνέργεια τοῦ ἀληθινοῦ Θεοῦ, ἔρχεται σέ σχέση μέ τήν ὕπαρξη τοῦ ἀνθρώπου, κατευθείαν καί διαμέσου τῆς πίστης, καί ὄχι διαμέσου φυσικῶν καί ἱστορικῶν γεγονότων[134]. Ἡ θεολογία αὐτή τοῦ Bultmann ὑπενθυμίζει κραυγαλέα τό ἀδιέξοδο τῆς σχολαστικῆς μεθόδου, καί συνάμα ξεπερνάει τό πρόβλημα τῆς σύγκρουσης φυσικῆς νομοτέλειας καί θαύματος.

Ὡστόσο οἱ δογματικοί θεολόγοι, ἀκόμα καί τῆς ἐποχῆς τοῦ Bultmann, δέν ἦταν τόσο εὔκολο νά κάνουν τίς παραπάνω διακρίσεις. Φυσικά καί τά δικά μας σχολαστικά ἐγχειρίδια τοῦ 19ου καί τοῦ 20ου αἰώνα εὐθυγραμίζονται μέ τή σχολαστική γραμμή, ἀλλά προσαρμόζονται πρός τήν ὀρθόδοξη διδασκαλία πότε μέ λίγη καί πότε μέ σχετική ἐπιτυχία. Ὁ Χρῆστος Ἀνδροῦτσος, λόγου χάρη, μολονότι εὐθύς ἐξαρχῆς δέχεται κατά σχολαστικό τρόπο πώς τά θαύματα εἶναι ἔκτακτες ἐπεμβάσεις τοῦ Θεοῦ,

134. R. Bultmann, *Zur Frage des Wunders*, στό *Glauben und Verstehen*, τόμ. Α΄, Tübingen ²1954, σελ. 214-228.

ἀντικείμενες πρός τήν τάξη ὅλης τῆς δημιουργίας (Praeter ordinem totius maturae creatae), τελικά ἀποφαίνεται ὅτι ὁ Θεός ἐπεμβαίνει δίχως νά συγκρούεται πρός τούς φυσικούς νόμους, ἐλεύθερα καί δημιουργικά, συμπληρώνοντας ἔτσι τό σχέδιο τῆς θείας οἰκονομίας. Ἄλλοι πάλι ξένοι δογματολόγοι, περισσότερο ἐγκλωβισμένοι σέ σχολαστικά πρότυπα, κάνουν λόγο γιά κάποια «σπέρματα», πού εἶχε θέσει κατά τή δημιουργία ὁ Θεός, ὁπότε στά θαύματα ἐπεμβαίνει καί ἁπλῶς ἀναπτύσσει αὐτά τά σπέρματα[135].

Πῶς ὅμως βλέπει καί ἑρμηνεύει τά θαύματα ἡ ὀρθόδοξη θεολογία; Πρῶτα πρῶτα εἶναι ἀπαραίτητο νά ὑπενθυμίσει κανείς πώς ἡ θεολογία ποτέ δέν ἐξέτασε τό θαῦμα ὡς ἕνα ἀπομονωμένο καί καθεαυτό πρόβλημα, καί μάλιστα σέ σχέση μέ τή φυσική νομοτέλεια. Τέτοια ἔρευνα σέ μιά ἐπιμέρους ἀπομονωμένη περιοχή πουθενά δέν μπορεῖ κανείς νά ἐντοπίσει. Τό θαῦμα αὐτονόητα ἐντάσσεται στήν ὅλη πορεία τῆς ἱστορίας τῆς θείας οἰκονομίας, καί ποτέ δέν θεωρεῖται σάν κάτι τό ξεχωριστό· πολλές φορές οὔτε κάν φαίνεται ἡ ἰδιαιτερότητά του μέσα στήν ἱστορία καί στή ζωή τῆς κοινότητας. Ἡ ἴδια ἡ ἱστορία καί ἡ ζωή εἶναι θαῦμα. Γι' αὐτό ἡ βιβλική ἱστορία δέν ξεχωρίζει διόλου τά κοινά ἀπό τά θαυμαστά γεγονότα. Ὅταν ἕνας ἱερός συγγραφέας διηγεῖται ἕνα θαῦμα, τό ἐκθέτει σάν ἕνα ἱστορικό γεγονός δίχως διόλου νά ἐνοχλεῖται γι' αὐτό ἤ δίχως καμιά προσπάθεια γιά νά πείσει τόν ἀναγνώστη. Ὁλόκληρη ἡ βιβλική ἱστορία παρουσιάζει μιά τέτοια ὀργανική ἑνότητα κοινῶν ἱστορικῶν γεγονότων καί θαυμάτων καί πάντοτε τό θαῦμα ἐξυπηρετεῖ ὁλόκληρη τήν κοινότητα, κι ὅταν ἀκόμα πρόκειται γιά ἕνα μεμονωμένο

135. Χρήστου Ἀνδρούτσου, Δογματική τῆς Ὀρθοδόξου Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας, σελ. 119-120. Βλ. Ζήκου Δ. Ρώση, *Σύστημα Δογματικῆς τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, ἐν Ἀθήναις 1903, σελ. 354-55.

ἄνθρωπο. Στήν τελευταία περίπτωση ἕνα τέτοιο θαῦμα συντελεῖ στή φανέρωση τῆς θείας δόξας ἤ σέ ὁποιαδήποτε διδασκαλία πού ἀφορᾶ τήν ἱστορία τῆς θείας οἰκονομίας. Ὁ Χριστός λόγου χάρη σέ πολλές περιπτώσεις δέν δίδασκε μόνο μέ παραβολές ἀλλά καί μέ θαύματα. Ὁ ἄμεσος στόχος σ' αὐτά τά θαύματα δέν ἦταν νά προκληθοῦν ὁ «θαυμασμός» καί ἡ «κατάπληξη», ἀλλά νά φανερωθεῖ ἡ δόξα καί διαμέσου αὐτῆς νά στεριωθεῖ ἡ πίστη[136]. Ἄλλωστε στόν βιβλικό χῶρο θαύματα δέν θεωροῦνται τά συμβάντα πού ξεπερνοῦν τίς συνηθισμένες φυσικές καί ἱστορικές δυνατότητες, προκαλώντας τό θαυμασμό καί τήν κατάπληξη· τέτοια θαύματα κάνουν καί οἱ πονηρές δυνάμεις καί ἡ Ἁγία Γραφή δέν ἀρνεῖται τοῦτο τό πράγμα[137]. Τά θαύματα, ὡς γεγονότα τῆς ἱστορίας τῆς θείας οἰκονομίας, φανερώνουν τή θεία δόξα στόν κόσμο, τόν μεταμορφώνουν, τόν ὁδηγοῦν καί τόν διδάσκουν. Γι' αὐτό ἡ διδασκαλία καί ἡ δράση τοῦ Χριστοῦ κινοῦνται πάνω σ' αὐτή τή γραμμή τῆς ἱστορικῆς πορείας. Τό θαῦμα (ὡς κατάπληξη) ποτέ δέν ὁδηγεῖ στήν πίστη, ἀλλά ἡ πίστη στό θαῦμα ἤ ἡ δόξα διαμέσου τοῦ θαύματος στήν πίστη. Ὅσες φορές ὁ Χριστός προκλήθηκε γιά νά κάνει θαῦμα, μόνο καί μόνο γιά νά πειστοῦν οἱ ἄνθρωποι, ἀρνήθηκε κατηγορηματικά[138]. Τό θαῦμα λοιπόν στόν βιβλικό κόσμο

136. *Ἰω.* 2,11: «Ταύτην ἐποίησεν ἀρχήν τῶν σημείων ὁ Ἰησοῦς ἐν Κανά τῆς Γαλιλαίας καί ἐφανέρωσεν τήν δόξαν αὐτοῦ, καί ἐπίστευσαν εἰς αὐτόν οἱ μαθηταί αὐτοῦ» *Ἰω.* 9,2-3: «... τίς ἥμαρτεν, οὗτος ἤ οἱ γονεῖς αὐτοῦ, ἵνα τυφλός γεννηθῇ; ἀπεκρίθη Ἰησοῦς· οὔτε οὗτος ἥμαρτεν οὔτε οἱ γονεῖς αὐτοῦ, ἀλλ' ἵνα φανερωθῇ τά ἔργα τοῦ Θεοῦ ἐν αὐτῷ».

137. *Πραξ.* 16,11-18.

138. Ματθ. 4,1-11· 13, 58: «Καί οὐκ ἐποίησεν ἐκεῖ δυνάμεις πολλάς διά τήν ἀπιστίαν αὐτῶν». *Λουκ.* 23,35. Βλ. Νικολάου Ματσούκα, *Ἡ θέσις τοῦ θαύματος ἐν τῷ φυσικῷ κόσμῳ καί τό νόημα αὐτοῦ ἐν τῇ Καινῇ Διαθήκῃ* (Ἀνάτυπον ἐκ τοῦ περιοδικοῦ Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς), Θεσσαλονίκη 1963, σελ. 3-13.

εἶναι ἀπαλλαγμένο ἀπό κάθε ἀτομοκρατικό καί ἐγωϊστικό χαρακτήρα· ἀνήκει στήν ὅλη ἱστορία καί στίς τύχες τῆς κοινότητας ἀπό τή μιά μεριά, καί διόλου δέν προσβάλλει τή φυσική καί τήν ἱστορική τάξη ἀπό τήν ἄλλη. Ὁ φυσικός καί ὁ μεταφυσικός κόσμος εἶναι δυό πράγματα ἑνοποιημένα. Ὁ βιβλικός αὐτός χαρακτήρας τοῦ θαύματος εἶναι συνάμα καί ἐκκλησιαστικός· ὡστόσο μέσα στήν μακραίωνη πορεία τῆς ἱστορίας παρουσίαζονται καί ὁρισμένες προεκτάσεις τῶν συνεπειῶν τοῦ θαύματος, πού κυρίως εἶναι ἡ φανέρωση τῆς θείας δόξας. Αὐτή ἡ φανέρωση συντελεῖ ὄχι στήν κατάργηση ἤ τήν ἄρση τῶν φυσικῶν νόμων (τέτοιο πράγμα δέν τό διανοεῖται κανένας συγγραφέας τῶν συναξαρίων λόγου χάρη), ἀλλά στόν τονισμό τῆς ἀποσπασματικότητας, τῆς τυχαιότητας καί τῆς ἀταξίας τοῦ κόσμου, τῶν φαινομένων· ἔτσι εἰσβάλλει μέ κυριαρχική φανέρωση ἡ θεία δόξα· πρός στιγμήν φαίνεται ἡ ἀνατροπή κάθε φυσικῆς καί ἱστορικῆς τάξης, μόνο καί μόνο γιά νά γίνει ἡ ἔνταξη αὐτῆς τῆς τάξης στή σωτήρια καί μεταμορφωτική θεία δόξα[139].

139. Στά συναξάρια πολλές φορές τά θαύματα δέν παρουσιάζονται μέ τή λιτή διήγηση τῶν βιβλικῶν κειμένων. Μία συρροή θαυμαστῶν γεγονότων ὁδηγεῖ στήν κορύφωση μιᾶς ἱστορίας, ὅπου τελικά φανερώνεται ἡ θεία δόξα γιά νά σώσει τόν κόσμο καί τήν τάξη του. Ὑπάρχουν ἀκόμα καί θαυμαστά πειστήρια, ὅπως λόγου χάρη οἱ σάλπιγγες πού γκρέμισαν τά τείχη τῆς Ἱεριχοῦς καί ἡ ράβδος τοῦ Μωυσῆ: τίς σάλπιγγες τίς μετέφερε στήν Ἁγία Σοφία ὁ Ἰουστινιανός καί τή θαυματουργική ράβδο ὁ Μ. Κωνσταντίνος τήν τοποθέτησε σέ νεόκτιστο ναό στήν Πόλη πρός τιμή τῆς Θεοτόκου. Βλ. Ἁγίου Νικοδήμου Ἁγιορείτου, *Συναξαριστής τῶν δώδεκα μηνῶν τοῦ ἐνιαυτοῦ*, τόμος Α΄, Θεσσαλονίκη [5]1981, σελ. 53,79. Βλ. ἐπίσης στή σελ. 56-58 τήν ἱστορία τοῦ Ἁγίου Μάμαντος (ἡ μνήμη του στίς 2 Σεπτεμβρίου). Βλ. καί στόν τόμο Δ΄, Θεσσαλονίκη 1982, σελ. 288-291, τήν ἱστορία τῶν ἁγίων Ἰάσωνος καί Σωσιπάτρου, (ἡ μνήμη τους στίς 29 Ἀπριλίου). Βλ. *Εὐεργετινός*, τόμος Β΄, Ἀθῆναι 1958, σελ. 86 κ.ἑ., 207 κ.ἑ., 398 κ.ἑ. Τόμος Γ΄, Ἀθῆναι 1976, 193 κ.ἑ.

Ἡ παραπάνω βιβλική, πού εἶναι συνάμα καί συνολικά ἐκκλησιαστική, εἰκόνα καί διδασκαλία γιά τό θαῦμα ἑρμηνεύεται μέ τόν ἴδιο τρόπο ἀπό τήν ὀρθόδοξη θεολογία. Τοῦτο συμβαίνει, γιατί ἡ θεολογία πάντοτε βρίσκεται στό δικό της ἀμετακίνητο θεμέλιο πού εἶναι ἡ σχέση ὄντος καί μή ὄντος, ἀκτίστου καί κτιστοῦ, δημιουργοῦ καί δημιουργήματος, οὐσίας καί ἐνεργειῶν. Σύμφωνα μέ τή σχέση αὐτή, ὅπως ἀκριβῶς ἀναπτύχθηκε στίς προηγούμενες ἑνότητες ὁ Θεός ἔρχεται σέ ἄμεση σχέση μέ τόν κόσμο διαμέσου τῶν ἄκτιστων ἐνεργειῶν· μέ τόν ἴδιο τρόπο ἔγινε ἡ δημιουργία καί μέ τόν ἴδιο πάλι τρόπο αὐτό τό μή ὄν ἐξελίσεται καί τελειώνεται. Ἑπομένως κάθε θαῦμα, ἐνῶ φαίνεται στή δική μας πεπερασμένη καί ἀποσπασματική προοπτική σάν ἕνα «ὑπερφυσικό» ἔκτακτο γεγονός (καί μάλιστα συγκρουόμενο πρός τή φυσική καί ἱστορική νομοτέλεια), ἀποτελεῖ μιά ἔκφανση τῆς ὅλης πορείας ἀπό τήν ἀρχή τῆς δημιουργίας ὡς τήν τελική της τελείωση. Καί εἶναι αὐτονόητο, σύμφωνα μέ τή θεολογική θεώρηση πού ἔγινε, πώς ἡ ἄκτιστη ἐνέργεια, δημιουργική καί τελειωτική τῶν πάντων, δέν μπορεῖ νά συγκρουστεῖ πρός τήν κτιστή πραγματικότητα. Κανένας φυσικός νόμος δέν αἴρεται, ὅταν γίνεται ἕνα θαῦμα, γιατί ἡ δράση τῆς τελειωτικῆς ἐνέργειας εἶναι ἄκτιστη, ἐνῶ οἱ νόμοι εἶναι κτιστοί, καί ἐπιπλέον ὅλη ἡ κτιστή πραγματικότητα, ὡς ἕνα ἐνεργειακό πλέγμα, συνδεδεμένη μέ τό ἐνεργειακό οἰκοδόμημα τῶν ἄκτιστων ἐνεργειῶν, πορεύεται σέ μιά ἐξέλιξη καί τελείωση. Τό θαῦμα εἶναι μιά πτυχή αὐτῆς τῆς πορείας. Τά δικά μας μάτια τό βλέπουν σάν μιά ἐξαίρεση στή γενική νομοτέλεια, ἤ σάν ἕνα παράξενο γεγονός, μιά καί δέν πιάνουν καί δέν ἀδράχνουν στό σύνολο τήν ἐξελισσόμενη τούτη πραγματικότητα, πάντοτε βεβαίως στή σχέση ὄντος καί μή ὄντος, δηλαδή κατά μετοχή στό ὄν, καί ὄχι αὐτόνομα καί αὐτοδύναμα.

Ἡ σχολαστική θεολογία, μακριά ἀπό τοῦτο τό ἐξελικτικό καί δυναμικό σχῆμα καί δίχως τή διάκριση οὐσίας καί ἐνέργειας, δέχεται τήν ἐπικοινωνία Θεοῦ καί κόσμου μέ κτιστά μέσα. Καταλαβαίνει κανείς εὔκολα πώς τό κτιστό συγκρούεται μέ τό κτιστό. Ἐξοῦ καί ὁ πονοκέφαλος νά συμβιβάσουν οἱ σχολαστικοί, παλαιότεροι καί νεότεροι, φυσική νομοτέλεια καί θαῦμα. Ὑπενθυμίζω ἐδῶ τήν προσπάθεια πού ἔκανε ὁ Bultmann, συντρίβοντας βεβαίως τίς σχολαστικές προϋποθέσεις μέ τόν δικό του τρόπο. Ὁ Θεός, λέει ὁ Bultmann, μή ὄντας φυσικό ἀντικείμενο καί δρώντας μ' ἕναν ἄλλο τρόπο, ἐπενεργεῖ τό θαῦμα, τό ὁποῖο δέν μετριέται μέ φυσικά καί ἱστορικά μεγέθη. Τί ἄλλο ἔκανε ὁ Γερμανός θεολόγος παρά τόν παραμερισμό τῶν σχολαστικῶν προϋποθέσεων; Ὡστόσο ἀφήνει ξεκρέμαστη τή σχέση Θεοῦ καί κόσμου, αἰωνιότητας καί ἱστορίας. Ἡ ἱστορία φαίνεται σάν κάτι ἄλλο καί ἡ ἀνθρώπινη ὕπαρξη ἰδιαίτερος χῶρος, ὅπου δρᾶ ὁ Θεός διαμέσου τῆς πίστης. Ἀλλά αὐτά τά μετέωρα πράγματα πρέπει νά διευθετηθοῦν. Πέρα ἀπό αὐτά ἡ ἱστορία (καί φυσικά ὁ συνολικός ἄνθρωπος), ὡς κτιστή πραγματικότητα, δέν εἶναι κάτι ἄλλο ἀπό τήν αἰωνιότητα, ἀπό τήν ἴδια τή θεϊκή δόξα, ἀλλά ἕνα «κομμάτι» αὐτῆς τῆς θεϊκῆς πραγματικότητας, δηλαδή μιά μετοχή ἤ ἕνας κατά χάρη μέτοχος σ' αὐτήν. Καί τά ἀντικειμενικά φυσικά καί ἱστορικά γεγονότα οὐσιώνονται καί κινοῦνται κατά μετοχή στίς ἄκτιστες θεῖες ἐνέργειες.

Μέ βάση τίς παραπάνω προϋποθέσεις καί μέ τήν ἑρμηνεία τοῦ θαύματος κατανοεῖ ἡ ὀρθόδοξη θεολογία τή θεία πρόνοια. Στήν ἴδια προοπτική ἡ πρόνοια δέν εἶναι τίποτα ἄλλο παρά ἡ διαρκής οὐσίωση καί προαγωγή τῆς κτίσης στήν τελειωτική της πορεία. Κάθε ἀτομική πεποίθηση πώς ὁ Θεός εἶναι προστάτης, χορηγός ἀγαθῶν καί χαρισμάτων εἶναι ἀπολύτως σωστή, μόνο ἄν ἐντάσσεται

στό συνολικό σχέδιο τῆς ἱστορίας τῆς θείας οἰκονομίας. Ἡ ἀτομική πρόοδος καί τά ἀτομικά ἀγαθά ἀνήκουν στήν κοινότητα καί στό συνολικό σχέδιο. Κάθε ἄλλη παραμορφωμένη καί ἐγωκεντρική ἀντίληψη ἐξάπαντος ἀποτελεῖ τήν πιό σοβαρή παρερμηνεία καί ἐκτροπή ἀπό τήν ἀλήθεια τῆς ἀποκάλυψης γιά τόν κόσμο καί τή ζωή. Ἡ παρερμηνεία αὐτή γιά τή θεία ἀρωγή καί πρόνοια κυρίως εἶναι τρόπος παραμορφωμένης ζωῆς καί ἔπειτα μιά ἐσφαλμένη θεωρητική διδασκαλία. Σέ τέτοια περίπτωση αὐτῆς τῆς δεινῆς παραμόρφωσης εἶναι αὐτονόητο ὅτι τό ἄτομο γογγύζει καί διαμαρτύρεται ἐναντίον τοῦ Θεοῦ – ἐκτός ἄν δέν τό κάνει γιά λόγους φόβου – γιά ὁποιαδήποτε ἔλλειψη πού ἀντιμετωπίζει. Ἀπεναντίας ἡ βίωση τῆς πρόνοιας ὡς ἐνέργειας, πού ὁδηγεῖ ὅλη τή συμπαντική πραγματικότητα στήν τελειωτική κορύφωση, καί ἡ συνειδητοποίηση τοῦ χαρισματικοῦ ρόλου τοῦ καθενός ὡς μέλους μιᾶς κοινότητας, λύνουν, κατά τό ἐφικτό, τά προβλήματα τῶν ἀτελειῶν, τῶν δραματικῶν συγκρούσεων καί τῆς θεοδικίας μέσα στόν κόσμο. Καί ἀντί ὁ ἄνθρωπος νά συζητάει λόγου χάρη, γιατί πολλοί ἄδικοι εὐτυχοῦν καί πολλοί δίκαιοι πάσχουν, ἀναλαμβάνει ὁ ἴδιος σέ τούτη τή ζωή, καί σίγουρα ὄχι στήν ἄλλη ὅπως συνθηματολογικά, ἄκριτα καί ἀθεολόγητα λέγεται, νά ἐπωμιστεῖ τό βάρος, ἔστω καί κατά ἕνα μικρό βαθμό, ἀναλόγως μέ τά χαρίσματά του, τῆς ὀδύνης καί τῆς ἀδικίας αὐτοῦ τοῦ κόσμου. Ἡ ὀρθόδοξη θεολογία ποτέ δέν γνώρισε τήν σχιζοφρένεια μεταξύ θεοκεντρικότητας καί ἀνθρωποκεντρικότητας. Θεοκεντρικότητα καί ἀνθρωποκεντρικότητα εἶναι πράγματι συνυφασμένα μεταξύ τους, κατά ἄρρηκτο καί ὀργανικό τρόπο.

9. Αἰτία καί τρόπος γένεσης τῶν ὄντων

Εὐθύς ἐξαρχῆς σέ τούτη τήν ἑνότητα δέν θά ἦταν

ἄσκοπο νά ὑπενθυμίσω τόν μεγάλο καημό τῶν νεότερων ἀπολογητῶν νά βροῦν τήν ἁρμονία ἐπιστήμης καί θρησκείας. Ὁ λόγος ἦταν ἁπλός· ταύτιζαν συνειδητά ἤ καί ἀσυνείδητα μερικές φορές τήν αἰτία καί τόν τρόπο γένεσης τῶν ὄντων ὡς ἕνα πράγμα, μέ τό ὁποῖο ἀσχολεῖται ἡ Ἁγία Γραφή, καί κατ' ἐπέκταση ἡ θεολογία. Μέ ἄλλα λόγια πίστευαν πώς ἡ Ἁγία Γραφή καί ἡ θεολογία ἀπαντοῦν ἀπερίφραστα καί κατηγορηματικά καί στά δυό ἐρωτήματα: 1) ποιός ἔκανε τόν κόσμο, καί 2) πῶς τόν ἔκανε. Νόμιζαν ὅτι ἡ συμβολική γλώσσα τῶν διηγήσεων τῆς Γένεσης, λόγου χάρη, γιά τή δημιουργία τοῦ κόσμου, ἀρκοῦσε γιά νά ποῦν πῶς ἀκριβῶς ἔγινε ὁ κόσμος, καί ὄχι μόνο ποιός τόν ἔκανε. Ἡ σύγχυση αὐτή δημιούργησε ὄχι μονάχα τραγελαφικά ἀδιέξοδα, ἀλλά συνάμα καί πολλά ζημιογόνα προβλήματα. Ἔτσι στή Δύση, οἱ περισσότεροι θεολόγοι τῆς ὁποίας ἀκόμα καί τόν 19ο αἰώνα δέχονταν τήν κατά γράμμα θεοπνευστία καί φυσικά δέν ἤξεραν τίποτα γιά τή συμβολική θεολογία τῶν πατέρων τῆς Ἀνατολῆς, οἱ ὀπαδοί τοῦ Δαρβίνου ἤ διώκονταν – ὅσο μποροῦσαν οἱ διῶκτες νά κάνουν κάτι τέτοιο – ἤ καταγγέλλονταν ὡς πλαστογράφοι τῆς ἀληθινῆς ἐπιστήμης, τῆς κατά τούς δεινούς ἀπολογητές ἐναρμονισμένης μέ τή θρησκεία! Χρόνο μέ τό χρόνο ὅμως ἡ ἀνάγκη ὁδήγησε τούς θεολόγους νά προσαρμοστοῦν στίς ἐπιστημονικές ἀπαιτήσεις καί νά σταματήσουν τόν πόλεμο καί τήν ἀπολογητική. Ἡ ἀνάγκη λοιπόν τούς ὑποχρέωσε, καί ὄχι οἱ θεολογικές τους προϋποθέσεις, νά κάνουν ἐπιτέλους τή διάκριση μεταξύ τοῦ ποιός ἔκανε τόν κόσμο (διδασκαλία τῆς θεόπνευστης Βίβλου καί τῆς θεολογίας), καί τοῦ πῶς ἔγινε ὁ κόσμος (συμβολική γλώσσα τῆς Βίβλου καί ἔργο τῆς ἐπιστημονικῆς ἔρευνας, ὅπως ἤδη εἶχε παρατηρήσει στήν **Ἑξαήμερό** του ὁ Μ. Βασίλειος τό 370!)[140]. Ἡ

140. Ἐδῶ σέ μᾶς ἀκόμα συζητεῖται, ἄν ἐπιτρέπεται στά σχολεῖα μας

ὀρθόδοξη θεολογία τῆς μακραίωνης παράδοσης δέν παγιδεύτηκε σέ καμιά ἀνάγκη ἐναρμόνισης ἐπιστήμης καί θρησκείας καί μπόρεσε νά δεῖ χωριστά τά θέματα τοῦ ποιός δημιούργησε τόν κόσμο, καί τοῦ πῶς δημιουργήθηκε. Τά δυό ἀνεξάρτητα ἐπίπεδα, τῆς θεολογίας καί τῆς ἐπιστήμης, συνενώθηκαν λειτουργικά, καί δέν ἐννοήθηκαν ποτέ διαλεκτικά[141].

νά διδάσκεται ἡ θεωρία τῆς ἐξέλιξης. Ἄς ἀναλογιστοῦν λοιπόν τήν εὐθύνη τους τά τελευταῖα ἀκόμα λείψανα τῶν χριστιανῶν ἀπολογητῶν, καί ἄς δοῦν τί μεγάλο κακό προξένησαν στή θεολογία καί στήν ἐκκλησιαστική ζωή μέ αὐτό τόν τραγικό ἀποπροσανατολισμό. Βλ. Μ. Βασιλείου, *Εἰς τήν Ἑξαήμερον* PG 29, 25A: «Οὐ γάρ ἐλαττοῦται ἡ ἐπί τοῖς μεγίστοις ἔκπληξις, ἐπειδάν ὁ τρόπος καθ' ὅν γίνεταί τι τῶν παραδόξων ἐξευρεθῇ· εἰ δέ μή ἀλλά τό γε ἁπλοῦν τῆς πίστεως ἰσχυρότερον ἔστω τῶν λογικῶν ἀποδείξεων». Σέ ἐνδεχόμενη ἔνσταση ὁποιουδήποτε ἀκροατῆ ('Η Ἑξαήμερος εἶναι σύνολο ἐννιά κηρυγμάτων), γιατί ὁ Θεός δέν μᾶς ἀποκάλυψε καί τό πῶς ἀκριβῶς ἔγινε ἡ δημιουργία, ὁ Μ. Βασίλειος ἀπαντᾶ πώς ὁ Θεός μᾶς ἔδωσε τό νοῦ πού πρέπει νά τόν γυμνάζουμε καί νά βρίσκουμε τά μυστήρια τῆς δημιουργίας. Τέτοιες προηγμένες ἀπόψεις οὔτε τόν 19ο αἰώνα δέν συναντοῦμε στή Δύση, καί πολύ δύσκολα σήμερα τόν 20ο στόν δικό μας ὀρθόδοξο χῶρο! Βλ. Μ. Βασιλείου, *Εἰς τήν Ἑξαήμερον* PG 29, 33B: «Πολλά ἀπεσιώπησεν, ὕδωρ, ἀέρα, πῦρ, τά ἐκ τούτων ἀναγεννώμεθα πάθη· ἃ πάντα μέν ὡς συμπληρωτικά τοῦ κόσμου συνυπέστη τῷ παντί δηλονότι· *παρέλιπε δέ ἡ ἱστορία τόν ἡμέτερον νοῦν γυμνάζουσα πρός ἐντρέχειαν, ἐξ ὀλίγων ἀφορμήν παρεχομένη ἐπιλογίζεσθαι τά λειπόμενα*». Ὅσο λοιπόν δέν ἔχουν γυμνασμένο τό νοῦ τους, ἤ δέν θέλουν νά τόν γυμνάσουν, γιά νά βροῦν *τά λειπόμενα*, ἀρκοῦνται νά κάνουν πύρινα ρητορικά σχήματα ὡς αὐτόκλητοι προστάτες τῆς Ὀρθοδοξίας.

141. Ἀκόμα καί τά ἴδια τά κείμενα τῆς Γένεσης ἔχουν μιά ποικιλία ἀπόψεων γιά τό πῶς ἔγινε ὁ κόσμος, ὅπως ἀκριβῶς ἡ ἐπιστήμη χαρακτηρίζεται γιά τήν ποικιλία τῶν θεωριῶν της, ὅταν δέν ἔχει καταλήξει σέ συγκεκριμένα πορίσματα. Ἔτσι ὁ τελικός συντάκτης τῆς Γένεσης παίρνει μαζί μέ τό μωσαϊκό ὑλικό καί διάφορες ἄλλες πηγές καί παραδόσεις. Γιά τό πῶς ἔγινε ἡ δημιουργία τά δυό πρῶτα κεφάλαια τῆς Γένεσης μᾶς παρουσιάζουν δυό διαφορετικές εἰκόνες: ἄλλη εἶναι ἡ σειρά καί ἄλλος ὁ τρόπος τῆς δημιουργίας κατά τήν ἱερατική πηγή τοῦ πρώτου κεφαλαί-

Ἑπομένως ἡ θεολογία, ὅπως καί ὁ ἱερός συγγραφέας τῆς Γένεσης, μπορεῖ νά κάνει λόγο καί γιά τά δυό, γιά τήν αἰτία καί τόν τρόπο γένεσης τῶν ὄντων, ἀλλά ὀφείλει νά γνωρίζει πώς τό πρῶτο ἀνήκει καθαρά στόν θεολογικό χῶρο, στή χαρισματική γνώση, καί τό δεύτερο στό χῶρο τῆς ἔρευνας, τῆς ἁπλῆς καί τῆς ὑψηλῆς ἐπιστημονικῆς. Μιά τέτοια θαυμάσια ἀνάπτυξη κι ἕναν ἀπαράμιλλο συνδυασμό τῶν δύο περιοχῶν κάνουν ὁ Μ. Βασίλειος καί ὁ Γρηγόριος Νύσσης στά ἔργα τους γιά τήν **Ἑξαήμερο**. Στήν θεολογία πάντως ὡς πρός τόν τρόπο δημιουργίας κυριαρχεῖ ἡ σειρά τοῦ πρώτου κεφαλαίου τῆς Γένεσης, ὅταν πρόκειται γιά τήν περιγραφή τῆς κτίσης καί τῶν κτισμάτων, καί κάθε φορά πού γίνεται λόγος γιά τόν παράδεισο καί τό προπατορικό ἁμάρτημα χρησιμοποιεῖται κατ' ἀποκλειστικότητα τό δεύτερο κεφάλαιο.

Ἔτσι στήν ἐξιστόρηση τοῦ πῶς τῆς δημιουργίας οἱ ἡμέρες τῆς κοσμογονίας εἶναι ἕξι. Οἱ ἕξι ἡμέρες τῆς δημιουργίας εἶναι ἕξι φάσεις τῆς κοσμογονικῆς πορείας. Ἡ ἡμέρα, κατά τή γενική συμβολική γλώσσα τῶν πατέρων, εἶναι ἕνα σύμβολο πού φανερώνει παραστατικά τήν ὁλοκλήρωση μιᾶς φάσης, πού θά μποροῦσε νά εἶναι ἕνα δευτερόλεπτο ἤ δισεκατομμύρια χρόνια. Γι' αὐτό κατά μία κυρίαρχη τάση στή θεολογία τῆς ὀρθόδοξης παράδοσης ἡ ἕβδομη μέρα εἶναι ὁ δικός μας χρόνος πού συνεχίζεται καί ἡ ὄγδοη ἡ διάρκεια τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ καί τῆς δόξας του, ὅπου μετέχουν τά λογικά ὄντα. Αὐτή εἶναι ἡ «Ἡμέρα Κυρίου»[142]. Ἐξάλλου οἱ ἕξι φάσεις περιγρά-

ου, καί ἄλλη ἡ σειρά καί ὁ τρόπος κατά τήν ἀρχαιότερη πηγή, τή γιαχβική, τοῦ δεύτερου κεφαλαίου.

142. Μ. Βασιλείου, *Εἰς τήν Ἑξαήμερον* PG 29,52A: «Ἡμέρα γάρ Κυρίου, φησί, μεγάλη καί ἐπιφανής· καί πάλιν· ἵνα τί ὑμῖν ζητεῖν τήν ἡμέραν τοῦ Κυρίου... Ἐπεί ἀνέσπερον καί ἀδιάδοχον καί ἀτελεύτητον τήν ἡμέραν ἐκείνην οἶδεν ὁ λόγος, ἥν καί ὀγδόην ὁ ψαλμωδός προσηγό-

φονται μ' ἕνα ἁπλό καί λιτό τρόπο. Σέ σχέση μέ ἄλλες μυθικές κοσμογονίες ὑπάρχει κάποια «ἐπιστημονικότητα». Ὁ Θεός εἶναι δημιουργός τῆς πρώτης ἄμορφης στόφας πού μέσα σέ σκοτεινά καί ἀκαθόριστα νερά ἀποκαλεῖται οὐρανός καί γῆ, δηλαδή τό πᾶν. Ἔπειτα σέ ἕξι φάσεις πραγματώνεται ἡ διαμόρφωση τοῦ σύμπαντος: 1) γένεση τοῦ φωτός, 2) σχηματισμός τῆς ἀτμόσφαιρας, 3) διαμόρφωση ξηρᾶς καί θάλασσας, καί ἐμφάνιση τοῦ φυτικοῦ βασιλείου, 4) δημιουργία τοῦ ἡλίου, τῆς σελήνης καί τῶν ἀστεριῶν[143], 5) δημιουργία τῶν θαλάσσιων ὀργανισμῶν καί τῶν πετεινῶν τοῦ οὐρανοῦ καί 6) δημιουργία τῶν τετραπόδων, καί τελικά τοῦ ἀνθρώπου κατ' εἰκόνα καί καθ' ὁμοίωσιν τοῦ Θεοῦ.

Ἡ διήγηση τοῦ πρώτου κεφαλαίου τῆς Γένεσης μέ ὅλη τή συναρπαστική ἁπλότητά της, ἡ ὁποία γοητεύει

ρευσε, διά τό ἔξω κεῖσθαι τοῦ ἑβδομαδικοῦ τούτου χρόνου». Στήν προκειμένη περίπτωση εἶναι σαφής ἡ ἔννοια τοῦ συμβόλου τῆς ἡμέρας.

143. Ὁ Μ. Βασίλειος κάνει μιά εὔστοχη ἀπό κάθε ἄποψη παρατήρηση. Ὁ ἥλιος δημιουργεῖται τήν τέταρτη ἡμέρα (δηλαδή σ' αὐτή τή σειρά τόν βάζει ὁ ἱερός συγγραφέας), γιά νά μή νομιστεῖ ὅτι εἶναι θεός· ἔτσι καταπολεμεῖται ἡ ἡλιολατρεία καί κατά βάση ἡ εἰδωλολατρία (Βλ. *Εἰς τήν Ἑξαήμερον* PG 29,120C). Ἄλλωστε ἤδη κατά τόν 14° αἰώνα ἡ θρησκευτική μεταρρύθμιση τοῦ Φαραώ Ἀμένωφη Δ΄ ἔφερε στό προσκήνιο τή λατρεία τοῦ ἑνός θεοῦ, τοῦ ἡλίου, τοῦ Ἀτών. Ὁ ἴδιος ὁ Φαραώ ὀνομάστηκε Ἐχνατών. Ὑπάρχει ἕνας ὡραιότατος ὕμνος πρός τό θεό Ἀτών πού μοιάζει σέ μερικά σημεῖα μέ τόν ψαλμό 103(104). Πολλοί βλέπουν ἐδῶ στενές ἐξαρτήσεις. Ἀνέκαθεν, καί ὄχι μονάχα τήν ἐποχή πού ὁ ἱερός συγγραφέας ἔγραφε μέ βάση τίς πηγές του τή Γένεση, ὑπῆρχε ἔντονη πολεμική κατά τῆς ἡλιολατρείας. Ἔτσι ὁ ἥλιος δέν ἦταν παραδεκτός ὡς πηγή τῆς ζωῆς, ὅπως τόν ἐξυμνεῖ ὁ ὕμνος τοῦ Ἐχνατών· ἁπλῶς ἦταν ἕνα φωτιστικό μέσο. Τό ἴδιο φαίνεται νά δέχεται καί ὁ Μ. Βασίλειος, προφανῶς θέλοντας νά μειώσει τή δύναμη τῆς ἡλιολατρείας. Τή θερμαντική καί ζωογονητική ἐνέργεια, τήν ὁποία ἔχουν ἀνάγκη τά φυτά, τήν παίρνουν ἀπό τά σπλάχνα τῆς γῆς. Αὐτό φαίνεται νά ὑποστηρίζει ὁ Μ. Βασίλειος. Βλ. *Εἰς τήν Ἑξαήμερον* PG 29,96AB.

τόν Μ. Βασίλειο, σέ ἀντίθεση μέ ὅλες τίς ἄλλες μυθικές κοσμογονίες δέν κάνει λόγο γιά καμιά θεογονία. Δέν γίνεται ἀπολύτως καμιά πάλη γιά νά κυριαρχήσει κάποια θεότητα· ἡ ἀπρόσιτη κυριαρχία τοῦ Θεοῦ εἶναι αὐτονόητη· δέν λέει ὁ ἱερός συγγραφέας ποιός τόν ἔκανε τόν Θεό· ἁπλῶς ἐξιστορεῖ μονάχα τό πῶς τῆς κοσμογονίας. Στήν προκειμένη περίπτωση γιά μιά σύγκριση πρός τίς κοσμογονίες - θεογονίες τῶν ἄλλων πολιτισμῶν ἀρκεῖ νά περιοριστοῦμε σέ δυό παραδείγματα ἀπό τήν βαβυλωνιακή καί τήν ἑλληνική μυθολογία. Κατά τήν πρώτη γίνεται πεισματική πάλη ἀνάμεσα σέ θεότητες· πρωτοστατοῦν ὁ Μαρντούκ καί τό θαλάσσιο τέρας, ἡ Τιαμάτ. Τελικά ὁ Μαρντούκ κομματιάζει τήν Τιαμάτ καί δημιουργεῖ τόν οὐρανό καί τή γῆ, φτιάχνοντας καί ὁρίζοντας συνάμα καί τίς δικαιοδοσίες τῶν θεῶν. Μέ τήν ἐπικράτηση τοῦ Μαρντούκ συγκροτεῖται ἡ κοσμική τάξη καί ἡ θεϊκή ἱεραρχία μέσα σέ μιά κοσμογονική καί θεογονική κυοφορία[144]. Κατά τήν ἑλληνική μυθολογία ἐξάλλου προηγεῖται τό χάος. Οὐρανός, γῆ καί ἔρωτας διαδραματίζουν τόν πρωτογενή ρόλο τῆς κοσμογονίας καί θεογονίας. Γεννιοῦνται τέρατα καί θεότητες πού συγκρούονται σκληρά γιά τήν ἐπικράτηση. Τελικά μετά τόν ἀλληλοσπαραγμό τοῦ Οὐρανοῦ, τοῦ Κρόνου καί τοῦ Δία, κυριαρχεῖ ὁ τελευταῖος μέσα στό πάνθεο τῆς ἑλληνικῆς θρησκείας[145].

Στό πῶς τῆς δημιουργίας ὁ Μ. Βασίλειος καί ὁ Γρηγόριος Νύσσης παρουσιάζουν ἀξιοσημείωτες ἀπόψεις πού κατ' ἀναλογία (καί μόνο κατ' ἀναλογία) παρουσιάζουν ὁμοιότητες μέ σημερινές θέσεις τῶν ἐξελικτικῶν. Στίς γνωστές φάσεις τῆς δημιουργίας τά διάφορα εἴδη δέν δημιουργήθηκαν ἐξαρχῆς μέ τήν τωρινή τους μορφή, ἀλ-

144. Παναγῆ Λεκατσᾶ, *Τό θεῖον δράμα*, Ἀθήνα 1976, σελ. 56-65.
145. Ἡσιόδου, *Θεογονία* 116 κ.ἑ.

λά προῆλθαν ἀπό σπερματικές καταβολές πού ἔβαλε στή γῆ ἡ δημιουργική ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ[146]. Ἑπομένως σ' αὐτό τό σημεῖο ὁ Μ. Βασίλειος εἰσάγει ἐπιστημονικές θεωρίες τῆς ἐποχῆς του, καί τίς μπολιάζει λειτουργικά μέ τή διήγηση τῆς Γένεσης. Συνεπής πρός τή γραμμή του, ὅτι τό πῶς τῆς δημιουργίας διευρύνεται μέ τήν ἔρευνα καί δέν ἀνήκει στή χαρισματική γνώση τῆς θεοπνευστίας, συμπληρώνει μέ πολύ ἐνδιαφέροντα τρόπο τίς πληροφορίες πού παίρνει ἀπό τήν Ἁγία Γραφή. Αὐτόν τό συνδυασμό ὀφείλει νά κάνει κάθε σύγχρονη θεολογία, καί νά μή σπεύδει νά καταδικάζει τίς θεωρίες τῶν ἐπιστημόνων.

Ἐξάλλου ὁ Γρηγόριος Νύσσης, συμπληρώνοντας κατά κάποιο τρόπο τόν Μ. Βασίλειο, μιλάει γιά τήν δημιουργία σάν μιά ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ ἀκαριαία, διαμέσου τῆς ὁποίας δημιουργοῦνται ἀπαρχῆς ὅλες οἱ καταβολές τῶν ὄντων. Μετά ἀρχίζει ἡ δυναμική ἐξέλιξη καί ἡ

146. Μ. Βασιλείου, *Εἰς τήν Ἑξαήμερον* PG 29,149C: «Ἑκάστου γένους τάς ἀπαρχάς νῦν, οἱονεί σπέρματά τινα τῆς φύσεως προβληθῆναι κελεύει· τό δέ πλῆθος αὐτῷ ἐν τῇ μετά ταῦτα διαδοχῇ ταμιεύεται, ὅταν αὐξάνεσθαι καί πληθύνεσθαι δέῃ...». Ἐπειδή ὁ Μ. Βασίλειος δέχεται πώς ἡ γῆ στό σύνολό της εἶναι προικισμένη δυνάμει μέ ζωογονητικές ἰδιότητες - μέ ὀργανικές δυνατότητες θά λέγαμε - μιά ἐπιστημονική πλάνη ἐκείνης τῆς ἐποχῆς (ὅτι τά χέλια προέρχονται αὐτόματα ἀπό τή λάσπη δίχως αὐγά) τήν ἐξηγεῖ μέ τήν παραπάνω βάση. Ἔτσι ὑποστηρίζει πώς ὑπάρχουν δύο εἴδη πολλαπλασιασμοῦ: 1) τά μέν παράγονται ἀπό τά δέ «ἐκ τῆς διαδοχῆς», καί 2) ἄλλα παράγονται ἀπό τήν ἴδια τή γῆ πού τά ζωογονεῖ μέ τήν (ὀργανική) δύναμη πού κατέχει. Ἐδῶ ἔχει μεγάλη σημασία τό γεγονός ὅτι ὁ Μ. Βασίλειος, ἐνῶ τό μποροῦσε ἄνετα σ' ἕνα κήρυγμα, δέν λέει πώς δημιουργεῖ ἐκείνη τή στιγμή ὁ Θεός ἐκ τοῦ μή ὄντος, ἀλλά ὅτι ἡ γῆ εἶναι προικισμένη μέ τέτοιες ζωογονητικές καί ὀργανικές ἰδιότητες. Βλ. Μ. Βασιλείου *Εἰς τήν Ἑξαήμερον* PG 29, 189CD-192A. Περισσότερες λεπτομέρειες βλ. στό ἔργο τοῦ Ν. Ματσούκα, *Ἐπιστημονικά, φιλοσοφικά καί θεολογικά στοιχεῖα τῆς Ἑξαημέρου τοῦ Μ. Βασιλείου*, Τόμος ἑόρτιος χιλιοστῆς ἑξακοσιοστῆς ἐπετείου Μεγάλου Βασιλείου, Θεσσαλονίκη 1981, σελ. 75-92.

φανέρωση ὅλων τῶν ποικιλιῶν καί μεγεθῶν τοῦ σύμπαντος, τοῦ κόσμου καί τῆς ζωῆς. Ἔτσι μέ τόν τρόπο αὐτό «κατασκευάζεται» καί ὁ ἄνθρωπος. Ἡ καταβολή του βρίσκεται στό σύνολο τῶν καταβολῶν. Ἐπομένως ἡ ἀρχική του ὕπαρξη δέν εἶναι ἡ ἱστορική τοῦ Ἀδάμ καί τῆς Εὔας, ἀλλά ἀγενής καί σπερματική. Ἀκριβῶς σέ τούτη τή σπερματική καταβολή ἐνυπάρχει μέ τή θεία πρόγνωση καί δύναμη τό κατ' εἰκόνα καί καθ' ὁμοίωσιν, ὅπως καί ἡ δυνατότητα γιά τό σχηματισμό σέ ἄνδρα καί γυναίκα[147].

Ἡ παραπάνω διδασκαλία ἐξόχων πατέρων τῆς ὀρθό-

147. Γρηγορίου Νύσσης, Περί τῆς *Ἑξαημέρου* PG 44, 72AB: «... ὅτι πάντων τῶν ὄντων τάς ἀφορμάς καί τάς αἰτίας καί τάς δυνάμεις συλλήβδην ὁ Θεός ἐν ἀκαρεῖ κατεβάλετο καί ἐν τῇ πρώτῃ τοῦ θελήματος ὁρμῇ ἡ ἑκάστου τῶν ὄντων οὐσία συνέδραμεν, οὐρανός, αἰθήρ, ἀστέρες, πῦρ, ἀήρ, θάλασσα, γῆ, ζῶα, φυτά...». Μέ βάση τά παραπάνω τῆς *Ἑξαημέρου* τοῦ Γρηγορίου Νύσσης ὀφείλει κανείς νά ἑρμηνεύσει τά ὅσα λέγονται γιά τή δημιουργία τοῦ ἀνθρώπου στό ἔργο του *Περί κατασκευῆς ἀνθρώπου*. Ἀλλιώτικα ὁ κίνδυνος νά παραπλανηθεῖ κανείς εὔκολα εἶναι πολύ μεγάλος, καί νά νομίσει ὅτι ὁ Νύσσης πλατωνίζει καί δέχεται δυό δημιουργίες, τή μιά τοῦ ἰδεατοῦ καί «ἀγενοῦς» ἀνθρώπου, καί τήν ἄλλη τοῦ ἱστορικοῦ Ἀδάμ. Τούτη τήν παρερμηνεία ἔκαναν μεγάλα καί φανταχτερά ὀνόματα τῆς ξένης θεολογίας, καί φυσικά ἀκολούθησαν καί δικοί μας πατρολόγοι. Ἁπλούστατα ὁ πρῶτος αὐτός ἄνθρωπος εἶναι ὁ σπερματικός, ἡ σπερματική καταβολή πού ἔγινε «συλλήβδην ἐν ἀκαρεῖ». Καί εἶναι φυσικό ἡ σπερματική καταβολή, σάν ἕνα DNA, νά εἶναι ἀγενής, φορέας ὅμως τοῦ κατ' εἰκόνα καί καθ' ὁμοίωσιν. Βλ. Γρηγορίου Νύσσης, *Περί κατασκευῆς ἀνθρώπου* PG 44, 185BCD: «Οὐ γάρ συνωνομάσθη τῷ κτίσματι νῦν ο Ἀδάμ καθώς ἐν τοῖς ἐφεξῆς ἡ ἱστορία φησίν· ἀλλ' ὄνομα τῷ κτισθέντι ἀνθρώπῳ οὐχ ὁ τίς, ἀλλ' ὁ καθόλου ἐστίν. Οὐκοῦν τῇ καθολικῇ τῆς φύσεως κλήσει τοιοῦτόν τι ὑπονοεῖν ἐναγόμεθα, ὅτι τῇ θεία *προγνώσει* τε καί δυνάμει *πᾶσα* ἡ ἀνθρωπότης ἐν τῇ πρώτῃ κατασκευῇ περιείληπται». Ἐδῶ τά πράγματα εἶναι ξεκαθαρισμένα. Ὅπως μέ τήν ἀκαριαία καταβολή «τῶν ἀφορμῶν καί τῶν αἰτιῶν καί τῶν δυνάμεων» ἔχουμε τό καθόλου σύμπαν, ἔτσι καί ἡ πρώτη κατασκευή τοῦ ἀνθρώπου εἶναι σπερματική καί περιέχει ὅλη τήν ἀνθρωπότητα, καί ἐπομένως εἶναι ὁ καθόλου ἄνθρωπος. Καμιά λοιπόν θεωρία γιά τή δημιουργία ἰδεατοῦ ἀνθρώπου.

δοξης παράδοσης πράγματι ἀποτελεῖ ἕνα θαυμαστό μνημεῖο. Ἀπό τό ἕνα μέρος φαίνεται ἡ ποικιλία τῶν χαρισμάτων, καί ἀπό τό ἄλλο ἡ ἐλεύθερη καί δημιουργική ἐργασία τῶν ὀρθόδοξων θεολόγων στά πλαίσια τῆς χαρισματικῆς θεολογίας καί μέσα στά γνωστά ὅρια τῆς διπλῆς μεθοδολογίας. Ἔτσι μ' ἕναν ἐξαιρετικά ἀποσαφηνισμένο τρόπο, σύμφωνο μέ τό ἦθος τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας, βλέπει κανείς τή διάκριση μεταξύ αἰτίας τῆς δημιουργίας καί τρόπου πραγμάτωσης καί ἐξέλιξής της. Κατά τούς θεολόγους ὁ τριαδικός Θεός ἀποκαλύπτει μέ τή χαρισματική γνώση διαμέσου τῶν θεοφανειῶν ἤ φωτοφανειῶν πώς ὁ ἴδιος εἶναι ἡ αἰτία, καί ἀκολουθεῖ ἕναν τρόπο πού προσιδιάζει στήν παντοδυναμία καί τήν πανσοφία του. Ὡστόσο ἡ χαρισματική γνώση δέν περιγράφει ἐπιστημονικά τοῦτο τόν τρόπο, ἀλλά συμβολικά, ἀκόμα καί στά πλαίσια τῆς ὁποιασδήποτε ἐπιστημονικότητας. Γι' αὐτό ὅλοι δέχονται τόν Θεό ὡς μοναδική αἰτία τῆς δημιουργίας, (ἡ ὁποία ἔγινε ἀπό τό μή ὄν, καί ὄχι ἀπό τήν οὐσία τοῦ ὄντος), ἀλλά ἑρμηνεύουν τόν τρόπο αὐτῆς τῆς δημιουργίας καί μέ τή συνδρομή τῆς ἐπιστημονικῆς γνώσης.

10. Ἡ κτιστότητα τῶν ὄντων

Ἡ δημιουργία ἐκ τοῦ μή ὄντος ἐπιβάλλει τή διάκριση μεταξύ ἀκτίστου καί κτιστοῦ, ὄντος καί μή ὄντος. Ἡ διάκριση καί ἡ σχέση αὐτή μέ τή σειρά της ἐπιβάλλει τήν ἀνάγκη μετοχῆς τοῦ μή ὄντος στό ὄν. Ἀπό δῶ καί πέρα καταλαβαίνει κανείς εὔκολα ὅτι ἡ δημιουργία εἶναι μιά πραγματικότητα τέλεια ὄχι κατά φύση, ἀλλά κατά μετοχή· καί ἡ τελειότητα αὐτή δέν εἶναι στατική, ἀλλά δυναμική καί ἐξελικτική. Δέν μπορεῖ τό γενητό (κτιστό) νά ἔχει τήν τελειότητα τοῦ ἀγενήτου (ἀκτίστου). Ὅλος ὁ

κόσμος εἶναι «καλός λίαν»[148], ἀλλά ἡ τελειότητα αὐτή εἶναι σχετική, καί ἐξάπαντος, ὅπως τονίστηκε, κατά μετοχή. Ἡ μετοχή εἶναι μιά πράξη ὄχι στιγμιαία καί στατική, ἀλλά συνεχής καί δυναμική. Τά κτιστά ὄντα ὑστεροῦν ὡς πρός τήν κατά φύση τελειότητα, καί ἐξάπαντος χρειάζονται τήν κατά χάρη καί ἀρωγή τελειότητα[149]. Ἑπομένως τά κτιστά ὄντα, κατά τήν ὀρθόδοξη θεολογία, ἐπειδή προῆλθαν ἀπό τό μή ὄν (ὄχι ἀπό τή θεία οὐσία), βρίσκονται κυρίως σέ δυό ὁριακές καταστάσεις: 1) εἶναι τρεπτά καί ἀλλοιωτά, καί 2) κινοῦνται μεταξύ τελείωσης, κατά μετοχή στό τέλειο ὄν, καί ἀλλοτρίωσης πού μπορεῖ νά φτάσει ὡς τό μηδενισμό. Ἡ ρευστότητα, ἡ θνητότητα καί ἡ φθαρτότητα εἶναι καταρχήν ὁριακή κατάσταση τῆς κτιστότητας.

Ἐδῶ χρειάζονται ὁρισμένες βασικές διευκρινίσεις. Ὅλη ἡ κτίση ὡς πρός τό εἶναι καί τή ζωή ὅλων τῶν βαθμίδων (συμπεριλαμβάνεται καί ἡ λογική) ὑφίσταται κατά μετοχή στίς ἐνέργειες τῆς θεότητας, καί ἡ μετοχή αὐτή εἶναι νομοτελειακά καθορισμένη· μόνο ἡ τρεπτότητα καί ἡ φθαρτότητα, κατά τήν ἴδια νομοτέλεια, εἶναι πραγματικότητα ἄμεσα ἀντιληπτή, ἐνῶ ὁ μηδενισμός δέν συμβαίνει ποτέ, γιατί δέν παίρνει πίσω τίς ἀντίστοιχες ἐνέργειες ὁ δημιουργός καί ζωοδότης Θεός[150]. Ἡ προκοπή

148. Ὁ ἱερός συγγραφέας τῆς Γένεσης, τονίζει ἐπανειλημμένα ὅτι τά δημιουργήματα εἶναι καλά, ὄχι βεβαίως μέ τήν ἔννοια τῆς θείας τελειότητας. Ἐπιπλέον ὁ τονισμός αὐτός ἔχει ἔκδηλο τόν ἀπολογητικό χαρακτήρα ἀπέναντι στά διαρχικά συστήματα τῶν περιοίκων ἀνατολικῶν λαῶν. Ὅ,τι δμως δημιουργεῖ ὁ Θεός εἶναι ἀγαθό· τίποτα δέν μπορεῖ νά νοηθεῖ ὡς κακό.

149. Εἰρηναίου, *Ἔλεγχος καί ἀνατροπή τῆς ψευδωνύμου γνώσεως* 4,38 PG 7, 1105B: «Οὐ γάρ ἠδύνατο ἀγέννητα εἶναι τά νεωστί γεγεννημένα. Καθό δέ μή ἐστι ἀγέννητα κατά τοῦτο ὑστεροῦνται τοῦ τελείου».

150. Μ. Ἀθανασίου, *Κατά Ἀρειανῶν* 1,20 PG 26, 53A: «Τά μέν

καί ἡ τελείωση ὅμως τῶν λογικῶν ὄντων ὡς τή βαθμίδα τῆς ὅρασης τοῦ θείου κάλλους εἶναι ὄχι μονάχα θέμα μετοχῆς, ἀλλά καί ἐλευθερίας πού θέλει καί μένει σέ τούτη τή μετοχή. Ἑπομένως εἶναι ἀπαραίτητη προϋπόθεση ἡ κατά χάρη ἄρση τῶν συνεπειῶν τῆς τρεπτότητας τοῦ λογικοῦ κτίσματος, γιά νά πάρει τό δρόμο τῆς καλῆς ἀλλοίωσης, ὥστε νά δεῖ τόν Θεό καί νά γίνει ὅμοιος μέ αὐτόν. Σ' αὐτό ἀκριβῶς τό σημεῖο ὁ Ἀλέξανδρος Ἀλεξανδρείας καί ὁ Μ. Ἀθανάσιος καταπολέμησαν τόν Ἄρειο, γιατί ἔβαζε τόν Λόγο στήν τάξη τῶν τρεπτῶν καί ἀλλοιωτῶν κτισμάτων. Ἑπομένως καί ὁ Λόγος εἶχε ἀνάγκη ἀπό τή σωστική καί ἁγιαστική θεία ἐνέργεια. Ἡ κατάληξη τῆς γραμμῆς τοῦ Ἀλεξάνδρου Ἀλεξανδρείας καί τοῦ Μ. Ἀθανασίου εἶναι ὁ ἐπίλογος τοῦ συμβόλου Νικαίας μέ τόν χαρακτηριστικό ἀναθεματισμό[151].

Ὅλα τά λογικά κτίσματα λοιπόν εἶναι τρεπτά πρός τίς δύο κατευθύνσεις· πρός τήν καλή καί τήν κακή ἀλλοίωση σέ σχέση ἐγγύτητας μέ τόν Θεό ἤ ἀπομάκρυνσης ἀπ' αὐτόν. Ἡ δυνατότητα αὐτή εἶναι ἀποτέλεσμα τῆς

γάρ ἄλλα οἷά ἐστι τά γενητά οὐδέν ὅμοιον κατ' οὐσίαν ἔχει πρός τόν πεποιηκότα· ἀλλ' ἔξωθεν αὐτοῦ ἐστι χάριτι καί βουλήσει αὐτοῦ τῷ Λόγῳ γινόμενα, ὥστε πάλιν δύνασθαι παύεσθαί ποτε, εἰ θελήσειεν ὁ ποιήσας· ταύτης γάρ ἐστι φύσεως τά γενητά».

151. Σωκράτους, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία*, 1,8 PG 67, 68B: «τούς δέ λέγοντας... ὅτι ἐξ οὐκ ὄντων ἐγένετο ἤ ἑτέρας ὑποστάσεως ἤ οὐσίας φάσκοντας εἶναι ἤ κτιστόν ἤ τρεπτόν ἤ ἀλλοιωτόν τόν Υἱόν τοῦ Θεοῦ, ἀναθεματίζει ἡ Καθολική καί Ἀποστολική Ἐκκλησία». Θεοδωρήτου Κύρου, *Ὀρθόδοξος καί Ἐρανιστής* PG 83,36D: «Ὥσπερ γάρ τῶν ἀνθρώπων κοινόν ἐστι τό θνητόν, οὕτω τῆς Ἁγίας Τριάδος κοινόν τό ἄτρεπόν τε καί ἀναλλοίωτον. Ἄτρεπτος τοιγαροῦν καί ὁ μονογενής Υἱός, καθά καί ὁ γεννήσας Πατήρ καί τό Ἅγιον Πνεῦμα». Θεοδωρήτου Κύρου, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία* 1,3 PG 82, 897C: «Ὁ μέν γάρ ἀτρέπτου φύσεως τυγχάνει, τέλειος ὤν καί διά πάντων ἀνενδεής· οἱ δέ τῇ εἰς ἑκάτερα τροπῇ ὑποκείμενοι, τῆς παρά τούτων βοηθείας δέονται».

ὁριακῆς κατάστασης τῶν κτισμάτων. Αὐτή εἶναι ἡ φύση τους, ὡς κτιστή, καί ἡ κάθε τροπή πρός τήν κακή, τήν καταστροφική ἤ τήν ἐκμηδενιστική ἀλλοίωση ὀφείλεται καταρχήν σέ τούτη τήν ὁριακή ὑποδομή. Τοῦτο ἰσχύει καί γιά τόν Ἑωσφόρο. Γι' αὐτό ὁ Μ. Βασίλειος λέγει ὅτι ὁ Ἑωσφόρος δέν θά ἔχανε τό δρόμο του οὔτε θά συντριβόταν πάνω στή γῆ, ἄν κατά τή φύση του δέν ἦταν δεκτικός γιά τήν κακή ἀλλοίωση[152]. Καί τοῦτο ὀφείλεται στό γεγονός ὅτι καί ὁ Ἑωσφόρος, ὅπως ὁλόκληρη ἡ κτίση, εἶναι δημιούργημα ἀπό τό μηδέν. Κατ' ἀνάγκη καί ὁ Ἑωσφόρος, γιά νά ἔφτανε στήν κορυφή τῆς καλῆς ἀλλοίωσης, ἔπρεπε νά ξεπεράσει τό μηδέν. Καί δέν τό ξεπέρασε, καί γι' αὐτό «ἔπεσε εἰς τό μηδέν»[153]. Ὅμως εἶναι αὐτονόητο ὅτι ἡ καλή ἀλλοίωση, ὡς σχέση καί φιλία μέ τόν Θεό, ἤ ἡ κακή ἀλλοίωση, ὡς ἀπομάκρυνση ἀπ' αὐτόν, προωθεῖται μέ τήν αὐτεξούσια κίνηση τῶν λογικῶν ὄντων. Προϋπάρχει δηλαδή ἡ δυνατότητα τροπῆς καί ἀλλοίωσης, καί προωθεῖται ἀπό τούτη τήν ἐλευθερία. Ἡ «κτισιολογία» λοιπόν, ὅπως τήν ἀναλύει ἤ τίς περισσότερες φορές τήν προϋποθέτει ἡ ὀρθόδοξη θεολογία, εἶναι ξεκαθαρισμένη· σ' ὅλη τή δημιουργία ἡ φυσική ὑποδομή εἶναι τά παραπάνω ὅρια τῆς κτιστότητας· στήν περίπτωση τῶν λογικῶν κτισμάτων συνυπάρχει καί ἡ αὐτεξούσια κίνηση πού προωθεῖ τούτη τήν τροπή πρός τήν τελείωση ἤ τό μηδενισμό. Ἑπομένως ἡ ἀφετηρία τῆς ἀρχικῆς καί τῆς κάθε κίνησης ὅλων τῶν κτισμάτων καί κατεξοχήν τῶν λογικῶν εἶναι ἡ κατά φύση κατάσταση

152. Μ. Βασιλείου, *Κατ' Εὐνομίου* 3,2 PG 29, 660C: «Οὐ γάρ ἄν ἐξέπεσεν ὁ Ἑωσφόρος ὁ πρωί ἀνατέλλων, οὔτε συνετρίβη ἐπί τῆς γῆς, εἰ φύσει ὑπῆρχε τοῦ χείρονος ἀνεπίδεκτος».

153. Μ. Ἀθανασίου, *Κατά Ἀρειανῶν* 1,7 PG 26,25A: «Τόν γάρ ὄντα τοῦ Θεοῦ Λόγον ἀποστραφέντες, πλάσαντες δέ ἑαυτοῖς τόν οὐκ ὄντα, εἰς τό μηδέν πεπτώκασι».

τους, πού χαρακτηρίζεται γιά τήν τρεπτότητα καί τό ἀλλοιωτό. Τά κτιστά ὄντα κινδυνεύουν νά χάσουν ἀκόμα καί τό ἴδιο τό εἶναι τους. Ἡ σχέση τους μονάχα πρός τόν ὄν τούς ἐξασφαλίζει τοῦτο τό εἶναι καί ὅλα τά ἄλλα παρεπόμενα. Αὐτή ἡ θέση κλειδί εἶναι κοινή γραμμή τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας, εἴτε τή βλέπει κανείς συγκεκριμένα εἴτε ὄχι, ὅπως ἀκριβῶς ἡ διδασκαλία γιά τή δημιουργία ἐκ τοῦ μή ὄντος, γιά τόν τριαδικό Θεό, γιά τό πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ καί γιά τό σκοπό τῆς Ἐκκλησίας. Ἂν ἡ δογματική χάσει τούτη τή θέση κλειδί, ἐξάπαντος τρέπεται σέ ὀλισθηρές ἀτραπούς[154].

154. Μ. Ἀθανασίου, *Κατά Ἑλλήνων* 41 PG 25,81C: «Τῶν μέν γάρ γενητῶν ἡ φύσις, ἅτε δή ἐξ οὐκ ὄντων ὑποστᾶσα, ρευστή τις καί ἀσθενής καί θνητή καθ' ἑαυτήν συγκρινομένη τυγχάνει». Γρηγορίου Νύσσης, *Περί κατασκευῆς ἀνθρώπου* PG 44, 184C: «Συνομολογεῖται γάρ πάντη τε καί πάντως τήν μέν ἄκτιστον φύσιν καί ἄτρεπτον εἶναι καί ἀεί ὡσαύτως ἔχειν, τήν δέ κτιστήν ἀδύνατον ἄνευ ἀλλοιώσεως συστῆναι. Αὐτή γάρ ἡ ἐκ τοῦ μή ὄντος εἰς τό εἶναι πάροδος κίνησίς τίς ἐστι καί ἀλλοίωσις τοῦ μή ὄντος εἰς τό εἶναι, κατά τό θεῖον βούλημα μεθισταμένου». Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Εἰς τό Κατά Ἰωάννην Εὐαγγέλιον* 1 PG 73, 88B: «Ἐπειδή δέ τό ἐκ τοῦ μή ὄντος εἰς τό εἶναι παρενεχθέν ἀνάγκη καί φθείρεσθαι, καί τήν ἀρχήν ὅλως ἔχον εἰς τέλος ἐπείγεται (μόνῃ γάρ τῇ θείᾳ κατά πάντα ὑπερκειμένῃ φύσει τό μήτω ἀπό ἀρχῆς ἦρχθαί τινος, καί ἀτελευτήτως εἶναι πρέπει)· σοφίζεται τρόπον τινά τήν ἐν τοῖς πεποιημένοις ἀσθένειαν ὁ δημιουργός, καί μηχανᾶται πῶς ἐκ τέχνης αὐτοῖς τό ἀίδιον». Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Μυσταγωγία* PG 91, 668B: «Καί κινδυνεύσῃ αὐτοῖς καί αὐτό τό εἶναι εἰς τό μή ὄν μεταπεσεῖν, τοῦ Θεοῦ χωριζόμενον». Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Κατά Μανιχαίων διάλογος* PG 94, 1568AB: «Τρεπτόν μέν ἅπαν κτίσμα κατά φύσιν· ὧν γάρ ἡ γένεσις ἀπό τροπῆς ἤρξατο, ταῦτα ἀνάγκη κατά φύσιν τρεπτά εἶναι · ἤ οὐ τροπή ἡ ἐκ τοῦ μή ὄντος εἰς τό εἶναι παραγωγή; Μόνον οὖν φύσει ἄτρεπτον τό θεῖον, ὡς ἄκτιστον καί ἀεί ὄν». Συμεών τοῦ Νέου θεολόγου, *Ἔρωτες θείων ὕμνων*, Sources Chrétiennes 174, 35, 87-90: «Τῷ ἀκτίστῳ τό κτιστόν γάρ πῶς ποτε ἐξισωθείη;». Βλ. καί 156,7,40: «Καί θεόν με πεποίηκας, βροτόν ὄντα τήν φύσιν». Νικολάου Καβάσιλα, *Περί τῆς ἐν*

Μονάχα ὁ Θεός λοιπόν δέν μπορεῖ νά ἐκπέσει ἀπό τό ὄν[155]· ὅλη ἡ κτίση μπορεῖ νά ἐκπέσει ἀπό αὐτό, κι ἄν δέν γίνεται κάτι τέτοιο ὀφείλεται στή μετοχή, πού ἔχει ἡ κτίση στό ὄν. Τήν τόσο περιεκτική καί δυναμική τούτη ἀλήθεια, καί συνάμα τήν τόσο χτυπητή ἔκφραση αὐτῆς τῆς ἀλήθειας, ὅπως στή προκειμένη περίπτωση προβάλλει ὁ Διονύσιος Ἀρεοπαγίτης, ἡ ὀρθόδοξη θεολογία τήν τοποθετεῖ στό κέντρο ὅλης τῆς δογματικῆς διδασκαλίας. Σέ διαφορετική ἐκτίμηση καί σέ ἄλλον προσανατολισμό, ἡ θεολογία χάνει τό δρόμο της καί ἀπολυτοποιεῖ ἄλλες σωστές, μά δευτερεύουσες ἤ ἐξαρτημένες θέσεις ἀπό τούτη τή βασική ἀρχή, καί κατά συνέπεια προξενεῖ πάμπολλες συγχύσεις. Ἡ βασική καί πρωταρχική, λόγου χάρη, διάκριση τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας εἶναι μεταξύ κτιστοῦ καί ἀκτίστου, καί ὄχι μεταξύ ὑλικοῦ καί πνευματικοῦ, αἰσθητοῦ καί νοητοῦ, ὁρατοῦ καί ἀοράτου, σωματικοῦ καί ψυχικοῦ. Οἱ διακρίσεις αὐτές εἶναι καταρχήν φιλοσοφικές, σίγουρα καί πολιτογραφημένες κατά ρωμαλέα ἀφομοιωμένο τρόπο καί στή θεολογία, ἐπομένως ἄκρως χρήσιμες καί τεχνικές, ἀλλά ἄκρως ἐπικίνδυνες ἄν δέν κατανοοῦνται συνεχῶς ὑπό τό πρίσμα τῆς βασικῆς διάκρισης μεταξύ κτιστοῦ καί ἀκτίστου. Ἄγγελος, σῶμα, ψυχή, νούς καί ἄλλα ἔχουν σχετικές σημασίες, πού κατανοοῦνται μονάχα σέ σχέση μέ τήν ὁριακή κατάσταση τῆς κτιστότητας. Ὅλα τά παραπάνω δηλαδή εἶναι κτιστά πράγματα, καί ἐπομένως ἡ ἀφετηρία γιά κάθε θεώρηση ξεκινάει ἀπό τούτη τήν κτιστότητα καί καταλήγει στή σωστή σύλληψη τῆς σχετικότητας ὅλων τῶν δημιουργημάτων. Ὁ Ἰωάννης

Χριστῷ ζωῆς PG 150, 524A: «Ἔστι τοίνυν τό βαπτισθῆναι αὐτό τό κατά Χριστόν εἶναι καί ὑποστῆναι μηδέν ὄντας».

155. Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, *Περί θείων ὀνομάτων* 8,6 PG 3, 893B: «Ἐκ τοῦ ὄντος ἐκπεσεῖν ὁ Θεός οὐ δύναται».

Δαμασκηνός, λόγου χάρη, διόλου δέν διστάζει νά μᾶς πεῖ ὅτι καί ὁ ἄγγελος ἀκόμα εἶναι σωματικός καί ὑλικός, ἄν συγκριθεῖ πρός τόν Θεό. Σέ σχέση μέ μᾶς ὅμως εἶναι ἀσώματος. Αὐτές ὡστόσο οἱ διακρίσεις καί διαφοροποιήσεις εἶναι δευτερογενεῖς, γιατί τό πρώτιστο ἀπό ἄποψη θεολογικῆς σπουδαιότητας εἶναι ἡ ὁριακή κατάσταση τῆς κτιστότητας τῶν ὄντων. Ὅλα τά ὄντα, ὡς κτιστά, συγκρινόμενα μέ τόν Θεό θεωροῦνται ἐξάπαντος ὑλικά, μέ ἄλλα λόγια ὅτι ὑπόκεινται στή «νομοτέλεια» τῆς κτιστότητας. Μόνο ὁ Θεός λοιπόν εἶναι στήν πραγματικότητα ἀσώματος καί ἄυλος[156].

11. Διαβάθμιση καί ἱεράρχηση τῶν ὄντων (Αἰῶνες, πνεύματα, κόσμος, ἄνθρωπος)

Ὅλη ἡ κτίση, αἰσθητή καί νοητή, κατά μία κοινή γραμμή τῆς πατερικῆς θεολογίας, εἶναι εἰκόνα τοῦ ὄντος, τοῦ τριαδικοῦ Θεοῦ[157]. Ὡστόσο στήν κτίση ὑπάρχει μιά τέτοια καταρχήν διαβάθμιση, ὥστε ἡ μετοχή κάθε περιοχῆς στίς θεῖες ἐνέργειες νά εἶναι διαφορετική, ὁπότε καί τά ἀποτελέσματα εἶναι διαφορετικά. Ὅμως ὅλη ἡ κτιστή πραγματικότητα μετέχει στίς θεῖες ἐνέργειες καί ἀποτελεῖ

156. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἔκδοσις ἀκριβής τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 2,4 PG 94, 868A: «Ἀσώματος δέ λέγεται καί ἄυλος (ὁ ἄγγελος) ὅσον πρός ἡμᾶς· πᾶν γάρ συγκρινόμενον πρός Θεόν τόν μόνον ἀσύγκριτον παχύ τε καί ὑλικόν εὑρίσκεται, μόνον γάρ ὄντως ἄυλον τό θεῖόν ἐστι καί ἀσώματον».

157. Γρηγορίου Νύσσης, *Περί κατασκευῆς ἀνθρώπου* PG 44, 148B καί 185D: «Πᾶσα τοίνυν ἡ φύσις ἡ ἀπό τῶν πρώτων μέχρι τῶν ἐσχάτων διήκουσα, μία τις τοῦ ὄντος ἐστίν εἰκών». Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Περί διαφόρων ἀπόρων* PG 90, 296BC: «Βοᾷ τοίνυν ἡ κτίσις διά τῶν ἐν αὐτῇ ποιημάτων, καί οἷόν ἀπαγγέλλει τοῖς νοερῶς δυναμένοις ἀκούειν τήν ἰδίαν αἰτίαν τριαδικῶς ὑμνουμένην».

μιά ἐνιαία καί πολυδύναμη ὀντότητα. Σ' αὐτή τήν ὀντότητα κατά τάξεις καί περιοχές ἐκδηλώνονται οἱ ἀδιάκοπες κινήσεις, ἡ ποικιλία τῶν χαρισμάτων καί οἱ μεταδόσεις τῶν φωτιστικῶν καί ἁγιαστικῶν δυνάμεων. Μέ ἄλλα λόγια ὁλόκληρη ἡ συμπαντική πραγματικότητα, αἰσθητή καί νοητή, ἀποτελεῖ ἕνα σῶμα μέ πολλά μέλη πού μετέχουν στίς θεῖες ἐνέργειες κατ' ἀναλογία πρός τή δεκτικότητά τους. Ἔτσι ἡ μία καί ἀδιαίρετη καί κοινή ἄκτιστη ἐνέργεια τῆς τρισυπόστατης μονάδας πληθύνεται κατά τίς δεκτικότητες τῶν ὄντων. Ὅσα μετέχουν κατά τή δεκτικότητά τους μόνο στήν **οὐσιοποιό ἐνέργεια** ἔχουν ἁπλῶς τό εἶναι· ὅσα μετέχουν καί στή **ζωοποιό ἐνέργεια** ἔχουν τό εἶναι καί τό ζῆν· ὅσα μετέχουν καί στή **σοφοποιό ἐνέργεια** ἔχουν τό εἶναι, τό ζῆν καί τό σοφίζεσθαι· καί ὅσα μετέχουν καί στή **θεοποιό ἐνέργεια** ἔχουν τό εἶναι, τό ζῆν, τό σοφίζεσθαι καί τό θεοῦσθαι. Ὁ ἴδιος ὁ Θεός εἶναι ἡ «καλλοποιός» αἰτία τῆς (κτιστῆς) οὐσίας τῶν ὄντων, τῆς ζωῆς, τοῦ λόγου καί τῆς θέωσης[158]. Τίποτα δέν μένει ἔξω

158. Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, *Περί θείων ὀνομάτων* 4,4 PG 3, 697C-700A: «Διό καί φωτωνυμικῶς ὑμνεῖται τἀγαθόν, ὡς ἐν εἰκόνι τό ἀρχέτυπον ἐκφαινόμενον. Ἀλλά καί φωτίζει τά δυνάμενα πάντα, καί δημιουργεῖ καί ζωοῖ καί συνέχει καί τελεσιουργεῖ καί μέτρον ἐστίν τῶν ὄντων καί αἰών καί ἀριθμός καί τάξις καί περιοχή καί αἰτία καί τέλος... Ἀλλά καί πρός τήν γένεσιν τῶν αἰσθητῶν σωμάτων συμβάλλεται καί πρός ζωήν αὐτά κινεῖ καί τρέφει καί αὔξει καί τελεοῖ καί καθαίρει καί ἀνανεοῖ». Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Περί διαφόρων ἀποριῶν* PG 91, 180BC: «... καί εἰς ἑαυτόν τά πάντα ἀνανεούμενον, καθ' ὅν τό τε εἶναι καί τό διαμένειν, καί ἐξ οὗ τά γεγονότα ὡς γέγονε, καί ἐφ' ᾧ γέγονε, καί μένοντα καί κινούμενα μετέχει Θεοῦ. Πάντα γάρ μετέχει διά τό ἐκ Θεοῦ γεγενῆσθαι, ἀναλόγως Θεοῦ, ἢ κατά νοῦν ἢ κατά λόγον ἢ αἴσθησιν ἢ κίνησιν ζωτικήν ἢ οὐσιώδη καί ἐκτικήν ἐπιτηδειότητα, ὡς τῷ μεγάλῳ καί θεοφάντορι Διονυσίῳ δοκεῖ τῷ Ἀρεοπαγίτῃ». Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Πρός Βαρλαάμ Β΄* 32, Ἔκδοση J. Meyendorff, στή σειρά Π. Χρήστου, Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ συγγράμματα, τόμος Α΄, Θεσσαλονίκη 1962,

ἀπό τό ἐνεργειακό οἰκοδόμημα τῆς τρισυποστάτης μονάδας· φύση, ἱστορία, ζωή, κίνηση, λόγος, νούς, πράξεις ἀρετές, τάξεις καί περιοχές ἀποτελοῦν μέ τή σειρά τους τό ἐνεργειακό πλέγμα ἑνός σώματος πού κινεῖται, ζεῖ καί τελειώνεται σέ σχέση μέ τόν ἄκτιστο τριαδικό Θεό. Στή διάρθωση αὐτοῦ τοῦ σώματος ὑπάρχει ἡ «ἀναίσθητη, ἄλογη καί ἀνόητη»[159] περιοχή, ἀλλά εἶναι ἐνταγμένη κι αὐτή στή συνολική καί συμπαντική πραγματικότητα, μετέχοντας μόνο στήν οὐσιοποιό ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ.

Ἔτσι καταλαβαίνει κανείς πῶς, σύμφωνα μέ τούς προαιώνιους «δημιουργικούς λόγους» τῆς θείας βούλησης, ὅλη ἡ κτιστή πραγματικότητα εἶναι εἰκόνα τῆς τρισυπόστατης μονάδας, ἀλλά ἡ μετοχή τῶν διαφόρων τάξεων καί περιοχῶν στίς θεῖες ἐνέργειες ποικίλει κατά τή δεκτικότητά τους. Ἡ διαβάθμιση καί ἡ διάρθρωση αὐτοῦ τοῦ συμπαντικοῦ σώματος στήν κατά φύση λειτουργία του

σελ. 278: «Ἡ μέν ἐστιν αὐτός οὐσία, ἄρρητός τε καί ἀπερινόητος, ἡ δέ ἐστιν οὐσία τῶν ὄντων καί ζωή τῶν ζώντων καί σοφία τῶν σοφιζομένων καί ἁπλῶς πάντων τῶν τοῦ εἶναι καί τοῦ εὖ εἶναι μετεχόντων ὀντότης, ἵν' οὕτως εἴπω, καί δύναμις καλλοποιός, καί νοεῖται καί λέγεται καί ἀποδεικνύεται...». *Ἀντιρρητικός 5,* Ἔκδοση Λ. Κοντογιάννη - Β. Φανουργάκη, στή σειρά Π. Χρήστου, Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ συγγράμματα τόμος Γ', Θεσσαλονίκη 1970, σελ. 375: «Τά μέν οὖν τῆς οὐσιοποιοῦ ἐνεργείας τοῦ Θεοῦ μετέχει μόνης, εἰ καί διά ταύτης ὅλου τοῦ Θεοῦ μετείληφεν, ἀλλ' οὐχί καί τῆς ζωοποιοῦ· τά δέ καί τῆς ζωοποιοῦ, ἀλλ' οὐχί καί τῆς σοφοποιοῦ· τά δέ καί ταύτης πρός ταῖς ἄλλαις. Μόνοι δέ οἱ τήν ἑαυτῶν τετηρηκότες τάξιν ἄγγελοι καί ὅσοι τῶν ἀνθρώπων ἐπανῆλθον εἰς τό δεδομένον τοῖς λογικοῖς ἄνωθεν ὑπερφυές ἀξίωμα καί τῆς θεοποιοῦ ἐνεργείας καί χάριτος μεταλαγχάνουσιν αὐτοῦ τοῦ θείου καί ἀπορρήτου φωτισμοῦ».

159. Ὁ Παχυμέρης στούς σχολιασμούς του λέγει ὅτι «κατά στέρησιν» στά ἄλογα καί τά ἄψυχα ὑπάρχουν «ἀλογία, ἀναισθησία καί ἀνοησία».· ὡστόσο καί στά νοητά καί τά ἄυλα ὑπάρχουν αὐτά τά χαρακτηριστικά ἀλλά «κατά ἀπόφασιν». Βλ. Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, *Περί τῆς οὐρανίας ἱεραρχίας,* PG 3, 157 A-D.

δέν ἀπειλεῖται ἀπό καμιά ἀνταγωνιστική καί κυριαρχική δύναμη. Ἔτσι καί ἡ «ἄλογη, ἀναίσθητη καί ἀνόητη» περιοχή, μετέχοντας καταρχήν στήν οὐσιοποιό θεία ἐνέργεια κι ἀποτελώντας ἕνα μέλος τοῦ συμπαντικοῦ σώματος, ἀνήκει στήν ἴδια οἰκογένεια. Γι' αὐτό ἀκριβῶς ἁγιάζονται καί τά ἄψυχα στοιχεῖα τῆς φύσης, μιά καί ὑπηρετοῦν τά ἀνώτερα λογικά ὄντα. Ἔτσι τελικά, στήν κατά φύση πάντως λειτουργία αὐτοῦ τοῦ σώματος, ἡ διαβάθμιση καί ἡ ἱεράρχηση τῶν ὄντων εἶναι κατεξοχήν χαρισματική. Οἱ ἀνώτερες τάξεις δέν κρατοῦν τό φωτισμό καί τόν ἁγιασμό γιά τόν ἑαυτό τους, ἀλλά τόν μεταβιβάζουν στίς κατώτερες. Ἐδῶ οἱ τάξεις δέν εἶναι διακρίσεις προνομιακές, ἀλλά μονάχα χαρισματικές. Ἔτσι κατά τήν ἐνιαία, θά ἔλεγε κανείς, διαβάθμιση καί ἱεράρχηση μετά τήν Ἁγία Τριάδα εἶναι ἡ Θεοτόκος, τά ἀγγελικά πνεύματα κατά τάξεις, οἱ ἅγιοι, οἱ χαρισματοῦχοι, ὅλα τά μέλη τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ, ὅλη ἡ κτιστή πραγματικότητα. Πρόκειται γιά ἕνα συμπαντικό ἐνιαῖο καί χαρισματικό σῶμα σέ σχέση μέ τήν οὐσιοποιό, ζωοποιό, σοφοποιό καί θεοποιό θεία καί ἄκτιστη ἐνέργεια τῆς τρισυπόστατης μονάδας. Ἡ ὁποιαδήποτε ἔκπτωση ὄντων ἀπό τοῦτο τό χαρισματικό σῶμα, κατά τήν πορεία τῆς τελείωσής του, ὀφείλεται σέ ἐλαττωματική ἤ τελείως ἐσφαλμένη σχέση τους πρός τή θεοποιό θεία ἐνέργεια. Καί τοῦτο βεβαίως ἀφορᾶ τά λογικά ὄντα.

* * *

Κατά κοινή πατερική γραμμή, ὅπως τό πράγμα παρουσιάζει ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνός, ὁ Θεός, κατά τούς προαιώνιους λόγους τῶν ὄντων, πού εἶναι στή βούλησή του, πραγματώνει ὅλη τήν κτιστή πραγματικότητα κατά φάσεις ἤ διαβαθμίσεις. Εἴδαμε πώς ὁ Γρηγόριος Νύσσης

τίς φάσεις αὐτές τίς ἐννοεῖ ὡς φανέρωση μιᾶς ἐξελικτικῆς πορείας κατά τίς καταβολές τῶν ἀφορμῶν καί αἰτιῶν καί δυνάμεων ὅλων τῶν ὄντων, τίς ὁποῖες δημιούργησε ὁ Θεός «συλλήβδην ἐν ἀκαρεῖ»[160]. Στήν προκειμένη περίπτωση οἱ λεπτομέρειες μποροῦν νά ποικίλλουν, ἐνῶ γενικῶς ἡ ὀρθόδοξη παράδοση κάνει δεκτό ὅτι ἡ πραγμάτωση τῆς δημιουργίας ἔχει ὁρισμένες φάσεις. Πρῶτα ὁ Θεός δημιουργεῖ (φανερώνεται δηλαδή ἡ πραγμάτωση) τούς αἰῶνες[161]. Ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνός στό σχετικό κεφάλαιο, πού ἀναφέρεται ἀμέσως παρακάτω στίς παραπομπές, εὐθύς ἐξαρχῆς διευκρινίζει ὅτι τό ὄνομα τοῦ αἰώνα εἶναι «πολύσημον». Εἶναι γνωστές οἱ πολλές σημασίες, ἀλλά ὅλες ἀναφέρονται σέ μιά κοινή παράσταση: τή διάρκεια, τήν κίνηση, τό διάστημα· ἔτσι ὁ αἰώνας στόν Θεό ἔχει τή σημασία τῆς ἀίδιας κίνησης, ἐνῶ στά κτίσματα τῆς σχετικῆς· στά τελευταῖα εἶναι ἡ χρονική καί μετρητή «διαστηματική» κίνηση, πού φυσικά ἐξαιτίας τῆς διαβάθμισης τῶν κτιστῶν ὄντων κατά τή φύση τους καί κατά τή θέση τους στήν τελειωτική πορεία δέν ἔχει ὁμοιόμορφο χαρακτήρα· ἄλλη εἶναι λόγου χάρη ἡ μετρητή χρονική κίνηση κατά τή φορά τοῦ ἡλίου, καί ἄλλη τῆς ὄγδοης ἡμέρας «τῆς ἀνέσπερης καί ἀδιάδοχης», κατά τόν Μ. Βασίλειο. Ὁ χρόνος ὡς διάρκεια καί κίνηση ἔχει μιά σχετικότητα· αὐτός ὁ χρόνος εἶναι ὁ κτιστός αἰώνας ἐνῶ στήν ἀίδια σχέση τῶν προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδας εἶναι ἄπειρος· εἶναι σάν «χρονικό κίνημα καί διάστημα» πού «συμπαρακτείνεται» στήν ἀίδια κατάσταση[162]. Ἔτσι ὁ Θεός δη-

160. Γρηγορίου Νύσσης, *Περί τῆς Ἑξαημέρου* PG 44,72AB.

161. *Ἑβρ.* 1,2: «Δι' οὗ καί ἐποίησεν τούς αἰῶνας». Πρβλ. *Ψαλμ.* 89,1.

162. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἔκδοσις ἀκριβής τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 52, 1 PG 94, 864ABC: «Καί αὐτόν γάρ τόν αἰῶνα ἐποίησε· μόνος γάρ ἄναρχος ὤν ὁ Θεός, πάντων αὐτός ἐστι ποιητής, τῶν τε αἰώνων καί πάντων τῶν ὄντων... Πάντων οὖν τῶν αἰώνων εἷς ποιητής ἐστιν ὁ Θεός,

μιούργησε ἤ πραγμάτωσε, κατά τούς λόγους τῶν ὄντων, πρῶτα τούς αἰῶνες, δηλαδή τή «διαστηματική» κτιστή κίνηση ἤ τόν νοητό χῶρο τῶν λογικῶν καί νοερῶν ὄντων. Ἡ κίνηση αὐτή εἶναι σύμφυτη μέ τά ὄντα, εἴτε αὐτά εἶναι τά νοητά πνεύματα εἴτε εἶναι τά αἰσθητά ὄντα· ἔτσι οἱ αἰῶνες ἀνήκουν στή νοητή καί τήν αἰσθητή κτίση. Ὁ προαιώνιος Θεός ἔκτισε τούς αἰῶνες τῶν πνευμάτων, τοῦ κόσμου καί τοῦ ἀνθρώπου. Κι ὅλα αὐτά πραγματώθηκαν σέ διαδοχικές φάσεις, μιά καί ἡ κτίση στό σύνολό της εἶναι ἐξελικτική. Ἐδῶ πρόκειται γιά ἕνα ἀξιοσημείωτο χαρακτηριστικό τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας· κάνει λόγο καταρχήν γιά τή δημιουργία τῶν (κτιστῶν) αἰώνων (αἰώνιος εἶναι καί ὁ ἄκτιστος Θεός), γιατί ἀποβλέπει στή βασική ἔμφαση τοῦ πιό σπουδαίου γεγονότος: ἡ δημιουργία καταρχήν εἶναι διάρκεια, κίνηση, ζωή, ποικιλία, πορεία, τελείωση. Ἔτσι προηγοῦνται οἱ αἰῶνες; νοητοί καί αἰσθητοί, μολονότι πάντοτε συνδέονται μέ τήν ἄμεση παρουσία τῶν ὄντων[163]. Ὁ Θεός ὡς αἰώνιος διαφέρει ριζικά κατ'

ὁ καί τά σύμπαντα δημιουργήσας, ὁ ὑπάρχων πρό τῶν αἰώνων». 2,1 PG 94, 861BC: «Λέγεται πάλιν αἰών, οὐ χρόνος οὐδέ χρόνου τι μέρος, ἡλίου φορᾷ καί δρόμῳ μετρούμενον, ἤγουν δι' ἡμερῶν καί νυκτῶν συνιστάμενον, ἀλλά τό συμπαρεκτεινόμενον τοῖς ἀιδίοις, οἱόν τι χρονικόν κίνημα καί διάστημα». Γρηγορίου Θεολόγου, *Εἰς τά Θεοφάνια* PG 36,320B καί *Εἰς τό Ἅγιον Πάσχα* PG 36,628C: «Αἰών γάρ οὔτε χρόνος οὔτε χρόνου τι μέρος· οὐδέ γάρ μετρητόν (μετρεῖται γάρ τό διεσπασμένον), ἀλλ' ὅπερ ἡμῖν ὁ χρόνος, ἡλίου φορᾷ μετρούμενος, τοῦτο τοῖς ἀιδίοις αἰών, τό συμπαρεκτεινόμενον τοῖς οὖσιν, οἱόν τι χρονικόν κίνημα καί διάστημα». Πρβλ. Θεοδωρήτου Κύρου, *Αἱρετικῆς κακομυθίας ἐπιτομή* 5, PG 83, 465D: «Καί οὐ συνεῖδον οἱ ἐμβρόντητοι, ὡς ὁ αἰών οὐκ οὐσία τίς ἐστιν ὑφεστῶσα, ἀλλά διάστημά τι χρόνου δηλωτικόν, ποτέ μέν ἀπείρου, ὅταν περί Θεοῦ λέγηται, ποτέ δέ τῇ κτίσει συμμέτρου, ἄλλοτε δέ τῇ ἀνθρωπίνῃ ζωῇ».

163. Ἡ διδασκαλία γιά τήν καταρχήν δημιουργία τοῦ αἰώνα ἤ τῶν αἰώνων, ὡς «διαστηματικῆς» διάρκειας καί κίνησης, κατ' ἀναλογία πρός τήν ἀΐδια διάρκεια καί κίνηση, δηλαδή τήν ἴδια τή θεία αἰωνιότητα,

οὐσίαν ἀπό τήν αἰώνια κτιστή πραγματικότητα. Εἶναι πέρα ἀπό τό χρόνο καί τούς αἰῶνες[164]. Ἄλλο αἰωνιότητα τοῦ Θεοῦ λοιπόν (πού εἶναι συνυφασμένη μέ τήν ἀιδιότητα), καί ἄλλο αἰωνιότητα τῆς κτίσης καί αἰῶνες «ὡς διαφορές καταστάσεων καί ποικίλων πραγμάτων», κατά τόν Μ. Βασίλειο[165]. Ὅσοι συνειδητά ἤ ἀσυνείδητα δέν κάνουν διάκριση κτιστοῦ καί ἀκτίστου παρερμηνεύουν καί συγχέουν τούς ὅρους, μήν κατανοώντας ὅτι ἄλλο πράγμα εἶναι ἡ θεία αἰωνιότητα πού εἶναι ἀίδια καί ἄλλο ἡ κτιστή αἰωνιότητα καί οἱ κτιστοί αἰῶνες[166].

* * *

γίνεται μ' ἕναν ἔκδηλο ἀπολογητικό τόνο ἀπέναντι στούς ἱεραρχικούς αἰῶνες, ὡς θεότητες μεσάζουσες, τοῦ γνωστικισμοῦ, ὅπως τοῦτο στή Χριστολογία θά γίνει περισσότερο κατανοητό.

164. Μ. Βασιλείου, *Κατ' Εὐνομίου* 1 PG 29,556C: «Οὐ γάρ δυνατόν τῇ ἑαυτοῦ εἰκόνι ἀπαυγασθείσῃ τόν Θεόν τῶν ὅλων μή ἀιδίου συνεῖναι καί μή χρόνου μόνον καί αἰώνων δέ πάντων ἐπέκεινα τήν συνάφειαν ἔχειν».

165. Μ. Βασιλείου, *Εἰς τήν Ἑξαήμερον* PG 29,49D-52AB: «Εἰ δέ πολλούς ἡμῖν αἰῶνας παρίστησιν ἡ Γραφή ... ὥστε μᾶλλον καταστάσεων καί πραγμάτων ποικίλων διαφοράς, ἀλλ' οὐχί περιγραφάς καί πέρατα καί διαδοχάς αἰώνων ἐκ τούτου δείκνυσθαι».

166. Παράδειγμα τέτοιας σύγχυσης εἶναι τό παρακάτω κείμενο. Βλ. Παν. Κ. Χρήστου, *Ὁ Μέγας Βασίλειος*, Θεσσαλονίκη 1978, σελ. 253-54: «Ἀιδιότητα ἀποδίδει (ὁ Μ. Βασίλειος) μόνον εἰς τήν ποιότητα (sic) τῆς ὑπάρξεως τῆς ἀπροσπελάστου οὐσίας τοῦ Θεοῦ· αὐτή εἶναι ἀίδιος καί ὁ κόσμος δέν εἶναι. Αἰωνιότητα ἀποδίδει εἰς τήν προχρόνιον καί προδημιουργικήν ἐκδήλωσιν τῶν ἐνεργειῶν τοῦ Θεοῦ· αὐτή εἶναι αἰώνιος καί ὁ κόσμος δέν εἶναι. Ὁ κόσμος εἶναι ἔγχρονος. Ἡ ἀπόστασις τῆς αἰωνιότητος ἀπό τήν ἀιδιότητα εἶναι ἄπειρος καί δέν ὑφίσταται σημεῖον συναντήσεώς των διότι αἱ δύο κατηγορίαι ἰσχύουν ἐπί διαφορετικῶν ἐπιπέδων. Ἡ ἀπόστασις τοῦ χρόνου ἀπό τῆς αἰωνιότητος εἶναι ἁπλῶς μεγάλη, ὑπάρχει δέ σημεῖον ἐπαφῆς τῶν δύο καταστάσεων, ἡ στιγμή τῆς δημιουργίας, καθ' ἥν ἀκριβῶς γεννᾶται ὁ χρόνος. Ἡ δημιουργία μεσολαβεῖ μεταξύ αἰωνιότητος καί χρόνου, διά τοῦτο δέ δέν εἶναι οὔτε αἰωνία οὔτε ἔγχρονος, εἶναι ἁπλῶς ἄχρονος».

Οἱ φάσεις τῆς δημιουργίας ἀρχίζουν ἀπό τόν κόσμο τῶν πνευμάτων. Ὁ νοητός αὐτός κόσμος ἀποτελεῖ τήν ἀφετηρία τῆς πραγμάτωσης τοῦ ὅλου δημιουργικοῦ ἔργου· ἡ διακόσμησή του εἶναι τά νοερά ὄντα, πού ἡ δογματική διδασκαλία τά ὀνομάζει ἀγγέλους. Ὁ ὁρισμός τῆς **Πρός Ἑβραίους Ἐπιστολῆς** ἐκφράζει λιτά καί περιεκτικά τό σκοπό καί τό ἔργο τῶν ἀγγέλων: εἶναι λειτουργικά πνεύματα πού διακονοῦν τό ἔργο τῆς σωτηρίας[167]. Ἡ διακονία αὐτή ἐννοεῖται μέσα στά πλαίσια τοῦ ἱεραρχημένου συμπαντικοῦ σώματος. Καί οἱ ἄγγελοι εἶναι μέλη αὐτοῦ τοῦ σώματος, ὁπότε ἡ διακονία τους εἶναι αὐτονόητη. Εἶναι εὔλογη ἡ πίστη ὅτι οἱ ἄγγελοι εἶναι προστάτες, ὥστε ὄχι μονάχα ὁ κάθε ἄνθρωπος νά ἔχει τόν προστάτη ἄγγελο ἀλλά καί τά ἔθνη[168]. Ἐνῶ σέ πάμπολλες φορές μνημονεύονται οἱ ἄγγελοι στήν ἱστορία τῆς θείας οἰκονομίας, τρία μονάχα ὀνόματα ξέρουμε: τούς ἀρχαγγέλους Γαβριήλ καί Μιχαήλ, καί τόν Ραφαήλ. Ὁ Διονύσιος Ἀρεοπαγίτης κάνει ἐξονυχιστικό λόγο γιά τούς ἀγγέλους, συστηματοποιώντας τίς πληροφορίες ἀπό τήν Ἁγία Γραφή· ἔτσι κατατάσσει τούς ἀγγέλους σέ τρεῖς τριάδες πού κάνουν ἐννιά τάγματα ἀγγέλων: 1) Θρόνοι, Χερουβίμ, Σεραφείμ, 2) Ἐξουσίες, Κυριότητες, Δυνάμεις καί 3) Ἄγγελοι, Ἀρχάγγελοι, Ἀρχές. Σεραφείμ σημαίνει τή φωτιά καί Χερουβίμ τήν ἔκχυση τῶν γνώσεων[169]. Τό ἔργο τῶν ἀγγελικῶν ταγμάτων, ὅπως τό περιγράφει θεολογικότατα ὁ Διο-

167. *Ἑβρ.* 1,14: «οὐχί πάντες εἰσίν λειτουργικά πνεύματα εἰς διακονίαν ἀποστελλόμενα διά τούς μέλλοντας κληρονομεῖν σωτηρίαν;». Ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνός σέ εἰδικό κεφάλαιο τῆς *Ἐκδόσεως ἀκριβοῦς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* κάνει λόγο γιά τούς ἀγγέλους καί δίνει ἕναν περιγραφικό ὁρισμό γιά τή νοερή φύση τους.

168. *Πράξ.* 12,1-15. *Δαν.* 10,12-13.

169. Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, *Περί τῆς οὐρανίας ἱεραρχίας* 6,1 PG 3, 200D-201A. Βλ. καί 7,1 PG 3, 205C.

νύσιος Ἀρεοπαγίτης εἶναι κατεξοχήν φωτοδοτικό. Μιά ἀεικίνητη ἱεραρχία μεταβιβάζει ἀπό πάνω πρός τά κάτω τίς ἀδιάκοπες θεῖες ἐλλάμψεις. Ὥστόσο τόσο αὐτή ἡ ἀεικινησία ὅσο καί ἡ ἀγγελοφάνεια καί φωτοφάνεια εἶναι κατά βάση θεοφάνεια. Μονάχα ἔτσι τά κτιστά λειτουργήματα παίρνουν τίς σωστικές καί φωτοδοτικές διαστάσεις. Ἡ κτίση, σέ ὁποιαδήποτε περιοχή κι ἄν ἀναφέρεται κανείς, δέν μπορεῖ ποτέ νά νοηθεῖ ἔξω ἀπό τίς θεῖες ἐνέργειες[170]. Ἑπομένως κάθε ἀγγελοφάνεια, ἤ ἀποστολή ὅπως λέει ἡ Ἁγία Γραφή, εἶναι ἀδιανόητη καθεαυτή. Οἱ ἄγγελοι, ὡς κτιστά ὄντα, δέν εἶναι πανταχοῦ παρόντες οὔτε ἀπό δική τους πρωτοβουλία, ἔξω δηλαδή ἀπό τό ἱεραρχικό σῶμα, μποροῦν νά προωθοῦν τό ἔργο τῆς τελείωσης. Γι' αὐτό ἀκριβῶς οἱ ἀγγελοφάνειες εἶναι ὀργανική ἔκφραση τῶν ἴδιων τῶν θεοφανειῶν.

Ἡ ὀρθόδοξη παράδοση νιώθει τούς ἀγγέλους δίπλα στή ζωή τῶν ἀνθρώπων, ἀρωγούς στόν δραματικό ἀγώνα τῆς τελείωσης καί κατά κακοῦ. Γνωρίζει πώς στόν νοητό κόσμο τῶν ἀγγέλων, πού εἶναι ἕνα ὀργανικό κομμάτι στή συνολική της ζωή μέσα στό συμπαντικό σῶμα, ἔχει διαδραματιστεῖ κιόλας ἡ τελειωτική πορεία. Κατά τόν Ἰωάννη Δαμασκηνό οἱ ἄγγελοι, πού ἔμειναν στό ἀγαθό, ἐδραιώθηκαν μόνιμα καί μετέχουν στή ζωή τῆς δόξας. Οἱ ὑπόλοιποι ὅμως, πού ἀπομακρύνθηκαν ἀπό τή θεοποιό ἐνέργεια δαιμονίστηκαν, κι ἔχασαν τήν τελείωση. Εἶναι πνεύματα ἤ δυνάμεις ἀρνητικές καί καταστροφικές. Ἔτσι δαίμονες εἶναι καταστροφικά πνεύματα πού λυμαίνονται τό ἔργο τῆς σωτηρίας· κάνουν τό ἀντίθετο ἀπό ὅ,τι οἱ

170. *Κολ.* 1,16: «... ὅτι ἐν αὐτῷ ἐκτίσθη τά πάντα ἐν τοῖς οὐρανοῖς καί ἐπί τῆς γῆς, τά ὁρατά καί τά ἀόρατα, εἴτε θρόνοι εἴτε κυριότητες εἴτε ἀρχαί εἴτε ἐξουσίαι».

ἄγγελοι. Ἀρχηγός τους εἶναι ὁ Ἑωσφόρος, ὁ Σατανάς[171]. Εἶναι σαφὴς ἡ διδασκαλία τῆς Ἁγίας Γραφῆς καί τῆς σχετικῆς παράδοσης ὡς πρός τά αἴτια τοῦ δαιμονισμοῦ. Οἱ ἄγγελοι, πού δαιμονίστηκαν, ἐγκατέλειψαν «τό ἴδιον οἰκητήριον». Ἑπομένως μακριά ἀπό τή θεοποιό ἐνέργεια καί δόξα, οἱ δαίμονες μηδενίζονται ὡς πρός τήν ἀγαθότητα, ἀναπτύσσοντας καταστροφικές δυνάμεις[172]. Γι' αὐτό εἶναι πέρα γιά πέρα ἀσυμβίβαστοι πρός τή θεία δόξα καί μεγαλειότητα[173]. Ὁ Ὠριγένης δέχεται ὅτι τά πνεύματα, σύμφωνα μέ τή στάση τους πρός τό δημιουργό, διαφοροποιήθηκαν σέ τρεῖς κατηγορίες. Ὅσα πέτυχαν νά φτάσουν τήν κορυφή τῆς τελείωσης εἶναι τά ἀγαθά ἀγγελικά πνεύματα· ὅσα ἔμειναν στάσιμα στήν πρόοδο, ἀπό τόν κόρο τῆς θέας τοῦ Θεοῦ, ἔγιναν δαίμονες· ὅσα πάλι ἔχασαν ἁπλῶς τή θέρμη τῆς ἀγάπης, γινόμενα παγερά, ἔγιναν ψυχές καί γιά τό σωφρονισμό τιμωρήθηκαν νά ἐνδυθοῦν σώματα[174]. Ἀργότερα ἡ πατερική θεολογία θά θεωρήσει πώς ἡ τρυφή στή βασιλεία τοῦ Θεοῦ εἶναι «ἀκόρεστη θέα», ἀκολουθώντας τόν Ὠριγένη ὡς πρός τήν αἰτιολόγηση τῆς ἔκπτωσης τῶν λογικῶν ὄντων ἀπό τή θεοποιό ἐνέργεια καί δόξα τοῦ Θεοῦ.

171. Ἰωάννου Ρωμανίδου, *Τό προπατορικόν ἁμάρτημα*, Θεσσαλονίκη ²1970, σελ. 60-75.

172. *Β΄ Πέτρ.* 2,4: «Εἰ γάρ ὁ Θεός ἀγγέλων ἁμαρτησάντων οὐκ ἐφείσατο, ἀλλά σιροῖς ζόφου ταρταρώσας παρέδωκεν εἰς κρίσιν τηρουμένους...». Ἰούδα 6: «Ἀγγέλους τε τούς μή τηρήσαντας τήν ἑαυτῶν ἀρχήν ἀλλά ἀπολιπόντας τό ἴδιον οἰκητήριον εἰς κρίσιν μεγάλης ἡμέρας δεσμοῖς ἀιδίοις ὑπό ζόφον τετήρηκεν».

173. *Ματθ.* 8,20: «Τί ἡμῖν καί σοί, Υἱέ τοῦ Θεοῦ; ἦλθες ὧδε πρό καιροῦ βασανίσαι ἡμᾶς;». *Ἰακ.* 2,19: «Καί τά δαιμόνια πιστεύουσιν καί φρίσσουσιν».

174. Ὠριγένους, *Περί ἀρχῶν* 1,8,1. Βλ. Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte, τόμος Ε΄, Leipzig 1913, σελ. 96. «Οὐδέ γάρ προσωπολήπτης ὁ Θεός, ἵνα πάντα ταῦτα μιᾶς φύσεως

Οἱ δαίμονες λοιπόν, μιά καί βρίσκονται ἔξω ἀπό τή θεοποιό ἐνέργεια καί δόξα τοῦ Θεοῦ, δέν μποροῦν νά εἶναι πανταχοῦ παρόντες οὔτε νά δημιουργήσουν ὁποιοδήποτε πράγμα ἐκ τοῦ μή ὄντος. Ὁ πειρασμός προσβάλλει τόν φρόνιμο λογισμό, σκοτίζει τό νού τοῦ ἀνθρώπου καί δημιουργεῖ τά εἰδωλικά φαντάσματα. Ὁ Μ. Ἀθανάσιος στή βιογραφία τοῦ Μ. Ἀντωνίου σέ πάμπολλες θέσεις μιλάει γιά τά πλάσματα τῆς φαντασίας τῶν πειραζομένων, ὥστε οἱ πειραζόμενοι νά νομίζουν πώς παλεύουν μέ τερατόμορφα ὄντα. Πρόκειται γιά μιά «φυσιολογία» τοῦ λόγου καί τοῦ νοῦ καί συνάμα γιά μιά «παθολογία». Οἱ περιγραφές εἶναι συναρπαστικές καί ρεαλιστικές. Ἀπεναντίας πρός τούς ἡττημένους ἀπό τόν πειρασμό, ὁ Μ. Ἀντώνιος, μετά ἀπό εἴκοσι χρόνια ἄσκησης καί δεινῶν ἀγώνων, «κυβερνᾶται ὑπό τοῦ λόγου». Ὁ ἀληθινός ἀσκητής δέν πτοεῖται μπροστά στά εἰδωλικά κατασκευάσματα, στούς «μετασχηματισμούς» καί τίς «μιμήσεις» τῶν δαιμόνων, γιατί ὅλα αὐτά εἶναι μηδέν. Ὅποιος ἔχει τή θεία δύναμη, ἀφανίζει καί σκορπίζει αὐτές τίς σατανικές φαντασίες[175]. Ἡ σατανοφάνεια εἶναι ἐρεθισμός καί προσβο-

ὄντα (πάντα γάρ λογικά εἰσι ἀθάνατα), τούς μέν ποιήσοι δαίμονας, τούς δέ ψυχάς, τούς δέ ἀγγέλους· ἀλλά δῆλον ὅτι ἕκαστον πρός ὃ ἥμαρτε τιμωρούμενος, τόν μέν ἐποίησε δαίμονα, τόν δέ ψυχήν, τόν δέ ἄγγελον. Εἰ μή γάρ ἦν τοῦτο, καί προϋπῆρχον αἱ ψυχαί, διατί τινάς μέν τῶν νεωστί τεχθέντων εὑρίσκομεν τυφλούς, μηδέν ἁμαρτήσαντας, ἄλλους δέ μηδέν ἔχοντας κακόν τικτομένους; Ἀλλά δῆλον ὅτι προϋπῆρχόν τινες ἁμαρτίαι ταῖς ψυχαῖς, ἀφ' ὧν ἑκάστη πρός τήν ἀξίαν ἀπολαμβάνει». Βλ. καί *Περί ἀρχῶν* 2,8,3. Βλ. Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte, τόμος Ε', Leipzig 1913, σελ. 160. «Τά λογικά τά τῆς θείας ἀγάπης ἀποψυγέντα καί ἐντεῦθεν ψυχάς ὀνομασθέντα τιμωρίας χάριν σώμασι παχυτέροις τοῖς καθ' ἡμᾶς ἐνδυθῆναι καί ἀνθρώπους ὀνομασθῆναι».

175. Μ. Ἀθανασίου, *Βίος καί Πολιτεία τοῦ ὁσίου πατρός ἡμῶν Ἀντωνίου* PG 26, 857A: «Καί ἦν ὁ τόπος εὐθύς πεπληρωμένος φαντα-

λή τῆς φαντασίας μέ παθολογική ἀλλοίωση τῆς λειτουργίας τοῦ ὀρθοῦ λόγου. Ἀπεναντίας ἡ ἀγγελοφάνεια, ἐπειδή εἶναι θεοφάνεια, εἶναι ἀληθινή παρουσία τοῦ Θεοῦ διαμέσου τῶν θείων ἐνεργειῶν. Στήν ἀγγελοφάνεια ἀπαιτεῖται δύναμη καί ἐπιτηδειότητα γιά τήν δραση τῆς θείας δόξας, ἔξω ἀπό κάθε φαντασία[176].

* * *

Οἱ αἰῶνες, πού ἀφοροῦν ὅλη τή δημιουργία, καί ὁ νοητός κόσμος τῶν πνευμάτων ἀποτελοῦν ὀργανικά μέλη ὅλου τοῦ συμπαντικοῦ σώματος, καί ἔτσι ἡ δημιουργία τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου καί τοῦ ἀνθρώπου, σύνθετου ἀπό αἰσθητή καί νοητή οὐσία, σχετίζεται ἄμεσα πρός αὐτό πού προηγήθηκε καί ἀποτελέστηκε. Ὁ αἰσθητός κόσμος ἀποτελεῖ τό περιβάλλον ἤ τό δεύτερο σῶμα τοῦ ἀνθρώπου. Γιατί ὡς πρῶτο σῶμα ἡ θεολογία θεωρεῖ τή φαινόμενη βιολογική του ὕπαρξη. Ὡστόσο τόσο ἡ βιβλική διδασκα-

σίας λεόντων ἄρκτων, λεοπάρδων, ταύρων καί ὄφεων...». 860A: «Ἀλλά καί πάλιν ὁ ἐχθρός, βλέπων αὐτοῦ τήν σπουδήν καί θέλων ἐμποδίσαι ταύτην ὑπέβαλεν ἐν ταῖς ὁδοῖς ἀργυροῦ δίσκου μεγάλου φαντασίαν». 861A: «Εἶτα πάλιν οὐκ ἔτι φαντασίαν, ἀληθινόν δέ χρυσόν ἐρριμμένον ἐν ταῖς ὁδοῖς ἑώρακεν ἀπερχόμενος». Ἐδῶ πρόκειται γιά κάτι ἄκρως ἀξιοσημείωτο. Εἶδε ὁ ἀσκητής καί πραγματικό χρυσάφι· τοῦτο ὅμως δέν εἶναι δημιούργημα τοῦ δαίμονα, ἀλλά ἀνῆκε σέ κάποιον φιλάργυρο. Οὔτε αὐτό πτόησε τόν ἀσκητή. Βλ. καί 865A-877A-880A: «Ἀλλ' ἡμᾶς οὐδ' οὕτως πάλιν χρή τούς πιστούς τάς τε φαντασίας αὐτοῦ φοβεῖσθαι». Οἱ διηγήσεις αὐτές εἶναι ἄκρως ἐνδιαφέρουσες, καί μποροῦν νά πάρουν μιά θέση σέ «παθολογίες» σύγχρονων εἰδικῶν ἐπιστημόνων.

176. Μ. Ἀθανασίου, *Βίος καί Πολιτεία τοῦ ὁσίου πατρός ἡμῶν Ἀντωνίου* PG 26,888A: «Ὁ γοῦν ἀληθινός ἄγγελος, ἀποσταλείς παρά τοῦ Κυρίου κατά τῶν Ἀσσυρίων, οὐ χρείαν ἔσχεν ὅπλων, οὐ φαντασίας τῆς ἔξωθεν, οὐ τύπων οὐ κρότων· ἀλλ' ἠρέμα τῇ ἐξουσίᾳ ἐκέχρητο, καί ἀνεῖλεν εὐθύς ὀγδοήκοντα πέντε χιλιάδας».

λία ὅσο καί ἡ θεολογία θεωροῦν τόν ἄνθρωπο ὡς μιά ἐνιαία ὀντότητα σέ σχέση μέ τό περιβάλλον, τήν κτίση καί τήν ἱστορία, ὅπου βεβαίως τό λόγο ἔχουν οἱ θεοφάνειες καί φωτοφάνειες σέ συγκεκριμένες μορφές καί καταστάσεις. Ἡ θεολογία, σωστά προσαρμοσμένη, κάνει διάκριση μεταξύ σώματος καί ψυχῆς· ποτέ ὅμως ἡ μεθοδική τούτη διάκριση, ἡ ὁποία ἐξυπηρετεῖ τόν ἐντοπισμό τῶν ἀνώτερων λειτουργιῶν τῆς ἐνιαίας κτιστῆς ὕπαρξης δέν ἀποσυνθέτει τόν ἄνθρωπο σέ δυό πράγματα ἐντελῶς καί ριζικά ἀνόμοια. Ὑλικές καί νοερές λειτουργίες, καί στήν ἀσκητική φιλολογία, σημαίνουν κατώτερες καί ἀνώτερες ἤ θεῖες λειτουργίες τῆς μιᾶς καί ἐνιαίας ὑπόστασης. Ἀκόμα καί ὅταν ὁ Μάξιμος Ὁμολογητής λέγει ὅτι ἡ ψυχή κατά τή σύλληψη τοῦ ἀνθρώπου δημιουργεῖται «τῷ βουλήματι τοῦ Θεοῦ», γιατί ὡς ἁπλή καί νοητή δέν «γίνεται ἐξ ὑποκειμένης ὕλης, καθάπερ τά σώματα»[177], πάλι χρειάζεται ἀπό τό δογματολόγο ἀρκετή προσοχή, γιά νά μήν νομίσει πώς ἐδῶ πρόκειται γιά μιά πλατωνικοῦ τύπου διαρχία. Τό ἐντελῶς ἀντίθετο συμβαίνει, σύμφωνα μέ τήν ὅλη θεολογία τοῦ Μαξίμου. Ἡ ψυχή εἶναι αὐτή πού ἔχει τίς ἀνώτερες λειτουργίες· ἐπομένως νοεῖται ὡς ἡ κατεξοχήν προίκα καί δεκτικότητα πού μπορεῖ νά μετέχει στή θεοποιό ἐνέργεια. Τούτη ἡ δεκτικότητα ὅμως ἀνήκει στήν ὅλη κτιστή ὕπαρξη· ὁλόκληρη σχετίζεται πρός τόν Θεό, καί ὄχι μονάχα ἕνα μέρος.

Ἔτσι τούτη ἡ ἄποψη γιά τή δημιουργία τῆς ψυχῆς ἀπευθείας ἀπό τόν Θεό, κατά τήν σύλληψη τοῦ ἀνθρώπου, δέν διαφοροποιεῖται πρός τήν ἄποψη τοῦ Γρηγορίου Νύσσης, λόγου χάρη, γιά τή μεταφύτευση τῆς καθεμιᾶς ψυχῆς ἀπό τούς γονεῖς. Ἁπλούστατα ἡ ἔμφαση στίς δυό περιπτώσεις μετατοπίζεται σέ κάποια ἄλλη περιοχή, ἡ ὁποία

177. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Περί διαφόρων ἀποριῶν* PG 91,1324C.

ὅμως δέν εἶναι διασπασμένη ἀπό τήν ἐνιαία ὕπαρξη τοῦ ἀνθρώπου καί τή σχέση του μέ τόν Θεό. Δέν πρέπει νά ξεχνάει κανείς τοῦτο τό βασικό. Ὁ ἄνθρωπος ἔχει κατά χάρη ὅλα τά δημιουργικά χαρίσματα· μποροῦμε ἀκόμα νά τά ποῦμε καί «ἔμφυτα». Ἑπομένως ἔχει καί τό δημιουργικό χάρισμα νά μεταβιβάζει καί τό σῶμα καί τή ψυχή (σωστότερα τήν ἐνιαία ὕπαρξη μέ τίς κατώτερες καί ἀνώτερες λειτουργίες). Ἀλλά ἡ πορεία τοῦ ἀνθρώπου, προσωπική καί συλλογική, ἐννοεῖται σέ σχέση μέ τόν Θεό. (Ὑπάρχει δεδομένη ἡ σχέση κτιστοῦ καί ἀκτίστου). Ἑπομένως ὁ ἄνθρωπος εἶναι συνδημιουργός ἤ κατά χάρη δημιουργός, καί πάντοτε δεμένος κατά «φυσική νομοτέλεια» μέ τή θεία ἐνέργεια. Τώρα καταλαβαίνει κανείς πώς εἴτε δεχτεῖ τή θεωρία τῆς μεταφύτευσης εἴτε τῆς δημιουργίας, λέει τό ἴδιο πράγμα, δίνοντας ἁπλῶς τήν ἔμφαση σέ κάποια διαφορετική περιοχή ἀπό τήν ἀνθρώπινη πορεία καί τή σχέση της μέ τόν Θεό. Γι' αὐτό συμβιβάζονται καί συνδυάζονται οἱ θεωρίες τῆς μεταφύτευσης καί τῆς δημιουργίας. Ἐξάπαντος ἡ ἄποψη τοῦ Ὠριγένη, πού μνημονεύτηκε πιό πάνω, γιά τήν προϋπαρξη τῶν ψυχῶν, πού γιά τό σωφρονισμό τους παίρνουν τά σώματα, δέν μπορεῖ νά γίνει δεκτή. Ὡστόσο ἁπλῶς διορθώνεται, γιατί δέν εἶναι καί κατά βάση φιλοσοφική, δηλαδή πλατωνική. Ὑπάρχει σίγουρα μιά παρεξήγηση ἀπό μέρους τῶν ἑρμηνευτῶν του. Ὁ Ὠριγένης δέχεται πώς οἱ ψυχές εἶναι κτιστές καί ὄχι αὐθύπαρκτες. Ἑπομένως δέν πλατωνίζει, ἀλλά ἀκολουθεῖ τή βιβλική γραμμή τῆς δημιουργίας. Μονάχα ἡ προτεραιότητα ὡς πρός τή δημιουργία τῆς ψυχῆς προξενεῖ τά γνωστά προβλήματα, τά ὁποῖα ἄλλωστε ἔφερναν στό ἑκάστοτε προσκήνιο οἱ λεγόμενες ὠριγενιστικές ἔριδες.

12. Τό κατ' εἰκόνα καί τό καθ' ὁμοίωσιν

Ἡ διήγηση τῆς Γένεσης καταρχήν κάνει λόγο γιά τή δημιουργία τοῦ ἀνθρώπου κατ' εἰκόνα καί καθ' ὁμοίωσιν κατά τή μετάφραση τῶν Ο΄. Ἀνεξάρτητα ἀπό τίς φιλολογικές διαφορές μεταξύ τοῦ πρωτοτύπου ἑβραϊκοῦ κειμένου καί τῆς ἑλληνικῆς μετάφρασης, ἐκεῖνο πού εἶναι ἐξάπαντος κοινό χαρακτηριστικό ἀναφέρεται στή διάκριση τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τό ὑπόλοιπο ζωϊκό βασίλειο. Μέ ἄλλα λόγια ὁ ἄνθρωπος διαφέρει ἀπό τά ζῶα κατά τά δύο βασικά χαρακτηριστικά: 1) εἶναι δημιούργημα κατ' εἰκόνα καί καθ' ὁμοίωσιν τοῦ Θεοῦ καί 2) παίρνει τή δύναμη νά κυριαρχήσει στήν κτίση. Παρουσιάζεται ἀμέσως ὡς δραστικό καί δημιουργικό πρόσωπο, πράγμα πού σημαίνει ὅτι, κι ἄν ἀκόμα φιλολογικά τό κατ' εἰκόνα καί τό καθ' ὁμοίωσιν δέν διαφοροποιοῦνται, μιά καί μποροῦν νά θεωρηθοῦν συνώνυμα κατά τό ἑβραϊκό κείμενο, ὑπάρχει μιά δυναμική πορεία καί ἕνας ἀνοικτός δρόμος πού πρέπει νά τόν διανύσει σέ σχέση μέ μιά ἰδιότητα καί μέ μιά ἐντολή. Ἀμέσως τοποθετεῖται σέ σχέση καί σέ πορεία. Τή σχέση τήν καθορίζει τό γεγονός ὅτι ὁ ἄνθρωπος εἶναι πλασμένος κατ' εἰκόνα καί καθ' ὁμοίωσιν τοῦ Θεοῦ. Ὅλη ἡ μετέπειτα δραστηριότητα τοῦ ἀνθρώπου ὡς μιμητῆ καί συνεργάτη τοῦ Θεοῦ ἀναφέρεται σέ τούτη τήν εἰκόνα. Ἐπίσης ὅλες οἱ παλίνδρομες καί δραματικές του καταστάσεις, ὕστερα ἀπό τήν παρακοή του στό θεῖο θέλημα, σχετίζονται πρός τή συμπεριφορά του κατά τή φύση αὐτῆς τῆς εἰκόνας.

Ἡ ἔννοια τῆς εἰκόνας εἶναι κυρίαρχη στή θεολογική διδασκαλία, ἀκόμα καί σέ λιγοστές ἀλλά οὐσιαστικές περικοπές τῆς Κ. Διαθήκης. Ἡ βιβλική διδασκαλία καί σέ πλήρη συμφωνία ἡ θεολογία ἀποδίδουν καταρχήν τήν εἰκόνα στόν Λόγο, στό δεύτερο πρόσωπο τῆς Ἁγίας Τριάδας. Ἔτσι ὁ Χριστός καλεῖται εἰκόνα τοῦ Θεοῦ, ὡς

δημιουργική ἀρχή, καί ἔχει φυσικά ἄμεση καί οὐσιαστική ἀναφορά πρός τό πρόσωπο τοῦ Θεοῦ πατέρα ὡς «ἀπαύγασμα» τῆς δόξας του καί χαρακτήρας τῆς ὑπόστασής του[178]. Στήν προκειμένη περίπτωση ὁ Λόγος ἤ ὁ Χριστός (ὡς σαρκωμένος Λόγος) θεωρεῖται ὡς φυσική εἰκόνα τοῦ Πατέρα, κατά τήν περαιτέρω ἀνάπτυξη τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας, ὁπότε ἐξαίρεται ὁ ἴδιος ὁ Χριστός στήν τάξη τῆς θεότητας. Ἔτσι αὐτή ἡ εἰκόνα, κατά τήν παράδοση, θεωρεῖται καί λέγεται φυσική σέ ἀντιδιαστολή πρός τίς τεχνητές εἰκόνες[179].

Ὡστόσο ἡ θεολογία, ἡ ὁποία ἀνέπτυξε μιά πλούσια διδασκαλία γιά τήν εἰκόνα ὡς ἀνθρωπολογική ἔννοια, καθιέρωσε τρεῖς βασικές θέσεις γιά τό κατ' εἰκόνα καί τό καθ' ὁμοίωσιν: 1) ἡ εἰκόνα δηλώνει μιά ἀμετακίνητη σχέση μεταξύ Θεοῦ καί ἀνθρώπου, 2) ἀποκλείει τή φυσική συγγένεια σέ τούτη τή σχέση, καί δέχεται τήν ἑτερότητα καί συνάμα τήν ἑτερουσιότητα τοῦ δημιουργήματος σέ ἀναφορά πρός τό δημιουργό. Γι' αὐτό ἡ σωστή ἔκφραση

178. *Ἑβρ.* 1,3: «Ὅς ὢν ἀπαύγασμα τῆς δόξης καί χαρακτήρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ, φέρων τε τά πάντα τῷ ρήματι τῆς δυνάμεως αὐτοῦ...». *Β΄ Κορινθ.* 4,4: «Ἐν οἷς ὁ Θεός τοῦ αἰῶνος τούτου ἐτύφλωσεν τά νοήματα τῶν ἀπίστων εἰς τό μή αὐγάσαι τόν φωτισμόν τοῦ εὐαγγελίου τῆς δόξης τοῦ Χριστοῦ, ὅς ἐστιν εἰκών τοῦ Θεοῦ». *Κολ.* 1,15-16: «Ὅς ἐστιν εἰκών τοῦ Θεοῦ τοῦ ἀοράτου, πρωτότοκος πάσης κτίσεως, ὅτι ἐν αὐτῷ ἐκτίσθη τά πάντα...».

179. Γιά τά εἴδη τῆς εἰκόνας βλ. τήν ἐμπεριστωμένη ἀνάπτυξη στή διδακτορική διατριβή τοῦ Δημητρίου Ι. Τσελεγγίδη, *Ἡ θεολογία τῆς εἰκόνας καί ἡ ἀνθρωπολογική σημασία της*, Θεσσαλονίκη 1984, σελ. 23-36. Ὁ Μ. Ἀθανάσιος καί ἄλλοι πατέρες, θέλοντας νά ἐπισημάνουν τήν κατ' οὐσίαν σχέση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος μέ τόν Υἱό, ὀνομάζουν τό Ἅγιο Πνεῦμα εἰκόνα τοῦ Υἱοῦ. Ὡς πρός τό σημεῖο τοῦτο ὁ Μ. Βασίλειος διαφοροποιεῖται, ἀποκαλώντας τό Ἅγιο Πνεῦμα φῶς πού φανερώνει τήν εἰκόνα τοῦ ἀόρατου Θεοῦ, δηλαδή τόν Υἱό. Ἔτσι κυριαρχεῖ τό σχῆμα φῶς-εἰκόνα-ἀρχέτυπο. Βλ. Γεωργίου Δ. Μαρτζέλου, *Οὐσία καί ἐνέργειαι τοῦ Θεοῦ κατά τόν Μ. Βασίλειον*, σελ. 142-43.

εἶναι: τό κατ' εἰκόνα τοῦ Θεοῦ δημιούργημα, καί ὄχι τό δημιούργημα ὡς εἰκόνα τοῦ Θεοῦ. Ἡ δεύτερη ἔκφραση, μολονότι χρησιμοποιεῖται, εἶναι καταχρηστική. 3) Σέ τούτη τή σχέση ὑπάρχει ἕνας δυναμισμός, μιά τάση γιά τελείωση τοῦ δημιουργήματος. Ἡ δυναμική τούτη φορά, πάντοτε στή σχέση κτιστοῦ καί ἀκτίστου, εἶναι ἀκριβῶς τοῦτο τό καθ' ὁμοίωσιν. Τό δημιούργημα τείνει νά γίνει θεός κατά χάρη, νά φτάσει τήν ἄκρα τελείωση, νά μοιάσει τόν Θεό. Τούτη ἡ φορά εἶναι ἐξάπαντος ἀποτέλεσμα μιᾶς προίκας πού ἔδωσε ὁ δημιουργός στό πλάσμα του, ἀλλά δέν μπορεῖ νά νοηθεῖ ὡς μιά αὐτόνομη ἐμφυτότητα. Γι' αὐτό ἀκριβῶς, ἐνῶ ἡ πατερική θεολογία υἱοθετεῖ τό ἀριστοτελικό σχῆμα δυνάμει - ἐνεργείᾳ, τό ξεπερνάει δίνοντας ἐντελῶς διαφορετικό περιεχόμενο μεταξύ τοῦ κατ' εἰκόνα καί τοῦ καθ' ὁμοίωσιν. Ἐδῶ δέν πρόκειται, ὅπως συμβαίνει στήν ἀριστοτελική φολοσοφία, γιά τήν κλειστή κίνηση ἀπό τό δυνάμει ὄν στό ἐνεργείᾳ στή φορά τῆς ὁλοκλήρωσης καί μορφοποίησης τοῦ ὄντος κατά τό εἶδος του. Ἀπεναντίας τό κατ' εἰκόνα ὡς προίκα καί δεκτικότητα τοῦ ἀνθρώπου νά δεῖ, νά μιμηθεῖ καί νά μοιάσει τόν Θεό, μονάχα στή σχέση πρός τόν ζωοδότη Θεό ἐξελίσσεται καί καταλήγει στήν κορυφή τοῦ καθ' ὁμοίωσιν Θεοῦ. Ἡ κίνηση αὐτή εἶναι συνεχής καί ἄπειρη φορά, μέσα στούς κόλπους τῆς ἄπειρης θεότητας. Ἀρχίζει τήν πορεία καί κινδυνεύει νά παλινδρομήσει, νά μηδενιστεῖ, ἐνῶ κραταιώνεται στή σχέση κτιστοῦ καί ἀκτίστου μέ τήν ἄσκηση καί τή συνεχή ἀνθρώπινη συνεργία, καί καθώς κατορθώνει νά ξεπεράσει τήν πτώση στό μηδέν φτάνει ὁριστικά στήν κορυφή τῆς τελείωσης - καί δέν παύει νά κινεῖται πρός τήν ἴδια τή φορά τῆς ζωῆς. Μέ αὐτό τόν τρόπο ἡ ὅλη γραμμή καί διαδρομή ξεπερνάει τήν κλειστή κίνηση τοῦ δυνάμει ὄντος πρός τό ἐνεργείᾳ ὄν τῆς ἀριστοτελικῆς φιλοσοφίας.

Ἔτσι ἡ πατερική θεολογία στό σύνολό της δέχεται πώς τό κατ' εἰκόνα ἐντοπίζεται στή νοερή καί αὐτεξούσια λειτουργία τῆς ψυχῆς[180]. Ὑπάρχουν μερικές περιπτώσεις, ὅπου τό κατ' εἰκόνα ταυτίζεται μέ τή συνολική ὕπαρξη. Ὡστόσο οἱ ἴδιοι θεολόγοι πού κάνουν τούτη τήν ταύτιση, τίς περισσότερες φορές μιλᾶνε γιά τό κατ' εἰκόνα τῆς νοούσας ψυχῆς[181]. Κατά κατηγορηματικό τρόπο ὁ Ἐπιφάνιος κάνει λόγο γιά τό κατ' εἰκόνα, πώς ἀναφέρεται στήν ὅλη ὕπαρξη τοῦ ἀνθρώπου. Πολύ ἀργότερα βέβαια καί ὁ Γρηγόριος Παλαμάς εἶναι ἄκρως κατηγορηματικός[182]! Καί οἱ ἄλλοι ὅμως ὀρθόδοξοι θεολόγοι, ἀπό τόν

180. Εἶναι χαρακτηριστικά τά παρακάτω λόγια τοῦ Ὁσίου Κορδούης: «Τό κατ' εἰκόνα, ὦ φιλόσοφε, νοητέον οὐ κατά τήν σωμάτων σύνθεσιν, ἀλλά κατά νοερόν ἐντετυπῶσθαι ὁ τῆς ἀληθείας παρίστησι λόγος. Ἄκουε τοίνυν καί σύνες. Ἀγαθός ὢν ὁ Θεός τῇ φύσει ἐνέπηξε τῇ νοερᾷ τοῦ ἀνθρώπου οὐσίᾳ τό κατ' εἰκόνα αὐτοῦ καί ὁμοίωσιν, οἷον τήν ἀγαθότητα, τήν ἁπλότητα, τήν ἁγιότητα, τήν καθαρότητα, τήν μακαριότητα καί τά τούτοις ὅμοια· ἵνα ἅπερ ἐστίν ὁ Θεός τῇ φύσει, ταῦτα κατά τήν αὐτοῦ χάριν ἔχειν δυνηθῇ καί ὁ ὑπ' αὐτοῦ κτισθείς ἄνθρωπος, τοῦτ' ἔστι τό νοερόν αὐτοῦ». Βλ. Γελασίου Κυζικηνοῦ, *Τῶν κατά τήν ἐν Νικαίᾳ σύνοδον πραχθέντων σύνταγμα* 2,1 PG 85, 1260AB.

181. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Ὅτι οὐχί καί ἐκ τοῦ Υἱοῦ ἀλλ' ἐκ μόνου τοῦ Πατρός ἐκπορεύεται τό Πνεῦμα τό Ἅγιον*, Ἔκδοση B. Bobrinsky, στή σειρά Π. Χρήστου, Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ συγγράμματα, τόμος Α΄, Θεσσαλονίκη 1962, σελ. 86: «Τί δέ ἐστι ζῶσαν; Ἀείζωον, ἀθάνατον, ταὐτόν δ' εἰπεῖν λογικήν· ἡ γάρ ἀθάνατος λογική... τοιαύτη γάρ ἡ ὄντως ζῶσα ψυχή. Τοῦτο δέ τῷ κατ' εἰκόνα ταὐτόν, εἰ δέ βούλει καί καθ' ὁμοίωσιν». «... ὡς εἶναι τόν αὐτόν σάρκα καί νοῦν καί πνεῦμα καί τό κατ' εἰκόνα καί ὁμοίωσιν θείαν τήν ψυχήν ἔχειν ἐντελῶς ὡς ἐνιαίαν οὖσαν ἐν νῷ καί λόγῳ καί πνεύματι». Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Πρός Βαρλαάμ Β΄* 48, Ἔκδοση J. Meyendorff, στή σειρά Π. Χρήστου, Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ συγγράμματα, τόμος Α΄, σελ. 287: «Καί πᾶς μέν ἄνθρωπος κατ' εἰκόνα ἐστί τοῦ Θεοῦ, ἴσως καί ὁμοίωσιν».

182. Ἐπιφανίου, *Κατά αἱρέσεων* PG 42, 344B: «Ἀλλ' εἶναι μέν πιστεύειν ἐν τῷ ἀνθρώπῳ τό κατ' εἰκόνα, ἐν παντί δέ μάλιστα καί οὐχ ἁπλῶς». Πάντως, ὅπως ἤδη παραπάνω σημειώθηκε, καί ὁ Γρηγόριος

Εἰρηναῖο ὥς τόν Γρηγόριο Παλαμά μιλᾶνε ἤ προϋποθέτουν τήν ψυχοσωματική ἑνότητα. Ἡ διαφοροποίηση τούτη σημαίνει πώς ἡ τόσο σαφής αὐτή διδασκαλία γιά τό κατ' εἰκόνα ἦταν ἐξάπαντος αὐτονόητη καί δέν γινόταν καμιά σύγχυση, ὅσες φορές, καί συντριπτικά τίς περισσότερες, ἔκαναν λόγο γιά τή νοερή λειτουργία τῆς ψυχῆς. Ἡ ὑπαρξιακή ἑνότητα τοῦ ἀνθρώπου γιά ὅλους τούς θεολόγους εἶναι δεδομένη. Περισσότερο ὅμως ἡ θεολογία τονίζει τή νοερή φύση τῆς ψυχῆς, μιά καί αὐτή εἶναι ἡ ἀνώτερη λειτουργία. Ἔτσι εἴτε λέγεται πώς τό κατ' εἰκόνα

Παλαμάς υἱοθετεῖ τούτη τήν ἑνότητα σώματος καί ψυχῆς, ὅπου ἑδρεύει τό κατ' εἰκόνα. Πρίν ἀπό τόν Παλαμά τό κείμενο τῆς νεκρώσιμης ἀκολουθίας (κατά πᾶσα πιθανότητα τοῦ Ἰωάννη Δαμασκηνοῦ) ἀποδίδει τό κατ' εἰκόνα στόν ὅλο ἄνθρωπο, μιά καί ὁ ὑμνωδός θρηνεῖ γιατί βλέπει τήν κατ' εἰκόνα Θεοῦ πλασμένη ὁμορφιά τοῦ σώματος δίχως τή ζωοποιό δύναμη τοῦ πνεύματος, ἄμορφη καί ἄκομψη. Πέρα ἀπό αὐτά ἀρκετοί θεολόγοι (Εἰρηναῖος καί Γρηγόριος Νύσσης λόγου χάρη) τονίζουν μέ ἔμφαση τήν ψυχοσωματική ἑνότητα τοῦ ἀνθρώπου. Βλ. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Προσωποποιίαι* PG 150,1361BC: «Ἰσχυρισαίμην γάρ ἐκ τῆς γραφικῆς ἀνθρώπου φυσιολογίας ὁρμώμενον, μή ἄν ψυχήν μόνην, μήτε σῶμα μόνον λέγεσθαι ἄνθρωπον, ἀλλά τό συναμφότερον, ὅν δή κατ' εἰκόνα πεποικέναι Θεός λέγεται». Εἰρηναίου, *Ἔλεγχος καί ἀνατροπή τῆς ψευδωνύμου γνώσεως*, 5,6,1 PG 7,1137A. Γρηγορίου Νύσσης, *Περί κατασκευῆς ἀνθρώπου* PG 44,233B-236A: «Οὐκοῦν ἀπόβλητος ἐπίσης ὁ παρ' ἀμφοτέρων λόγος. Διά δέ τοῦ μέσου τῶν ὑπολήψεων εὐθύνειν οἶμαι δεῖν ἐν ἀληθείᾳ τό ἡμέτερον δεῖγμα. Ἔστι δέ τοῦτο, τό μήτε κατά τήν ἑλληνικήν ἀπάτην ἐν κακίᾳ τινί βαρηθείσας τάς τῷ παντί συμπεριπολούσας ψυχάς, ἀδυναμίᾳ τοῦ συμπαραθέειν τῇ ὀξύτητι τῆς τοῦ πόλου κινήσεως, ἐπί τήν γῆν καταπίπτειν οἴεσθαι· μηδ' αὖ πάλιν οἰονεί πήλινον ἀνδριάντα προδιαπλασθέντα τῷ λόγῳ ἄνθρωπον τούτου ἕνεκα τήν ψυχήν γίνεσθαι λέγειν. Ἡ γάρ ἄν ἀτιμοτέρα τοῦ πηλίνου πλάσματος ἡ νοερά φύσις ἀποδειχθείη... Διπλῆς γάρ φύσεως ἡμῶν νοουμένης κατά τήν ἀποστολικήν διδασκαλίαν, τοῦ τε φαινομένου ἀνθρώπου, καί τοῦ κεκρυμμένου, εἰ τό μέν προϋπάρχοι, τό δέ ἐπιγένοιτο, ἀτελής τις ἡ τοῦ δημιουργήματος ἀπελεγχθήσεται δύναμις».

ἀναφέρεται στή νοερή τούτη λειτουργία εἴτε σπάνια μνημονεύεται ὡς εἰκόνα ὁ ὅλος ἄνθρωπος, δέν παρατηρεῖται καμιά ἀπολύτως ριζική διαφοροποίηση. Τίποτα δέν μπορεῖ νά νοηθεῖ ἔξω ἀπό τήν ὑπαρξιακή ἑνότητα τοῦ ἀνθρώπου· νά παραμείνει δίχως τή φωτοδοσία τῆς χάρης καί τοῦ ἁγιασμοῦ. Ἑπομένως δέν χρειάζεται, κατά τή συνολική ἐκτίμηση τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας, καμιά προσπάθεια γιά τό συμβιβασμό αὐτῶν τῶν ἀπόψεων. Πρόκειται γιά τό ἴδιο πράγμα καί στίς δυό περιπτώσεις. Γι' αὐτό ἄλλωστε καί στή νεκρώσιμη ἀκολουθία ὁ ὑμνωδός, πού μέσα στή θλιβερή καταστροφή καί στά ἐρείπια τῆς ὕπαρξης κράζει τόν νικητήριο παιάνα, κάνει λόγο γιά τήν εἰκόνα τοῦ Θεοῦ πού βρίσκεται στόν τάφο ἄμορφη καί ἄκομψη. Πρόκειται γιά τόν ὅλο ἄνθρωπο πού ὑφίσταται τό θάνατο, γιά τόν ἴδιο ἄνθρωπο, πού ὡς ψυχή ἀναπαύεται στούς κόλπους τῆς θεότητας, καί γι' αὐτόν τόν ἕνα καί ἑνιαῖο πού μεταμορφώνεται μέ τήν ἀνάσταση. Παροδικά καί ἐνδεικτικά γίνεται λόγος γιά σῶμα, γιά ψυχή, γιά ἀνώτερες λειτουργίες. Τελικά ὁ ἄνθρωπος ὡς κατ' εἰκόνα καί καθ' ὁμοίωσιν τοῦ Θεοῦ πλάσμα ἔχει τή δεκτικότητα νά δεῖ ὡς συνολική ὕπαρξη τόν Θεό, νά τόν γευθεῖ, νά συζήσει μαζί του, νά μεταμορφωθεῖ καί νά μεταβληθεῖ σέ θεῖο κάλλος. Παντοῦ καί στή νεκρώσιμη ἀκολουθία, ἡ γλώσσα τῆς Ἐκκλησίας εἶναι «φυσιοκρατική», ρεαλιστική, πραγματική, ζωντανή.

Ἡ δογματική ὀφείλει νά δίνει πρωταρχική σημασία στό κατ' εἰκόνα καί καθ' ὁμοίωσιν, ὡς δεκτικότητα καί πορεία γιά τελείωση μέσα στά πλαίσια μιᾶς σχέσης καί ἑνός ζωτικοῦ χώρου. Ὁ χῶρος αὐτός, ἐνῶ ἐξαρτᾶται ἀπευθείας ἀπό τίς ἄκτιστες θεῖες ἐνέργειες, εἶναι συγκεκριμένος, ἱστορικός, ἁπτός καί κοινωνικός στό ἔπακρο. Ἡ ἀνάπτυξη τοῦ ἀνθρώπου λοιπόν εἶναι θέμα δεκτικότητας, προίκας, ἐξαρτημένης ἐμφυτότητας καί σχέσης πρός τό

περιβάλλον του. Τοῦτο τό περιβάλλον μεταμορφώνει καί τό φέρνει ἀκόμα καί σέ δραματικές ἀνακατατάξεις ἡ σχέση τοῦ Θεοῦ πρός τόν κόσμο. Πρωτίστως δέν πρόκειται γιά καμιά ἠθική, δικαιική καί ἁπλῶς βουλητική σχέση, ἀλλά γιά ἕναν πράγματι ζωτικό χῶρο, ὅπου γίνεται ἤ δέν γίνεται ἡ ὁμοίωση μέ τόν Θεό, ἡ ἀνάπτυξη καί ἡ ἐκλάμπρυνση. Καί τοῦτο συμβαίνει γιατί ἡ σχέση κτίσης καί Θεοῦ εἶναι σχέση μετοχῆς· ἡ κτίση μετέχει στόν Θεό γιά νά εἶναι, νά ζεῖ, νά στοχάζεται καί νά θεώνεται. Δίχως τό ζωοποιό πνεῦμα δέν γίνεται τίποτα. Ὡστόσο ἡ ἔλλειψη μετοχῆς ὁδηγεῖ στό μηδενισμό τῶν παραπάνω πραγμάτων.

Τώρα καταλαβαίνει κανείς πολύ εὔκολα πῶς ὁ σχολαστικισμός, θεωρώντας ἀδιανόητη μιά τέτοια μετοχή, διαμορφώνει μιά ἄποψη τοῦ κατ' εἰκόνα καί τοῦ καθ' ὁμοίωσιν στηριγμένη πάνω σέ ἠθικές καί δικαιικές κατηγορίες. Ἡ ἐμπλοκή σέ τούτη τήν περιοχή, κατά τήν ὀρθόδοξη θεολογία πάντοτε, προξενεῖ πάμπολλα προβλήματα, καί κυρίως καθώς συγκρίνεται καί συγκρούεται ἡ σχολαστική μέ τήν ὀρθόδοξη θέση. Ἡ σχολαστική ἄποψη δέχεται πῶς τό κατ' εἰκόνα, ὡς ἀρχέγονη δικαιοσύνη (justitia originalis), ὡς σύνολο ἀρετῶν καί ἐλευθερίας, βρίσκεται σέ μιά αὐτάρκεια καί στατική κατάσταση. Ἡ ὑπακοή στή θεία σχέση – πού δέν νοεῖται ὡς μετοχή στήν ἄκτιστη φανέρωση τῆς θείας δόξας – προσθέτει καί τό δῶρο τοῦ καθ' ὁμοίωσιν, μιά ἐπιπλέον αὔξηση καί ἀμοιβή. Ἐδῶ δέν φαίνεται κανένας δραματικός ἀγώνας οὔτε ἄσκηση γιά προοδευτική τελείωση. Ἑπομένως, ἄν χάσει κανείς τό καθ' ὁμοίωσιν, ἁπλῶς χάνει κάτι τό μεῖζον καί πρόσθετο. Ἀπό τήν ἄλλη μεριά ἡ προτεσταντική ἄποψη δέν δέχθηκε τέτοιες διακρίσεις, μιά καί ἔδινε στό κατ' εἰκόνα φυσική αὐτονομία. Ἔτσι ὁ Προτεσταντισμός, παλεύοντας νά ρίξει μιά κατεστημένη πραγματικότητα, δέχθηκε πῶς

εἶναι στατική ἡ κατάσταση τοῦ κατ' εἰκόνα, ἀλλά ταυτίζεται μέ τό ἴδιο τό καθ' ὁμοίωσιν, γιατί πρόκειται γιά τήν ἴδια τή φυσική ἐλευθερία πού ὑπακούει καί δέν ὑπακούει. Ἔτσι ὅταν χάνεται τό κατ' εἰκόνα συμπαρασύρει καί τό καθ' ὁμοίωσιν. Μέ ἄλλα λόγια ὁ Προτεσταντισμός, μένοντας γενικῶς πιστός στή δυτική παράδοση, εἶδε τό κατ' εἰκόνα καί τό καθ' ὁμοίωσιν στά πλαίσια τῆς ἠθικῆς καί δικαιικῆς σχέσης, διαφορετικά ὅμως πρός τή σχολαστική ἄποψη πού δεχόταν δυό παράλληλες καί ἐπάλληλες ἀξίες: τό κατ' εἰκόνα καί τό καθ' ὁμοίωσιν, ἐξαρτώμενα ἀπό μιά ἠθική καί δικαιική σχέση. Ἔτσι ὁ Προτεσταντισμός διδάσκοντας τήν ἐξαχρείωση τοῦ κατ' εἰκόνα, καθώς ὁ ἄνθρωπος κατέστρεψε τήν ἠθική καί δικαιική σχέση, ἀναμένει μιά δικαίωση καί πάλι λίγο πολύ, καί σέ γενικές γραμμές, ἠθική καί δικαιική. Τοῦτο ἐκφράζεται μέ τόν ἀπόλυτο προορισμό, τόν ὁποῖο θά ἀναπτύξω στήν Ἐκκλησιολογία. Ἑπομένως στή δυτική σχολαστική παράδοση, δίχως νά κάνω λόγο γιά σύγχρονες ἀνανεωτικές τάσεις, ἡ σχέση τοῦ κατ' εἰκόνα καί τοῦ καθ' ὁμοίωσιν εἶναι στατική, ἠθική καί δικαιική. Λείπει ὁ δυναμισμός τῆς τελειωτικῆς φορᾶς πού τονίζει ἡ ὀρθόδοξη θεολογία, ἐξαιτίας τῶν θεολογικῶν προϋποθέσεων τῆς σχέσης κτιστοῦ καί ἀκτίστου, καί τῆς μετοχῆς τοῦ κτιστοῦ στό ἄκτιστο. Κατά τήν ὀρθόδοξη θεολογία λοιπόν πρωταρχική σπουδαιότητα ἔχει ἡ δυναμική σχέση καί τό ζωτικό περιβάλλον. Ἔτσι ἀπό τό ἕνα μέρος δέχεται τή μετοχή, τήν ἐξάρτηση, τή δραση τῆς θείας δόξας, τή μεταμόρφωση ἤ τή μηδενιστική ἀλλοίωση, καί ἀπό τό ἄλλο τή συνεργία καί τήν ἄσκηση γιά τήν ἐπίμοχθη τούτη πορεία μέσα στόν ζωτικό χῶρο τῆς περιρρέουσας ἀτμόσφαιρας τοῦ θεϊκοῦ μεγαλείου. Μεταμόρφωση καί ἄσκηση ἐξάπαντος δέν συμβιβάζονται μέ τήν ἠθική καί δικαιική σχέση.

13. Τό προπατορικό ἁμάρτημα καί τό πρόβλημα τοῦ κακοῦ

Εἶναι συνηθισμένη ἡ ἄποψη, πού φυσικά μέ μιά κυρίαρχη ἐπιβλητικότητα εἶχε πολιτογραφηθεῖ στό χῶρο τοῦ σχολαστικισμοῦ τῆς Δύσης, ὅτι κέντρο καί ἀφετηρία γιά τή θεώρηση τῆς ἁμαρτίας, τῆς φθορᾶς, τοῦ θανάτου καί τοῦ κακοῦ γενικῶς ἀποτελεῖ τό προπατορικό ἁμάρτημα ἤ ἡ πτώση τοῦ ἀνθρώπου πού διαδραματίστηκε στόν παράδεισο. Ἀπό τήν παρακοή τοῦ Ἀδάμ καί τῆς Εὔας, ἐπειδή εἶχαν τό αὐτεξούσιο, πήγασαν ὅλα τά δεινά. Ἑπομένως κέντρο καί ἀφετηρία τῆς ἐνανθρώπησης τοῦ Λόγου γίνεται ἡ πτώση τοῦ ἀνθρώπου. Ἔτσι δημιουργεῖται λίγο πολύ ἡ στέρεη πεποίθηση ὅτι ἀφοῦ συντελέστηκε τό προπατορικό ἁμάρτημα, ἔπρεπε, ἐξαιτίας βεβαίως τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ, νά γίνει ἐξάπαντος ἡ ἐνανθρώπηση, γιά νά ἐλευθερωθεῖ τό ἀνθρώπινο γένος ἀπό τίς ὀδυνηρές συνέπειες τοῦ προπατορικοῦ ἁμαρτήματος.

Ἡ παραπάνω ἄποψη, μολονότι καταρχήν φαίνεται ὀρθή ἀπό δογματική ἄποψη, κρύβει μέσα της πάμπολλες παγίδες, πολύ περισσότερο γιατί εἶναι ἀληθινή. Ἀλλά πρόκειται γιά μιά ὄψη τῆς ἀλήθειας. Καί μισή ἀλήθεια ἐξάπαντος δέν εἶναι ἡ ἀλήθεια, χώρια ἀπό τό ὅτι προξενεῖ τοῦ κόσμου τά προβλήματα. Ἄν ἀναλογιστεῖ κανείς τίς θεολογικές προϋποθέσεις, τίς ὁποῖες ὡς τώρα εἴδαμε, θά ἀντιληφθεῖ ἀμέσως τόν κίνδυνο, καί θά λύσει προφανῶς τήν ἀπορία του γιά ποιό λόγο ἡ Δύση πολύ εὔκολα υἱοθέτησε τήν παραπάνω ἄποψη, καί μάλιστα ἀφοῦ τή συζήτησε, ἐνῶ ἡ πατερική θεολογία, ὅπως δέν συνήθιζε νά συστηματοποιεῖ λογικά καί λεπτομερειακά τά προβλήματα, οὔτε κάν δέν εἶχε τέτοια ἐνδιαφέροντα, μιά καί δέν εἶχε παγιδευθεῖ σέ ἠθικά καί δικαιικά πρότυπα. Ἔτσι λοιπόν ἄν ξαναδεῖ κανείς αὐτές τίς προϋποθέσεις τῆς

ὀρθόδοξης θεολογίας, τή διάκριση κτιστοῦ καί ἀκτίστου, τῆς θείας οὐσίας καί τῆς θείας ἐνέργειας, καί συνάμα τήν κατ' ἀνάγκη μετοχή τῶν κτιστῶν ὄντων στίς θεῖες ἐνέργειες, καταλαβαίνει ποῦ βρίσκεται ἡ ἔμφαση. Δέν δυσκολεύεται νά θεωρήσει τό προπατορικό ἁμάρτημα ὡς κεντρικό γεγονός τῆς ἱστορίας, ἀλλά ὄχι τό ἴδιο τό κέντρο τῆς δημιουργίας καί τῆς ἀπολύτρωσης. Ἁπλούστατα ἡ πτώση τοῦ ἀνθρώπου εἶναι μονάχα ἕνα κεντρικό ἐπεισόδιο τῆς ἱστορίας τῆς θείας οἰκονομίας, καί ἐξηγεῖται μέ τίς παραπάνω προϋποθέσεις τῆς δημιουργίας ἀπό τό μή ὄν, καί ἐπομένως τῆς ἀναγκαιότητας γιά μετοχή τοῦ μή ὄντος στό ὄν, γιά νά εἶναι καί νά ὑπάρχει ὡς ὄν. Ὅμως ἡ πτώση ἁπλῶς παραμένει ἕνα ἐπεισόδιο. Συντελέστηκε ἐπειδή ἡ φύση τῶν γενητῶν, ὅπως λέγει ὁ Μ. Ἀθανάσιος, προῆλθε ἀπό τό μή ὄν· ἐπομένως δέν εἶναι κατ' οὐσίαν ἄτρεπτη, καί ἀπεναντίας εἶναι κατ' ἀνάγκη τρεπτή καί ἀλλοιωτή. Ἔτσι τό αὐτεξούσιο προώθησε τόν ἄνθρωπο στήν κακή ἀλλοίωση, μέ ἄλλα λόγια, ἡ ἄρνηση τῆς θεοποιοῦ ἐνέργειας, συντέλεσε στή διακοπή τῆς τελειωτικῆς πορείας, ὁπότε προέκυψε ἀμέσως ἡ ἀνάγκη γιά μιά συνέχιση τούτης τῆς πορείας. Ἡ ματαίωση τοῦ καθ' ὁμοίωσιν δέν ἦταν ὁριστική. Ἐπομένως ὁ ἄνθρωπος στόν παράδεισο δέν ἔχασε ἕνα ἀγαθό καί τώρα πρέπει νά γυρίσει στό παρελθόν γιά νά τό ξαναβρεῖ (μιά τέτοια ἄποψη μπορεῖ νά ὑποστηρίξει κατά πάσα πιθανότητα ἕνας θρεμμένος μέ τή σχολαστική θεολογία), ἀλλά ματαιώθηκε μιά μελλοντική ἀπόκτηση ἑνός ἀγαθοῦ, καί ἐπιβάλλεται νά ξαναρχίσει ἡ ἴδια πορεία· δηλαδή μέ τό προπατορικό ἁμάρτημα ὁ ἄνθρωπος ἔχασε, καί πρέπει νά τό ξαναβρεῖ, ἕνα μελλοντικό ἀγαθό. Τό προπατορικό ἁμάρτημα ὅμως ἔφερε ἁπλῶς μιά ρωγμή σέ τούτη τή σχέση τῆς μετοχῆς. Καί ἐξάπαντος ἡ ρωγμή αὐτή ἔπρεπε νά ἀποκατασταθεῖ. Ἀλλά πρωταρχική σπουδαιότητα ἔχει ἡ μετοχή αὐτή

καθεαυτή καί ἡ τελειωτική πορεία. Καί δίχως τό προπατορικό ἁμάρτημα ὑπῆρχε ἡ ἴδια ἀναγκαιότητα νά γίνει ἡ τελειωτική πορεία, καί φυσικά νά πλησιάσει ὁ Θεός τόν ἄνθρωπο. Γι' αὐτό, ἐνῶ οἱ ἀνατολικοί πατέρες δέν συζήτησαν τά κίνητρα τῆς ἐνανθρώπησης[183] (γιατί κατά τή θεολογία τους ἦταν φανερά), ἔμμεσα προκύπτει πώς ἡ ἐνανθρώπηση εἶναι ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ, ἀναξάρτητη ἀπό τό προπατορικό ἁμάρτημα[184]. Εἶναι ἡ πλήρωση τῆς πορείας τῆς θείας οἰκονομίας.

Χρήσιμες ὅμως εἶναι μερικές διασαφήσεις. Εἴδαμε πώς ἡ Δύση καταρχήν θεώρησε τό προπατορικό ἁμάρτημα ὡς κέντρο τῆς ὅλης ἱστορίας τῆς ἐνανθρώπησης. Ἤδη ὁ Αὐγουστίνος εἶχε πεῖ κατηγορηματικά: si homo non periisset, Filius hominis non venisset (ἄν ὁ ἄνθρωπος δέν χανόταν, ὁ υἱός τοῦ ἀνθρώπου δέν θά ἐρχόταν)[185]. Τό προπατορικό ἁμάρτημα κατά τή δυτική θεολογία ἀμέσως θεωρήθηκε ὡς παρακοή στή θεία δικαιική τάξη (ἀφοῦ γιά μετοχή στή ζωή τῶν ἐνεργειῶν δέν γινόταν λόγος, παρά μονάχα σέ κτιστά πράγματα), ὡς δεινή προσβολή τῆς θείας δικαιοσύνης, καί συνεπῶς δίκαια ὁ Σατανάς ἔγινε τό τιμωρό ὄργανο ὄχι μονάχα τῶν ἐνόχων πρωτοπλάστων, ἀλλά καί ὅλων τῶν ἐνόχων ἀπογόνων τους. Ἡ κληρονομική ἐνοχή γιά τήν προσβολή τῆς θείας δικαιοσύνης καθιερώθηκε μέ ἄκρα συνέπεια. Ὁ ἄνθρωπος χάνει τό καθ' ὁμοίωσιν καί ὡς ἔνοχος τιμωρεῖται γιά τήν παράβαση πού ἔκανε.

183. Στή Δύση συζητήθηκε πολύ τοῦτο τό θέμα, καί φυσικά δέν εἶναι μοναδική ἡ περίπτωση τοῦ Ἀνσέλμου Καντερβουρίας μέ τό ἔργο του *Cur deus homo*.

184. Μ. Ἀθανασίου, Περί τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Λόγου 54 PG 25, 192B: «Αὐτός γάρ ἐνηνθρώπησεν, ἵνα ἡμεῖς θεοποιηθῶμεν...». Ὁ Μ. Ἀθανάσιος ἁπλῶς ἐπαναλαμβάνει τήν ἄποψη τοῦ Εἰρηναίου καί γενικότερα τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας.

185. Αὐγουστίνου, Sermo 174,2 PL 38,940.

Ἡ ὀρθόδοξη παράδοση κινήθηκε σέ μιά διαφορετική κατεύθυνση, ὅπως ἄλλωστε ἦταν φυσικό ἐξαιτίας τῶν θεολογικῶν προϋποθέσεων πού συντέλεσαν ἀκριβῶς σέ μιά ἄλλη - καί κατά τήν ὀρθόδοξη θεολογία τή μόνη σωστή - ἑρμηνεία τῶν σχετικῶν περικοπῶν τῆς Γένεσης. Ὁ πειρασμός στόν παράδεισο διαδραματίζεται μεταξύ τοῦ δέντρου τῆς ζωῆς καί τοῦ δέντρου τῆς γνώσης τοῦ καλοῦ καί τοῦ κακοῦ πού ὁδηγεῖ στό θάνατο σέ περίπτωση κακῆς αὐτογνωσίας. Τό δέντρο τοῦ καλοῦ καί τοῦ κακοῦ, ὅπως λέει ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνός εἶναι γιά τή δοκιμασία καί γυμνασία τῆς ἀνθρώπινης βούλησης. Τοῦτο σημαίνει αὐτογνωσία τῆς κτιστῆς φύσης· αὐτή εἶναι καλή γιά τούς τέλειους, συνεχίζει ὁ Δαμασκηνός, ἀλλά δυσμενής καί ὀδυνηρή γιά τούς ἀτελεῖς[186]. Μέ ἄλλα λόγια ἡ αὐτογνωσία αὐτή, δηλαδή ἡ γνώση τῆς οἰκείας φύσης, δέν ἀφορᾶ ἁπλῶς τήν κατάσταση τῆς ἀνθρώπινης φύσης, τά δῶρα του καί τή δεκτικότητά του, ἀλλά καί τή σχέση του πρός τόν ζωοδότη Θεό. Ἡ κακή αὐτογνωσία συγχέει τή γνώση τῶν ὁρίων τῆς κτιστότητας - ἑπομένως εἶναι γνώρισμα ἀτέλειας καί ἔλλειψης προόδου στή σχέση - καί ὁδηγεῖ σέ μιά πέρα γιά πέρα ἐσφαλμένη ἐκτίμηση. Ἀντί ὁ ἀτελής ἄνθρωπος, ὁ νήπιος, νά πάρει τό δρόμο τῆς προκοπῆς καί τῆς τελείωσης, γιά νά γίνει θεός κατά χάρη, ἐπαναστατεῖ καί βάζει κατά φαντασία στό θρόνο τοῦ Θεοῦ τόν ἑαυτό του: «Καί ἔσεσθε ὡς θεοί γινώσκοντες

186. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἔκδοσις ἀκριβής τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 2,11 PG 94, 913AB-916AB: «Τό μέν ξύλον τῆς γνώσεως ἀπόπειράν τινα καί δοκιμήν καί γυμνάσιον τῆς τοῦ ἀνθρώπου ὑπακοῆς καί παρακοῆς. Διό καί ξύλον τοῦ γινώσκειν καλόν καί πονηρόν κέκληται, ἤ ὅτι δύναμιν ἐδίδου γνωστικήν τοῖς μεταλαμβάνουσι τῆς οἰκείας φύσεως, ὅπερ καλόν μέν τοῖς τελείοις, κακόν δέ τοῖς ἀτελεστέροις... Τό δέ τῆς ζωῆς ξύλον ἤ ξύλον ἔχον ἐνέργειαν ζωῆς παρεκτικήν ἤ τοῖς τῆς ζωῆς ἀξίοις καί τῷ θανάτῳ οὐχ ὑποκειμένοις μόνοις ἐδώδιμον».

καλόν καί πονηρόν»[187]. Ἑπομένως ἐδῶ πρόκειται ὄχι γιά ἠθική παράβαση ἤ προσβολή μιᾶς δικαιικῆς τάξης, ἀλλά γιά «ὕβρη», τραγική σύγκρουση τῶν πεπερασμένων ὁρίων τοῦ κτιστοῦ πλάσματος πρός τά ἄπειρα βάθη τῆς θεότητας· πρόκειται γιά διάρρηξη μιᾶς σχέσης· ζωῆς, γιά ματαίωση μιᾶς τελειωτικῆς πορείας, γιά μιά ὀντολογική παραχάραξη. Γι' αὐτό καί ἡ πατερική θεολογία εἶδε τό προπατορικό ἁμάρτημα ὡς ἀρρώστια καί δέν ἔκανε λόγο γιά καμιά κληρονομική ἐνοχή παρά μονάχα γιά κληρονόμηση τῆς φθορᾶς καί τοῦ θανάτου[188]. Ἔτσι κατά τήν ἀριστουργηματική διήγηση τοῦ τρίτου κεφαλαίου τῆς Γένεσης, ἡ ὁποία φτάνει τό ὕψος ἀκραίων τραγικῶν συγκρούσεων, τά περιζώματα πού ἔραψαν οἱ πρωτόπλαστοι ἀπό φύλλα συκιᾶς ὁ Θεός τά ἀντικαθιστᾶ μέ τούς δερμάτινους χιτῶνες. Ἀνεξάρτητα ἀπό τίς ἑρμηνεῖες πού δόθηκαν, κυρίως ἀλληγορικές ἀπό τόν Ὠριγένη καί τόν Γρηγόριο Νύσσης[189], ἐδῶ πρόκειται γιά τήν ἀπαρχή λύσης τοῦ δράματος, πέρα ἀπό τήν ὑπόσχεση γιά τή συντριβή

187. *Γέν.* 3,5.

188. Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Εἰς τήν Πρός Ρωμαίους Ἐπιστολήν* PG 74, 789AB: «Νενόσηκεν οὖν ἡ φύσις τήν ἁμαρτίαν διά τῆς παρακοῆς τοῦ ἑνός, τουτέστιν Ἀδάμ· οὕτως ἁμαρτωλοί κατεστάθησαν οἱ πολλοί, οὐχ ὡς τῷ Ἀδάμ συμπαραβεβηκότες, οὐ γάρ ἦσαν πώποτε, ἀλλ' ὡς τῆς ἐκείνου φύσεως ὄντες τῆς ὑπό νόμον πεσούσης τόν τῆς ἁμαρτίας. Ὥσπερ τοίνυν ἠρρώστησεν ἡ ἀνθρώπου φύσις ἐν Ἀδάμ διά τῆς παρακοῆς τήν φθοράν εἰσέδυ τε οὕτως αὐτήν τά πάθη, οὕτως ἀπήλλακται πάλιν ἐν Χριστῷ».

189. Ὁ Ὠριγένης δέχεται ὅτι τά πνεύματα ἁμάρτησαν καί γιά τό σωφρονισμό τους ντύθηκαν σάρκινα σώματα: εἶναι οἱ δερμάτινοι χιτῶνες. Ὁ Νύσσης μέ τήν προσγειωμένη θεολογική του σκέψη λέει πώς δερμάτινοι χιτῶνες εἶναι ἡ ἴδια ἡ βιολογική ζωή μέ ὅλα τά ζωώδη χαρακτηριστικά. Τώρα αὐτά πρέπει νά μεταμορφώσει καί ν' ἀπαθανατίσει ὁ ἄνθρωπος. Βλ. Ὠριγένους, *Εἰς τήν Γένεσιν ἐκλογαί* PG 11, 101A. Γρηγορίου Νύσσης, *Περί ψυχῆς καί ἀναστάσεως* PG 46, 148A-149A.

τοῦ φιδιοῦ, τό πρωτευαγγέλιο τοῦτο τῆς Γένεσης[190]. Ἡ ἑρμηνεία, πού δίνουν ὁ Ὠριγένης καί ὁ Νύσσης, κυρίως ὁ δεύτερος, εἶναι σύμφωνη μέ τίς προϋποθέσεις τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας. Ἡ διασάλευση τῆς σχέσης ὄντος καί μή ὄντος ὁδηγεῖ τόν ἄνθρωπο στή φθαρτή ζωή· καί τούτη ὅμως διέπεται ἀπό τήν φυσική νομοτέλεια τῆς θείας πρόνοιας, τῶν ἴδιων τῶν ζωοποιῶν ἐνεργειῶν. Ἀπό τή ζωή τούτη θά γίνει ἡ πορεία γιά τή μεταμόρφωση καί τήν τελείωση.

Στήν προκειμένη περίπτωση ἡ ὀρθόδοξη θεολογία διαφοροποιεῖται πρός τή δυτική καί κατά τήν ἑρμηνεία γιά τό ρόλο τοῦ Σατανᾶ. Ἀπό τόν Αὐγουστίνο καί ἐφεξῆς, ὅπως εἴδαμε, ὁ Σατανάς θεωρήθηκε ἁπλῶς ὡς τιμωρό ὄργανο τοῦ Θεοῦ γιά τήν παράβαση τοῦ ἀνθρώπου. Τόν ἀποφασιστικό ρόλο τόν διαδραμάτισε μονάχα ἡ ἀνθρώπινη βούληση[191]. Ἀπεναντίας ἡ ὀρθόδοξη θεολογία, πράγμα πού εἶναι ἔκδηλο σέ κάθε μνημεῖο τῆς παράδοσης, θεωρεῖ τόν ἄνθρωπο θύμα τοῦ Διαβόλου, καί φυσικά ὑποκείμενο στούς θανάσιμους πειρασμούς του. Ἐξοῦ ἡ μεγάλη ἀναγκαιότητα τῆς ἄσκησης κατά τή διάρκεια τῆς τελειωτικῆς πορείας τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ θεία ἀρωγή ἔρχεται γιά νά σώσει τό θύμα τοῦτο ἀπό τά «εἰδωλικά» φαντάσματα τοῦ Διαβόλου. Ἔτσι καί ἡ φιλανθρωπία τοῦ Θεοῦ - καί ὄχι ἡ προσπάθειά του ν' ἀποκαταστήσει τήν τάξη τῆς δικαιοσύνης στόν θεῖο χῶρο - πρός τόν ἄνθρωπο εἶναι πλούσια καί ἀνεξάντλητη. Ὁ ἄνθρωπος χρησιμοποιεῖ τό αὐτεξούσιό του γιά ν' ἀποκρούει τίς ἐπιθέσεις τῶν πονηρῶν δυνάμεων, γιά νά ἀσκεῖται, καί κατά βάση γιά νά δέχεται τήν παροχή τῆς θείας ἀρωγῆς.

Ἐδῶ εἶναι ἀπαραίτητες μερικές ἑρμηνευτικές καί δογ-

190. *Γέν.* 3,15.

191. Αὐγουστίνου, *Die civitate Dei* 14, 13-15 PL 41, 420-24.

ματικές παρατηρήσεις σέ σημεῖα τῶν κειμένων τῆς Γένεσης. Εἶναι φανερό διαβάζοντας κανείς τά κείμενα, πώς ἡ ἁμαρτία συνδέεται μέ τήν παρουσία τοῦ Σατανᾶ. Εἶναι ὁ ἀντίπαλος τῶν σχεδίων τοῦ Θεοῦ καί συνάμα ὁ κατήγορος γιά τίς παραβάσεις τοῦ ἀνθρώπου, οἱ ὁποῖες ὡστόσο γίνονται μέ πλήρη εὐθύνη καί ἐλευθερία[192]. Σ' ὅλη τή μακραίωνη ἱστορία καί τήν ἱερή φιλολογία τοῦ Ἰσραήλ πουθενά δέν μποροῦμε νά δοῦμε ἀνεύθυνη πράξη τοῦ ἀνθρώπου ἤ τῆς κοινότητας, μολονότι τά πάντα εἶναι θέλημα καί σχέδιο τοῦ Θεοῦ ἤ μερικές φορές, ὅπως στήν περίπτωση παρεκτροπῆς τοῦ Δαβίδ[193], ὁ σατανικός πειρασμός ἀποτελεῖ τό ξεκίνημα τῆς πράξης. Ἄλλωστε ἔτσι περιγράφεται καί τό προπατορικό ἁμάρτημα στό τρίτο κεφάλαιο τῆς Γένεσης, τό ὁποῖο κοντά στά ἄλλα ἀποτελεῖ τό πιό συγκλονιστικό φιλολογικό κομμάτι τραγικῶν συγκρούσεων. Στούς σύγχρονους βιβλικούς θεολόγους ἐντυπωσιάζει τό γεγονός ὅτι τό προπατορικό ἁμάρτημα, ὅπως παρουσιάζεται στή Γένεση, δέν διαδραματίζει κανένα οὐσιαστικό ρόλο στή μετέπειτα ζωή, ἱστορία καί ἱερή γραμματεία τοῦ Ἰσραήλ. Ἡ διήγηση φαίνεται σάν ξένη καί αὐτόνομη στό χῶρο τῆς Π. Διαθήκης[194]. Κατά τή δική μου ἄποψη ἡ σκέψη τῶν ἐρευνητῶν παγιδεύεται στή ἑρμηνεία πού δίνει ἡ δυτική θεολογική σκέψη, καθαρό γέννημα τῆς αὐγουστίνειας θεολογίας, στό χωρίο **Ρωμ.** 5,12[195]. Φυσικά πουθενά στήν Π. Διαθήκη δέν γίνεται

192. *Γέν.* 3, 1-19. Α΄ *Παραλ.* 21,1. *Ζαχ.* 3,1-3.

193. *Παραλ.* 21,1.

194. W. Zimmerli, *Grundriss der alttestamentlichen Theologie*, σελ. 216.

195. Ἔχει τονιστεῖ κιόλας ὅτι ἡ ἑρμηνεία, πού ἀποδίδει ἐνοχή σ' ὅλο τό ἀνθρώπινο γένος, δέν πέρασε οὔτε τό κατώφλι τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας, ἡ ὁποία κάνει λόγο γιά κληρονόμηση τῆς φθορᾶς, γιά ταλαιπωρία τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τούς σατανικούς πειρασμούς καί γιά

λόγος γιά ἕνα ἁμάρτημα πού μεταβιβάζεται κληρονομικά ὡς ἐνοχή στούς ἀπογόνους, ὅπως ἀκριβῶς τό παρουσίασε ἡ δυτική θεολογία. Ἀπεναντίας, ὅπως τονίστηκε κιόλας, στήν Π. Διαθήκη ποτέ δέν παραλείπεται νά ἐπισημανθεῖ ρητά ἤ τουλάχιστο νά νοηθεῖ ἡ εὐθύνη κάθε πράξης πού κάνει ὁ ἄνθρωπος. Ὡστόσο δέν θά 'ταν ἑρμηνευτικά σωστή ἡ ἄποψη ὅτι ἡ διήγηση γιά τό προπατορικό ἁμάρτημα δέν φαίνεται πουθενά στή μετέπεια ἱστορία καί ἱερή φιλολογία τοῦ Ἰσραήλ. Κάτι τέτοιο εἶναι παραπλανητικό. Σέ κάθε ἁμάρτημα καί σέ κάθε ἀνταρσία τοῦ ἀνθρώπου, ὡς μεμονωμένου ἀτόμου, ἤ τοῦ λαοῦ στό σύνολό του, προβάλλονται ἀκριβῶς οἱ ἴδιες προϋποθέσεις καί τονίζονται τά ἴδια ἀποτελέσματα: ἀπώλεια τῆς θείας εὐεργεσίας, φθορά, θάνατος, τιμωρία καί ἔξωση ἀπό μιά θεία μακαριότητα πού ἐξασφαλίζεται μέ ὅλα τά ὑλικά καί πνευματικά ἀγαθά σέ περίπτωση ὑπακοῆς στό θέλημα τοῦ Θεοῦ. Μέ ἄλλα λόγια κάθε φορά, πού γίνεται ἀνομία, τό ἴδιο τό ἁμάρτημα τῆς Γένεσης διαδραματίζεται καί οἱ ἴδιες συνέπειες ἐπαναλαμβάνονται. Θά λέγαμε πώς τό προπατορικό ἁμάρτημα εἶναι μιά ἀπαρχή τῆς ἀνταρσίας καί τά μετέπειτα μιά συνέχιση τῆς ἴδιας συμπεριφορᾶς. Δέν θά μπορούσαμε λοιπόν νά ποῦμε πώς ἡ διήγηση τούτη τῆς Γένεσης εἶναι ξένη πρός τή μετέπειτα ἱστορία τοῦ λαοῦ τοῦ Θεοῦ. Καί τό κυριότερο ὑπάρχει πάντοτε ἡ ἐλπίδα μιᾶς λύτρωσης ἀπό τά πραγματικά δεινά τῆς ζωῆς καί ἡ ἀναμονή – ἔντονη στήν προφητεία καί τήν Ἀποκαλυπτική – μιᾶς ἐσχατολογικῆς ἀποκατάστασης τοῦ λαοῦ μέ τήν ἐπέμβαση τοῦ Θεοῦ, ἡ ὁποία βεβαίως κατά καιρούς καί περιστάσεις παίρνει διάφορες ἀποχρώσεις, δίνοντας περισσότερη ἔμφαση στήν ἀπολύτρωση ἀπό τίς πολιτικές

ἄφατη θεία φιλανθρωπία.

καταπιέσεις, καί στή δημιουργία τοῦ νέου βασιλείου τοῦ Ἰσραήλ.

Καί στό σημεῖο αὐτό εἶναι προφανής, ὅπως τονίστηκε, ἡ τυποποιημένη γιά τό θέμα τοῦ προπατορικοῦ ἁμαρτήματος δυτική παράδοση. Οἱ βιβλικοί ἐρευνητές προφανῶς δέσμιοι μιᾶς νοοτροπίας, ὅτι τό προπατορικό ἁμάρτημα, ὡς ἐνοχή καί βαριά κληρονομιά, εἶναι αὐτό καί μόνο τό κέντρο τῆς ἱστορίας τῆς θείας οἰκονομίας, ἀναζητοῦν στά κείμενα τῆς Π. Διαθήκης αὐτό τό ἴδιο τό κέντρο, ὅπως τό ἐξαίρει ἡ δυτική θεολογία. Ὡστόσο κατά τήν ὀρθόδοξη θεολογία τά πράγματα εἶναι ἐντελῶς διαφορετικά· οὔτε κληρονόμηση ἐνοχῆς ὑπάρχει οὔτε τό προπατορικό ἁμάρτημα εἶναι τό κέντρο στήν ἱστορία τῆς σωτηρίας καί στό γεγονός τῆς ἐνανθρώπησης. Ἡ ἐνανθρώπηση μάλιστα αὐτή ἡ ἴδια εἶναι τό κέντρο τῆς ὅλης πορείας τῶν κτιστῶν ὄντων, καί ὄχι μονάχα ἡ ἱστορία τοῦ σαρκωμένου Λόγου, ἀλλά καί τοῦ ἄσαρκου τῆς Π. Διαθήκης. Ἔτσι τό προπατορικό ἁμάρτημα ἁπλῶς εἶναι ἕνα ἐπεισόδιο καί ἕνα τραῦμα· κυρίως ὁ θάνατος, ὡς φοβερός ἐχθρός, πρέπει νά ἐξουδετερωθεῖ. Ἀλλά τόν κυρίαρχο ρόλο στήν ὅλη ἱστορία τῆς θείας οἰκονομίας τόν διαδραματίζει ἡ φανέρωση τῆς δόξας τοῦ Θεοῦ, διαμέσου τοῦ ἄσαρκου καί τοῦ σαρκωμένου Λόγου, καί κατά βάση τό «μεταπατορικό» ἁμάρτημα, δηλαδή ἡ συνεχής πολεμική τῶν δυνάμεων τοῦ κακοῦ κατά τοῦ ἀγαθοῦ, δηλαδή τῆς θείας ζωῆς. Τό μεταπατορικό ἁμάρτημα πρέπει νά ἐξαλείφεται συνεχῶς καί νά συντελεῖται ἡ προκοπή καί ἡ τελείωση τῶν λογικῶν ὄντων. Καί χρειάζεται συμμόρφωση, μέσα στόν ἴδιο τόν ζωτικό χῶρο, πρός τό θεῖο θέλημα καί ἄσκηση γιά τήν κράτυνση τοῦ ἀγωνιστικοῦ φρονήματος. Κάτι τέτοιο ἔχει ὁλόκληρη ἡ ἱστορία τῆς Π. Διαθήκης.

* * *

Ὑπό τό παραπάνω πρίσμα ἡ ὀρθόδοξη θεολογία θεωρεῖ τό κακό καί τή σημασία του στόν κόσμο. Πρῶτα πρῶτα δέν τό βλέπει ὡς ποινή ὕστερα ἀπό τήν παράβαση μιᾶς δικαιικῆς τάξης. Τό κακό εἶναι νόσος, διάβρωση τῆς κάθε (ἀγαθῆς) κτιστῆς πραγματικότητας. Ἐπειδή κάθε κτίσμα, σέ ὁποιαδήποτε διαβάθμιση κι ἄν βρίσκεται, προέρχεται ἀπό τό μή ὄν, κατά τή μηχανική ἤ τήν «ἐθελότρεπτη» κίνησή του κατευθύνεται ἤ στήν τελειωτική ὁλοκλήρωση ἤ στό μηδενισμό. Τά αὐτεξούσια ὄντα δοκιμάζουν τή στέρηση κατά τρόπο συνειδητό, ὅταν χάνουν τό δρόμο τῆς τελειωτικῆς πορείας. Ἔτσι ἡ δημιουργία προέρχεται ἀπό τό μηδέν, καί τό μηδέν ἀπό τή δημιουργία. Ἑπομένως τό κακό, κατά τήν ὀρθόδοξη θεολογία, δέν εἶναι πράγμα, δέν ἔχει ὑπόσταση· κάθε πράγμα, αἰσθητό καί νοητό, εἶναι ἀγαθό, ἀλλά ὅμως ἐξαιτίας τῆς κτιστότητάς του κινδυνεύει νά πάει στό μηδέν. Συνεπῶς μπορεῖ νά ἀλλοιωθεῖ, νά τραπεῖ, νά διαβρωθεῖ. Ἔτσι τούτη ἡ ἀλλοίωση, ὅταν εἶναι φθαρτική, καί τούτη ἡ διάβρωση κάθε ἀγαθοῦ πράγματος εἶναι τό κακό. Δέν ἔχει ὑπόσταση, ἐπειδή δέν εἶναι πράγμα, ἀλλά «κλέβει» τήν ὑπόσταση τοῦ ἀγαθοῦ, μιά καί ἡ διαβρωμένη ὁποιαδήποτε (ἀγαθή) ὑπόσταση κυριαρχεῖται ἀπό τό κακό. Εἶναι λοιπόν μή ὄν τό κακό, γιατί δέν εἶναι πράγμα οὔτε ὑπόσταση, ἀλλά «ὑπάρχει» ὡς διάβρωση στήν παραμορφωμένη ἀγαθή πραγματικότητα. Γι' αὐτό, ἐνῶ εἶναι μή ὄν, προσωρινά προξενεῖ μεγάλη ὀδύνη σ' ὅλα τά ἀγαθά ὄντα. Δέν ἔχει λοιπόν ὑπόσταση τό κακό, ἀλλά εἶναι παρυπόσταση[196],

196. Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, *Περί θείων ὀνομάτων* 4, 2-31 PG 3, 721 A καί 732C: «Διό οὔτε ὑπόστασιν ἔχει τό κακόν, ἀλλά παρυπόστασιν, τοῦ ἀγαθοῦ ἕνεκα καί οὐχ ἑαυτοῦ γινόμενου». Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Σχόλια εἰς τά τοῦ Ἁγίου Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου* PG 4, 53B: «Ὥστε ἀνυπόστατον τό κακόν, ἐπειδή μή μετέχει τοῦ Θεοῦ κατά στέρη-

παραμορφωμένη καί διαβρωμένη (ἀγαθή) πραγματικότητα.

Ἐπειδή τό κακό λοιπόν εἶναι μή ὄν, πάντοτε ὡς διαβρωμένη ἀγαθή πραγματικότητα, μιά κίνηση καί μιά ἐπιθυμία ὑπάρχει: ἡ πραγμάτωση τοῦ ἀγαθοῦ. Κάθε φορά πού ἀστοχεῖ ὁ ἄνθρωπος στήν ἐπιτέλεση ὁποιουδήποτε ἀγαθοῦ ἤ ὁποιασδήποτε ἀγαθῆς πράξης ἤ σχέσης ἁπλῶς βρίσκεται σέ πλάνη· ἐπιθυμεῖ μονάχα τό ἀγαθό καί τοῦτο μόνο εἶναι τό κίνητρό του, ἀλλά ἀπό ἀστοχία πράττει τό «νομιζόμενο» ἀγαθό, δημιουργώντας ἕνα ἀγαθό διαβρωμένο καί παραμορφωμένο[197]. Ἡ ἄποψη αὐτή εἶναι σύμφωνη

σιν ἕξεως φαινόμενον» 305B: «Τοῦ ἀγαθοῦ καί τῆς κατά φύσιν κινήσεως ἤτοι τάξεως ἀποτυγχάνοντες, φερόμεθα εἰς τήν παρά φύσιν ἄλογον καί παντελῆ καί ἀνούσιον ἀνυπαρξίαν· ὅθεν καί μηδαμῆ μηδέν ὄν λέγει τό κακόν». *Κεφάλαια περί ἀγάπης* PG 90, 1052A: «Οὐ περί τήν οὐσίαν τῶν γεγονότων τό κακόν θεωρεῖται· ἀλλά περί τήν ἐσφαλμένην ἀλόγιστον κίνησιν». Καί ὁ Αὐγουστίνος στίς *Ἐξομολογήσεις* του προσεγγίζει ὡς πρός τή γένεση τοῦ κακοῦ ἐξαιτίας τῆς δημιουργίας ἀπό τό μηδέν τήν πατερική ὀρθόδοξη διδασκαλία. Βλ. *Confessiones* 12,17, 25, PL 32,835: «Verum tamen quia non de ipsa substantia dei, sed ex nihilo cuncta facta sunt, quia non sunt id ipsum quod Deus, et inest quaedam mutabilitas omnium». Βλ. καί Νίκου Α. Ματσούκα, *Θρησκευτικό βίωμα καί θεολογία στίς Ἐξομολογήσεις τοῦ Αὐγουστίνου*, Ἐπιστημονική Ἐπετηρίδα Θεολογικῆς Σχολῆς Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, τόμος 25, Θεσσαλονίκη 1980, σελ. 210. Ἐπίσης βλ. T. Koch, *Das Böse als theologisches Problem*, στό Kerygma und Dogma 4, Göttingen 1978, σελ. 300. Ἐδῶ ὁ συγγραφέας ἀναφέρει πώς καί ὁ Θωμάς ὁ Ἀκινάτης ὑποστηρίζει παρόμοια ἄποψη.

197. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Κατά Μανιχαίων διάλογος* PG 94, 1560C: «Πάντων καί τῶν κακῶν ἀρχή καί τέλος ἐστί τό ἀγαθόν· τοῦ γάρ ἀγαθοῦ ἕνεκα πάντα, καί ὅσα ἀγαθά καί ὅσα ἐναντία. Καί γάρ καί ταῦτα πράττομεν τό ἀγαθόν ποθοῦντες· οὐδείς γάρ εἰς τό κακόν ἀποβλέπων, ποιεῖ ἅπερ ποιεῖ. Διό οὐδέ ὑπόστασιν ἔχει τό κακόν ἀλλά παρυπόστασιν, τοῦ ἀγαθοῦ ἕνεκα καί οὐχ ἑαυτοῦ γινόμενον· πᾶν γάρ γινόμενον ἤ δι' ἀγαθόν γίνεται ἤ διά νομιζόμενον ἀγαθόν».

μέ σύγχρονες σχετικές ἀντιλήψεις τῆς ἐπιστήμης[198]. Ἔτσι τό κακό νοεῖται πάντοτε ὡς ἀστοχία, μιά καί τέτοια ἀστοχία ἦταν καί τό προπατορικό ἁμάρτημα. Τό γεγονός τοῦτο καθορίζει καί τήν τραγωδία τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς καί τῆς ἱστορίας. Ἐπηρεασμένος ὅμως ὁ ἄνθρωπος κυρίως ἀπό τό νομικό πνεῦμα καί τήν ὕπαρξη δικαιικῆς τάξης πάντοτε στό ὑπάρχον κακό θέλει ν' ἀναζητεῖ εὐθύνη καί ἐνοχή. Ὡστόσο πάρα πολλή ὀδύνη καί κακό ὑποφέρουμε δίχως νά φταῖμε. Ζοῦμε μέσα σέ μιά τραγωδία πού μόνο ἡ μετάνοια, ἡ ἄσκηση καί ἡ ἀναζήτηση τῆς θείας βασιλείας μᾶς σώζει[199]. Μέ τό κακό καί τά δεινοπαθήματα δέν μποροῦμε νά βγάλουμε συμπεράσματα γιά τήν ἁμαρτωλότητα τοῦ Α ἤ τοῦ Β, μιά καί τό κακό ἀποτελεῖ τραγωδία, καί πολλές φορές – γιά τή θεία πρόνοια πάντοτε – μέσο παιδαγωγίας καί κράτυνσης τοῦ χαρακτήρα γιά τήν ἐπιτέλεση τοῦ ἀγαθοῦ μέ τό ξεπέρασμα τοῦ κακοῦ. Τελικά μιά καί ἡ τελειωτική κίνηση εἶναι ἀπό τό μηδέν πρός τήν ὁλοκλήρωση, πάλι τότε, σέ κάθε ἐπιτέλεση ἑνός ἀγαθοῦ ἤ μιᾶς ὁποιασδήποτε ἀγαθῆς πράξης, εἶναι ἀνάγκη νά ξεπεραστεῖ τό κακό, ὁ μηδενισμός καί ἡ ἀποσύνθεση. Τό προπατορικό ἁμάρτημα εἶναι ἕνα ὀδυνηρό ἐπεισόδιο βεβαίως, ἀλλά τά μεταπατορικά ἁμαρτήματα ἀποτελοῦν μιά

198. Νίκου Ματσούκα, *Κόσμος ἄνθρωπος κοινωνία κατά τόν Μάξιμο Ὁμολογητή*, σελ. 111 κ.ἑ.

199. Λουκ. 13,1-3: «Παρῆσαν δέ τινες ἐν αὐτῷ τῷ καιρῷ ἀπαγγέλλοντες αὐτῷ περί τῶν Γαλιλαίων ὧν τό αἷμα Πιλᾶτος ἔμιξεν μετά τῶν θυσιῶν αὐτῶν. Καί ἀποκριθείς εἶπεν αὐτοῖς· δοκεῖτε ὅτι οἱ Γαλιλαῖοι οὗτοι ἁμαρτωλοί παρά πάντας τούς Γαλιλαίους ἐγένοντο, ὅτι ταῦτα πεπόνθασιν; Οὐχί, λέγω ὑμῖν, ἀλλ' ἐάν μή μετανοῆτε, πάντες ὁμοίως ἀπολεῖσθε». Βλ. ἐκτενεῖς ἀναλύσεις γιά τό παραπάνω θέμα στό βιβλίο τοῦ Νικολάου Α. Ματσούκα, *Τό πρόβλημα τοῦ κακοῦ. Δοκίμιον πατερικῆς θεολογίας*, Ἐπιστημονική Ἐπετηρίς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, παράρτημα ἀρ. 22 τοῦ 20ου τόμου, Θεσσαλονίκη 1976.

διαρκή πρόκληση γιά ἄσκηση καί πραγμάτωση ἀγαθῶν ἔργων στίς συγκεκριμένες σχέσεις τῆς ζωῆς καί τῆς ἱστορίας.

Ὑπό τό πρίσμα τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας ὑπάρχει μιά ριζικά διαφορετική ἄποψη περί κακοῦ σέ σχέση μέ ἀνάλογες φιλοσοφικές καί ἐπιστημονικές, παρ' ὅλες τίς ἐξωτερικές ὁμοιότητες πού θά μποροῦσε νά ἐπισημάνει κανείς μεταξύ θεολογίας καί φιλοσοφίας σέ τοῦτο τό θέμα. Καταρχήν καί ἡ πλατωνική καί νεοπλατωνική φιλοσοφία κάνει λόγο γιά τό κακό ὡς μή ὄν καί ὡς στέρηση τοῦ ἀγαθοῦ. Ὡστόσο ἡ ὁμοιότητα στήν προκειμένη περίπτωση εἶναι μονάχα γλωσσική - μιά σύμπτωση γλώσσας ἐξάπαντος αὐτονόητη. Πρῶτα πρῶτα εἶναι ριζικά ἀντίθετη ἡ κοσμολογία τῆς φιλοσοφίας σέ σχέση μέ τήν κοσμολογία τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας. Τό μή ὄν τῆς φιλοσοφίας δέν εἶναι ἀποτέλεσμα μιᾶς δημιουργίας, ὡς ἑτερούσιας πραγματικότητας σέ σχέση μέ τό μοναδικό ὄν καί τή μοναδική ζωή, ἀλλά μιά αὐθύπαρκτη κατώτερη πραγματικότητα· συνήθως ὀνομάζεται ὑλική καί θεωρεῖται ἄμορφη. Τό ὄν εἶναι ἡ ἀνώτερη αὐθύπαρκτη πραγματικότητα, νοητή καί ἀναλλοίωτη, μέ μορφή καί περιγράμματα. Ἐδῶ ἡ μέθεξη τοῦ μή ὄντος στό ὄν γίνεται, γιά νά πάρει τό πρῶτο μορφή, κίνηση, ὁμορφιά. Τό κακό λοιπόν βρίσκεται σ' αὐτήν τήν κατώτερη στόφα, τήν ὑλική. Κάθε στέρηση τῆς μορφῆς, τῆς κίνησης καί τῆς ὁμορφιᾶς, πού χορηγεῖ τό ὄν, αὐτονόητα σημαίνει πώς ἡ ὑλική πραγματικότητα μένει δίχως τόν ἐξωραϊσμό της – καί τούτη ἡ στέρηση εἶναι στέρηση τοῦ ἀγαθοῦ. Καί κάθε φορά πού ἡ νοητή πραγματικότητα – κλασική περίπτωση ἡ πτώση τῶν ψυχῶν κατά τόν Πλάτωνα – γίνεται δούλη στήν ὑλική δυσκινησία καί παχυλότητα, ὑπάρχει τό κακό ὡς ἐμπλοκή στή λειτουργία τοῦ ἀγαθοῦ: ὅταν ἡ λογική ψυχή, λόγου χάρη, ὑπόκειται στίς ὑλικές ἐπιρροές, κατά τόν Πλάτωνα πάντοτε.

Οἱ παραπάνω ἀπαραίτητες διευκρινίσεις ἀποσαφηνίζουν τίς δύο διαφορετικές κοσμολογίες,. Τό μή ὄν τῆς πατερικῆς θεολογίας δέν εἶναι ἡ αὐθύπαρκτη ἄμορφη ὑλική πραγματικότητα ἀλλά καταρχήν κάθε κτιστή πραγματικότητα: ὕλη, σώματα, ψυχές, ἄγγελοι, λογική, λόγος, νούς. Ὅλη ἡ κτίση εἶναι μή ὄν, ἀπό τό πιό ὑποτυπῶδες αἰσθητό στοιχεῖο ὡς τό ἀκρότατο ἀγγελικό τάγμα. Καί κάθε κτιστό, ὅπως εἴδαμε πρωτύτερα κάνοντας λόγο γιά τούς ἀγγέλους, συγκρινόμενο πρός τόν Θεό, τόν μόνο ἄυλο καί ἄκτιστο, εἶναι πράγμα παχύ καί ὑλικό. Λέγεται μή ὄν, ὄχι γιατί δέν παίρνει τή μορφή ἀπό τό ὄν ἤ καλύτερα ὄχι γιατί τήν παίρνει, ἀφοῦ τήν ἔχει ἀνάγκη, ἀλλά γιατί εἶναι ἑτερούσιο πρός τό ὄν, προῆλθε ἐπομένως ἀπό τό μηδέν καί συνεχῶς ἔχει ἀνάγκη νά παίρνει ἀπό τό ὄν τό εἶναι, τή ζωή, τό λόγο, τή θέωση. Ἐδῶ στέρηση δέν σημαίνει ἔλλειψη μορφῆς, ἀλλά διάβρωση ἤ κίνδυνο διάβρωσης τοῦ εἶναι, τῆς ζωῆς, τοῦ λόγου, τῆς θέωσης. Τό κακό πλήττει ὅλη τή δομή τῶν κτιστῶν ὄντων. Καί τελικά ὅλη τούτη ἡ δομή εἶναι τό ἀγαθό, ἀρκεῖ νά ὑπάρχει ἡ διατήρηση καί ἡ προκοπή. Ἔτσι τό κακό εἶναι μονάχα ἡ διάβρωση κάθε κτιστῆς πραγματικότητας, καί ἐπομένως τό ἴδιο δέν εἶναι πράγμα. Γι' αὐτό ἀκριβῶς κατά τήν πατερική ὀρθόδοξη θεολογία καί ἡ ὕλη εἶναι ἀγαθό[200], ἐνῶ κατά τή φιλοσοφία εἶναι κακό. Μονάχα μέ

200. Εἰρηναίου, *Ἔλεγχος καί ἀνατροπή τῆς ψευδωνύμου γνώσεως* PG 7, 505A: «Ὑλικόν οὐδ' ὁτιοῦν εἰληφέναι λέγουσι αὐτόν· μή γάρ εἶναι τήν ὕλην δεκτικήν σωτηρίας». Πρόκειται γιά τούς γνωστικούς πού ἀρνοῦνται τήν ἐνανθρώπηση τοῦ λόγου. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Λόγος Α΄ πρός τούς διαβάλλοντας τάς ἁγίας εἰκόνας* PG 94, 1245BC: «Οὐ προσκυνῶ τῇ ὕλῃ, προσκυνῶ δέ τόν ὕλης δημιουργόν, τόν ὕλην δι' ἐμέ γενόμενον, καί ἐν ὕλῃ κατοικῆσαι καταδεξάμενον, καί δι' ὕλης τήν σωτηρίαν μου ἐργασάμενον, σέβων οὐ παύσομαι τήν ὕλην δι' ἧς ἡ σωτηρία μου εἰργασται· σέβομαι δέ οὐχ ὡς Θεόν· ἄπαγε· πῶς γάρ τό ἐξ οὐκ ὄντων τήν γέννησιν ἐσχηκός, Θεός;». Πρβλ. *Τό Ἅγιον Ὄρος καί*

τή μορφή καί τήν ὁμορφιά τοῦ νοητοῦ κόσμου ἡ ὕλη, κατά τή φιλοσοφία, ἔχει μοίρα ἀγαθοῦ καί γίνεται ἔτσι ἀγαθή, ἀλλά μέ τίς σαφεῖς διακρίσεις αἰσθητοῦ καί νοητοῦ.

Σύμφωνα μέ τά παραπάνω ἡ διάκριση τοῦ κακοῦ σέ φυσικό καί ἠθικό εἶναι τεχνική καί φιλοσοφική. Ἔχει βεβαίως εἰσχωρήσει καί στή δογματική θεολογία καί τήν ἠθική τῆς χριστιανικῆς διδασκαλίας, ἀλλά τοῦτο ἀποτελεῖ κατάχρηση. Κι ἄν χρησιμοποιεῖται καμιά φορά, πρέπει νά γίνεται μονάχα γιά τεχνικούς λόγους καί ἐν γνώσει πώς πρόκειται γιά μιά διάκριση φιλοσοφική. Ἡ ὀρθόδοξη θεολογία δέν κάνει τούτη τή διάκριση, γιατί δέν δέχεται τήν αὐθυπαρξία τῆς φυσικῆς καί τῆς ἠθικῆς πραγματικότητας. Τό κακό κατά τή δική της θέση ὀφείλεται στά ὅρια τῆς κτιστότητας ὅλων τῶν ὄντων καί στήν προωθητική δύναμη τοῦ αὐτεξουσίου. Εἶναι ἀποτέλεσμα σχέσης κτιστοῦ καί ἀκτίστου, μετοχῆς τοῦ μή ὄντος στό ὄν. Κι ὅταν ἡ μετοχή τούτη, σ' ὅλες τίς διαβαθμίσεις τῆς κτιστῆς πραγματικότητας, πάει καλά, τότε ἔχουμε τήν αὔξηση καί τήν κίνηση τοῦ ἀγαθοῦ· κι ὅταν δέν πάει καλά ἔχουμε τήν παλίνδρομη φορά πρός τό μηδενισμό καί τήν τελική στασιμότητα. Τίποτα λοιπόν ἀπό τήν κτιστή πραγματικότητα, εἴτε εἶναι φυσικό εἴτε ἠθικό πράγμα, δέν εἶναι κακό· ἁπλῶς εἶναι στά ὅρια τῆς κτιστότητας καί πορεύεται ἀναλόγως πρός τή μετοχή του στήν κίνηση καί τή ζωή τοῦ ὄντος. Τελικά, κάνοντας λόγο γιά τόν ἄνθρωπο, μποροῦμε νά ποῦμε πώς ἡ μετοχή του στίς θεῖες ἐνέργειες τόν κάνει νά ξεπεράσει τό μηδέν καί νά γίνει δημιούργημα μεταμορφωμένο στό ἄπειρο κάλλος τοῦ φωτός τῆς θείας δόξας.

ἡ Παιδεία τοῦ Γένους μας. Κείμενο τῆς Ἱερᾶς Κοινότητος τοῦ Ἁγίου Ὄρους, Ἅγιον Ὄρος 1984, σελ. 41 κ.ἑ.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Β΄

ΧΡΙΣΤΟΛΟΓΙΑ

1. Οἱ ρίζες τῆς Χριστολογίας

Βασική ἰδιαιτερότητα τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας εἶναι ὁ ὀργανικός δεσμός τριαδικοῦ καί χριστολογικοῦ δόγματος. Τοῦτο σημαίνει πώς ἡ Χριστολογία συνδέεται ἄμεσα μέ τίς θεοφάνειες τῆς βιβλικῆς ἱστορίας, καί ἐξάπαντος ὄχι μονάχα μέ τίς μεσσιανικές προσδοκίες τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ. Τό τριαδικό δόγμα, ὅπως τονίστηκε στό πρῶτο κεφάλαιο, ἔχει τίς ἱστορικές ρίζες τῶν θεοφανειῶν τῆς Π. Διαθήκης, κατά τίς ὁποῖες ὁ ἄσαρκος Λόγος ἀποκαλύπτει τή δόξα τοῦ τριαδικοῦ Θεοῦ καί κινεῖ τήν ἱστορία τοῦ περιούσιου λαοῦ. Εὐθύς ἐξαρχῆς στήν ἱστορία τῆς πρώτης χριστιανικῆς κοινότητας, ἀπό τόν Εὐαγγελιστή Ἰωάννη καί ἐφεξῆς, ὁ Λόγος, τό δεύτερο πρόσωπο τῆς Ἁγίας Τριάδας, πού ἐνδημοῦσε στούς πατριάρχες καί τούς προφῆτες, βρίσκεται στό προσκήνιο τῆς θείας οἰκονομίας[1]. Τώρα μέ τή σάρκωση τοῦ Λόγου βλέπουν τά μέλη τῆς Ἐκκλησίας τή δόξα του, αὐτήν πού ἔβλεπαν οἱ πατριάρχες καί οἱ προφῆτες κατά τήν ἄσαρκη παρουσία του. Ὁ δεσμός αὐτός, ἄσαρκης καί ἔνσαρκης παρουσίας, στήν ἴδια τή συνέχεια τῆς ἱστορίας τῆς θείας οἰκονομίας, ἀπό

1. *Ἰω.* 1,14: «Καί ὁ Λόγος σάρξ ἐγένετο καί ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν, καί ἐθεασάμεθα τήν δόξαν αὐτοῦ».

τό ἕνα μέρος ἐξασφαλίζει τήν ἱστορικότητα καί τήν ἐμπειρία τοῦ χριστολογικοῦ δόγματος, καί ἀπό τό ἄλλο ἀποκρούει κάθε μονομέρεια ὡς πρός τή θεώρηση τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ καί τοῦ ἔργου του. Ὁ ἴδιος πάντοτε Λόγος ἀποκαλύπτει τή δόξα τοῦ τριαδικοῦ Θεοῦ, τήν ὁποία βλέπουν τά μέλη τῆς κοινότητας μέσα στίς συγκεκριμένες ἱστορικές σχέσεις καί περιπέτειες.

Ἡ πρώτη συνείδηση καί ἐμπειρία τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινότητας δέχεται τόν Ἰησού ὡς τόν Χριστό. Κατά τή μετέπειτα θεολογία ὁ Χριστός εἶναι ὁ σαρκωμένος Λόγος. Ὀνομάζεται Χριστός μετά τήν ἐνανθρώπηση, καί ποτέ στήν ἀίδια κατάσταση καί στήν ἄσαρκη παρουσία του. Ὁ ἴδιος ὁ Λόγος, ἑνωμένος κατ' οὐσίαν μέ τήν ἀνθρώπινη φύση, χρίει τούτη τή φύση καί τῆς δίνει τή χαρισματική ἐξουσία τῆς θεότητας. Δέν πρόκειται γιά μιά χρίση κατ' ἐνέργεια, ἀλλά γιά μιά οὐσιαστική προσέγγιση τοῦ Λόγου πρός τήν ἀνθρώπινη φύση, μέ τήν εὐδοκία καί τή βούληση τοῦ Πατέρα καί τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Δέν χρίεται ἡ αὐτοδύναμη θεότητα, ἀλλά μονάχα ἡ ἀνθρωπότητα. Πάντως ὁ ἴδιος ὁ Λόγος εἶναι αὐτός πού χρίει καί χρίεται, μιά καί εἶναι κατ' οὐσίαν ἑνωμένος μέ τήν ἀνθρώπινη φύση[2].

Στό **Κατά Ματθαῖον Εὐαγγέλιο** βρίσκουμε μιά περιεκτική καί λιτή ὁμολογία στό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ· εἶναι

2. Γρηγορίου θεολόγου, *Θεολογικός τέταρτος* PG 36, 132B: «Χριστός διά τήν θεότητα· αὕτη γάρ ἡ χρίσις τῆς ἀνθρωπότητος, οὐκ ἐνεργεία κατά τούς ἄλλους χριστούς ἁγιάζουσα, παρουσίᾳ δέ ὅλου τοῦ χρίοντος· ὁ αὐτός οὖν ἦ τε χρίσις καί ὁ χρίων ἦν, ἦ τε θέωσις καί ὁ θεοποιῶν· δι' ἑαυτοῦ ἔχρισεν ὡς ἠθέλησε τό ἡμέτερον φύραμα, δι' ἄφατον φιλανθρωπίας πέλαγος». Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἔκδοσις ἀκριβής τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 4, 6 PG 94,1112BC: «Ὅτε γάρ γέγονε σάρξ ὁ Λόγος, τότε καί ὠνομάσθαι λέγομεν αὐτόν Χριστόν Ἰησοῦν. Ἐπειδή γάρ κέχριται τῷ ἐλαίῳ τῆς ἀγαλλιάσεως, ἤτοι τῷ Πνεύματι...».

μιά εὐσύνοπτη διατύπωση τοῦ χριστολογικοῦ δόγματος. Στήν Καισάρεια τῆς Φιλίππου, ὅταν ὁ Χριστός ρώτησε τούς μαθητές του, ποιά γνώμη εἶχαν οἱ ἄνθρωποι γιά τό πρόσωπό του, τελικά ὁ Πέτρος ἔκλεισε τίς ἀπαντήσεις μέ μιά ὁμολογία[3]: «Σύ εἶ ὁ Χριστός ὁ Υἱός τοῦ Θεοῦ τοῦ ζῶντος»[4]. Πρόκειται γιά μιά μεστή δογματική διδασκαλία. Καί μάλιστα ἡ γνώση αὐτή, ὅπως ἐπισημαίνει ἡ ἀπάντηση τοῦ Χριστοῦ, δέν προέρχεται ἀπό «σάρκα καί αἷμα», ἀλλά εἶναι ἀποκάλυψη τοῦ Πατέρα. Πράγματι βλέπει κανείς μιά ἀναπτυγμένη Χριστολογία καί Ἐκκλησιολογία. Ἡ γνώση αὐτή δηλαδή εἶναι χαρισματική καί κατά βάση ἐμπειρική. Τό χριστολογικό δόγμα ἐξάλλου θεμελιώνει τή ζωή τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινότητας[5].

Τά πρῶτα βαπτιστήρια σύμβολα, τά ὁποῖα ἐντοπίζει κανείς κατάσπαρτα σ' ὅλα τά κείμενα τῆς Κ. Διαθήκης[6], εἶναι καταρχήν μονομερή καί χριστολογικά· ἐκφράζουν πίστη στόν Υἱό τοῦ Θεοῦ, τόν Χριστό καί Κύριο πού ἀποκαλύπτει τήν Ἁγία Τριάδα. Ὁ ἀναμενόμενος Μεσσίας εἶναι ὁ Χριστός, ὁ Λόγος πού σαρκώθηκε[7]. Ἤδη ἀπό τόν

3. Πολύ λίγο ἐνδιαφέρουν οἱ θεωρίες γιά τήν προέλευση αὐτῆς τῆς διήγησης. Ἡ δογματική της σημασία εἶναι ἀκριβῶς ἡ ὁμολογία, πού εἶναι πίστη τῆς Ἐκκλησίας, καί ὄχι καταρχήν ἡ ἔρευνα τῆς γένεσης καί τῆς προέλευσης.

4. *Ματθ.* 16,17.

5. *Ματθ.* 16,18: «... σύ εἶ Πέτρος, καί ἐπί ταύτῃ τῇ πέτρα οἰκοδομήσω μου τήν ἐκκλησίαν, καί πύλαι ᾅδου οὐ κατισχύσουσιν αὐτῆς». Ἡ χρησιμοποίηση τῆς ρήσης αὐτῆς ἀπό τή ρωμαιοκαθολική θεολογία γιά τή θεμελίωση τοῦ πρωτείου τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης, ὡς διαδόχου τοῦ Πέτρου, κατά τήν ἄποψη τῆς δυτικῆς θεολογίας, ἀποτελεῖ μιά ἄλλη πτυχή πού ἐξετάζει ἡ ἱστορικοδογματική ἔρευνα.

6. Ἰωάννου Καρμίρη, *Τά δογματικά καί συμβολικά μνημεῖα τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, τόμος Α΄, σελ. 36-42.

7. *Ἰω.* 1,41: «Εὑρήκαμεν τόν Μεσσίαν (ὅ ἐστιν μεθερμηνευόμενον Χριστός).

Ἰουστίνο, ὅπως εἴδαμε στό πρῶτο κεφάλαιο, ὁ Λόγος ὡς ἄσαρκη παρουσία διαμέσου τῶν θεοφανειῶν φανερώνει τή θεία δόξα στούς πατριάρχες, στόν Μωυσή καί στούς προφῆτες. Στό σημεῖο αὐτό ἤδη ἀπό τά πρῶτα βήματα συντελεῖται ἕνας ριζικός μετασχηματισμός. Ὁ Μεσσίας ταυτίζεται μέ τόν ἄσαρκο Λόγο πού ἐνδημεῖ στούς πατριάρχες, τόν Μωϋσή καί τούς προφῆτες. Διαμέσου τοῦ σαρκωμένου Λόγου ἡ ἰουδαϊκή ἱστορία βρίσκει τήν ἑνότητά της σέ μιά πρωτόγνωρη ἱστορική κοίτη· ἔτσι τή φωτίζει πιά ὁ προβολέας τῆς ὀρθόδοξης ἑρμηνευτικῆς καί θεολογίας. Καί σ' αὐτό τό καίριο σημεῖο διαφοροποιεῖται ἡ ὀρθόδοξη θεολογία πρός τή δυτική πού προσανατολίζεται στήν καθαρή μεσσιανική γραμμή δίχως νά τήν ταυτίζει πρός τίς θεοφάνειες τοῦ Λόγου καί τήν ἔκχυση τοῦ πνεύματος στούς χαρισματικούς ἡγέτες τοῦ περιούσιου λαοῦ. Μιά τέτοια κατεύθυνση εὔκολα ὁδηγεῖται, μέ τή θεωρία καί τήν πράξη, πρός τό Filioque καί τόν συγκεντρωτικό χριστομονισμό. Στήν κοίτη ὅμως τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας ἐπισημαίνεται διαρκῶς ἡ φανέρωση τῆς δόξας διαμέσου τοῦ πνευματικοῦ φωτισμοῦ, δηλαδή μέ τήν ἀποκάλυψη πού διενεργεῖ ὁ ἄσαρκος καί ὁ σαρκωμένος Λόγος, δηλαδή ὁ Χριστός. Ἔτσι βαπτιστήρια σύμβολα καί λειτουργικοί ὕμνοι ἐξιστοροῦν μέ σύντομο καί λιτό τρόπο ὅλη τήν ἱστορία τοῦ Χριστοῦ, ὅπως αὐτή συντελέστηκε μέ τήν ἐνανθρώπηση καί τό κοσμοσωτήριο ἔργο. Ἡ βάση πάντοτε εἶναι ἡ φανέρωση τοῦ Λόγου καί ὁ φωτισμός τοῦ πνεύματος[8]. Μέ λίγα λόγια ἡ Χριστολο-

8. Βλ. ἕνα τέτοιο λειτουργικό ὕμνο *Α΄ Τιμ.* 3,16:

«Ὃς ἐφανερώθη ἐν σαρκί,
ἐδικαιώθη ἐν πνεύματι,
ὤφθη ἀγγέλοις,
ἐκηρύχθη ἐν ἔθνεσιν,

γία προσδιορίζεται ἀπό μιά ἱστορική καί ἑρμηνευτική ἐμπειρία, πού ξεκινάει ἀπό μακρινές ρίζες, καί «σαρκώνεται» καί ἀνδρώνεται μέσα στό χῶρο τῆς πρώτης χριστιανικῆς κοινότητας ὡς βίωση τοῦ μυστηρίου τῆς φανέρωσης τοῦ Λόγου, τῆς δόξας, τῆς μεταμόρφωσης, δηλαδή τῆς σωτηρίας. Τελικά ἡ σωτηρία, πού εἶναι μετοχή καί γνώση, ἀποτελεῖ γεύση καί ὅραση ἐμπειριῶν καί γεγονότων. Διαμέσου αὐτῆς τῆς χαρισματικῆς γραμμῆς διαμορφώνεται ἡ ζωντανή Χριστολογία τῆς Ἐκκλησίας.

Ὅπως προκύπτει ἀπό τά πρῶτα μονομερή χριστολογικά σύμβολα καί τούς λειτουργικούς ὕμνους τῆς χριστιανικῆς κοινότητας ὁ ρόλος τοῦ Λόγου, τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ, Κυρίου καί Χριστοῦ, εἶναι ἡ φανέρωση τῆς τριαδικῆς δόξας, ὁ φωτισμός τοῦ πνεύματος, καί ἑπομένως ἡ μεταμόρφωση τῆς κτίσης. Εὐθύς ἐξαρχῆς φαίνεται πώς τό κυριότερο χαρακτηριστικό τῆς ὁμολογίας τῶν μονομερῶν καί χριστολογικῶν αὐτῶν συμβόλων εἶναι ἡ μαρτυρία τῆς ἀγαπητικῆς καί «κοινωνικῆς» ἑνότητας, πού ὑπάρχει στήν Ἁγία Τριάδα καί ἔρχεται νά μετασχηματίσει τήν κτίση μέ τόν ἴδιο τρόπο. Καμιά κυριαρχικότητα δέν μπορεῖ νά ἐντοπίσει κανείς, καμιά μονομέρεια, (γι' αὐτό τά μονομερή σύμβολα φυσιολογικά καί αὐτόματα μεταβάλλονται σέ διμερή καί τριμερή· ἁπλῶς ἀναπτύσσουν τήν πρώτη ὁλοκληρωμένη σπερματική καταβολή), καί ἑπομένως βλέπει μονάχα νέες κατηγορίες ζωῆς καί σκέψης: ἀνακαίνιση τῆς κτίσης, νέα κοινωνική πραγματικότητα, ἑνότητα μελῶν τῆς κοινότητας. Ἡ νέα αὐτή πραγματικότητα πού παλαιότερα τή γεύονταν οἱ χαρισματικοί ἡγέτες τοῦ περιούσιου λαοῦ καί τήν ὑπόσχονταν σ' αὐτόν ὡς δῶρο τοῦ Θεοῦ, ἔχει ὁρισμένα συγκεκριμένα καί ὁρατά χαρακτηρι-

ἐπιστεύθη ἐν κόσμῳ,
ἀνελήφθη ἐν δόξῃ».

στικά, γιατί καί ὁ σαρκωμένος Λόγος εἶναι μιά ἀληθινή ἱστορική παρουσία, καί συνάμα κατέχει τό «ἀληθινόν ζῆν», κατά τόν Ἰγνάτιο. Ὁ δεσμός του «ἀληθινοῦ ζῆν» μέ τήν ἱστορικότητα τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ εἶναι τό μοναδικό ἐχέγγυο γιά μιά πραγματική σωτηρία. Σημεῖο αὐτῆς τῆς ἐγγύησης εἶναι ἡ ἑνότητα στό σῶμα τῆς κοινότητας, μιᾶς ἑνότητας πού ἀντικαθρεφτίζει ἡ φανέρωση τῆς Ἁγίας Τριάδας διαμέσου τοῦ Χριστοῦ. Κανείς Χριστιανός λοιπόν δέν πρέπει νά χάσει τούτη τήν ἐγγύηση καί τήν ταυτότητα τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ, τό ὁποῖο δημιουργεῖ ὅλη τήν ἱστορία του[9].

Ἑπομένως ἡ Ἐκκλησία στίς ἀρχές τοῦ ἱεραποστολικοῦ κηρύγματος, μέσα σέ μιά χοάνη ποικίλων τάσεων ἰουδαϊκῶν, ἑλληνικῶν καί ἀνατολικῶν, διαμόρφωσε μιά συνείδηση καθαρά ἱστορική ὡς πρός τήν προέλευση τοῦ Χριστοῦ, τήν ὁποία σύνδεσε ἁρμονικά καί ὀργανικά μέ ὁλόκληρη τήν δραματική ἱστορία τῶν βιβλικῶν γεγονότων. Ἐξοῦ καί ἡ μοναδική ἔμφαση στό ρόλο τῶν ἱστορικῶν θεοφανειῶν καί φωτοφανειῶν τῆς Ἁγίας Τριάδας. Αὐτός ὁ κορμός τῆς ἱστορικῆς ἀλήθειας ὅσα ἐνδύματα κι ἄν φόρεσε ἀπό τήν περιρρέουσα ἀτμόσφαιρα τῶν ποικίλων ρευμάτων ἔμενε ὁ ἴδιος στή συνείδηση τῆς ζωῆς. Καί δίχως δισταγμό θά μποροῦσε νά πεῖ κανείς ὅτι δέν προηγεῖται καμιά ἄνωθεν ἀφηρημένη συνείδηση (τέτοιο πράγμα ἄλλωστε εἶναι ἀδιανόητο ἱστορικά)· προηγοῦνται

9. Ἰγνατίου, *Πρός Τραλλιανούς* 9 PG 5,681B. «Κωφώθητε οὖν, ὅταν ὑμῖν χωρίς Ἰησοῦ Χριστοῦ λαλῇ τις, τοῦ ἐκ γένους Δαβίδ τοῦ ἐκ Μαρίας, ὃς ἀληθῶς ἐγεννήθη, ἔφαγέ τε καί ἔπιεν, ἀληθῶς ἐδιώχθη ἐπί Ποντίου Πιλάτου, ἀληθῶς ἐσταυρώθη καί ἀπέθανε βλεπόντων τῶν ἐπουρανίων καί ἐπιγείων καί ὑποχθονίων· ὃς καί ἀληθῶς ἠγέρθη ἐκ νεκρῶν, ἐγείραντος αὐτόν τοῦ πατρός αὐτοῦ· οὗ καί κατά τό ὁμοίωμα ἡμᾶς τούς πιστεύοντας αὐτῷ οὕτως ἐγερεῖ ὁ πατήρ αὐτοῦ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, οὗ χωρίς τό ἀληθινόν ζῆν οὐκ ἔχομεν».

τά αἱμάτινα καί δραματικά γεγονότα, ὅπως τά ἀπεικονίζει καί τά ἀποτυπώνει ὁ βιβλικός κόσμος. Αὐτά διαμόρφωσαν τή συνείδηση τῆς Ἐκκλησίας γιά τόν Χριστό, ὡς Υἱό τοῦ Θεοῦ καί τῆς Παναγίας, λυτρωτή καί συνεχιστή τῆς ἱστορίας τοῦ περιούσιου λαοῦ, ὅπως ἔβλεπαν αὐτή τήν ἱστορία τά πρῶτα χριστιανικά μάτια καί ραγδαῖα τήν κατοχύρωσε ἡ ἐμπειρική καί χαρισματική θεολογία τῆς Ἐκκλησίας[10].

Παρεμπιπτόντως, σύμφωνα μέ τήν ἱστορική τούτη ἀνάλυση τοῦ χριστολογικοῦ δόγματος, δηλαδή τῆς πίστης καί ὁμολογίας στό πρόσωπο καί τό ἔργο τοῦ Χριστοῦ, θά μποροῦσε νά παρατηρήσει κανείς πώς οἱ ἰσχυρισμοί τοῦ A. Harnack γιά τή ραγδαία μεταφύτευση τοῦ χριστιανικοῦ κηρύγματος ἀπό τό ἰουδαϊκό ἔδαφος, μέσα σέ λίγα χρόνια, στό καθαρά ἑλληνικό, μέ τήν ἔννοια ὥστε νά εἶναι πιά βαθιά ἐξελληνισμένο καί ἀλλαγμένο, εἶναι ἀρκετά πρόχειροι[11]. Χρειάζεται ὄχι μονάχα ἡ ἐπιμέρους φιλολογική καί ἐννοιολογική ἀνάλυση τῶν πηγῶν, ἀλλά καί ἡ βαθιά ἐκτίμηση τῆς ὅλης περιρρέουσας ἀτμόσφαιρας ἑνός πολιτισμοῦ. Ἡ ἀποσπασματική φιλολογική περιοχή, μικροσκοπικά καί δίχως τή μακροσκοπική θεώρηση, ἐξάπαντος μᾶς φυλακίζει σέ μιά τρώγλη ἐπί ποινῇ νά μή βλέπουμε τόν γύρω μας κόσμο. Ἀλλά ἡ ζωή δέν ξέρει τέτοια πράγματα, οὔτε φυσικά ἐρευνᾶ κατ' ἀποκλειστικότητα μερικά θραύσματα πηγῶν καί μνημείων· παράγει ἀπεναντίας σύνολα γεγονότων καί καταστάσεων, ὅπου κινεῖται ὁλοκληρωμένα. Ἡ ζωή δέν μπορεῖ νά φυλακιστεῖ ἀπό κανέναν, οὔτε καί φυλακίζεται μόνη της. Κάτι τέτοιο

10. Πρβλ. F. Heiler, *Urkirche und Ostkirche*, München 1937, σελ. 69.

11. A. Harnack, *Das Wesen des Christentums*, Leipzig 1906, σελ. 68,112.

μονάχα οἱ ἱστορικοί ἐρευνητές μποροῦν νά τό πραγματοποιήσουν καί νά τό πάθουν. Ἐπομένως οὔτε ἡ κοινότητα, πού ἔχει τή χαρισματική γνώση καί τήν ἴδια τή ζωή, ἀκολουθεῖ τή μέθοδο τῶν ἐπιμέρους ἐννοιολογικῶν διασαφήσεων· οὔτε ἄλλωστε ἁπλῶς συνδυάζει μικροσκοπική καί μακροσκοπική θεώρηση· ζεῖ μικροσκοπικά καί μακροσκοπικά. Ἔτσι ἡ Χριστολογία εὐθύς ἐξαρχῆς ἦταν μιά ἱστορική συνείδηση ζωντανή καί ἔντονη, ὥστε ἡ Ἐκκλησία τήν κάθε αἱρετική ἀπόκλιση - καί τέτοιες ἀποκλίσεις ἦταν φυσικό νά γίνουν πάμπολλες - τήν αἰσθανόταν σάν προσβολή στό ἴδιο της τό σῶμα, ὅπως συμβαίνει μέ τό αἴσθημα τῆς ὀδύνης, καθώς προσβάλλεται ὁποιοδήποτε ζωντανό σῶμα.

2. Αἱρετική Χριστολογία κατά τούς πρώτους μεταχριστιανικούς αἰῶνες

Αἱρετική ἀπόκλιση ἀπό μιά διδασκαλία εἶναι ἡ μερική ἤ ἡ ὁλική διάβρωσή της ἀπό μιά ἄλλη. Τοῦτο βεβαίως δέν σημαίνει πώς ἡ ὑγιής διδασκαλία παύει νά ὑπάρχει, ἀλλά ὅτι κάποια ἄλλη παρουσιάζεται ἀντίθετη πρός τήν ὑγιή. Ὡστόσο, ἄν δοῦμε προσεχτικά τό φαινόμενο τῆς χριστιανικῆς ἀποκάλυψης, ἡ διδασκαλία ἀπορρέει ἀπο μιά ζωή, ἤ συνδέεται ἄμεσα καί ἀμέσως μέ αὐτήν στά πλαίσια μιᾶς ἱστορικῆς κοινότητας. Ἐπομένως ὅταν κάνουμε λόγο γιά διδασκαλία, ἐννοοῦμε συνάμα τήν ἴδια τή ζωή ἀπ' ὅπου διαμορφώνεται ἡ ἀνάλογη διδασκαλία. Ἔτσι ἡ αἵρεση κατά βάση εἶναι μερική ἤ ὁλική διάβρωση τῆς ζωῆς ἑνός σώματος. Σίγουρα μέ τήν ὁποιαδήποτε αἵρεση καί μέ τήν ἐμφάνιση ἤ τήν ἀντιπαράθεσή της δέν παύει νά ζεῖ τό ὑγιές σῶμα, ἀλλά μονάχα πρόσωπα ἤ ὁμάδες, ὡς πρώην μέλη τοῦ σώματος, χάνουν τούτη τή

ζωή ἐνμέρει ἤ ἐξολοκλήρου. Ἡ σχέση λοιπόν ὑγιοῦς δόγματος, ὡς ζωῆς καί ἱστορικῆς ἐμπειρίας, καί αἵρεσης προσδιορίζεται ἀπό τήν οὐσία τῆς καθεμιᾶς ζωῆς, καί ἐξάπαντος ὄχι ἀπό τήν χρονική προτεραιότητα τῆς μιᾶς ἤ τῆς ἄλλης. Μέ ἄλλα λόγια δέν εἶναι ἀπαραίτητο πάντοτε ἡ αἵρεση νά ἀκολουθεῖ χρονικά μετά τήν ἀλήθεια· δέν ἀποκλείεται ἡ ζωή καί ἡ διδασκαλία νά προηγεῖται χρονικά, καί ἐκ τῶν ὑστέρων νά διαβρώνει μερικά μέλη ἑνός ὑγιοῦς καί ἀληθινοῦ σώματος. Αὐτό εἶχε συμβεῖ στίς περιπτώσεις τῶν τριαδικῶν καί τῶν χριστολογικῶν αἱρέσεων, πού ἐκκολάφθηκαν σέ μιά προγενέστερη χοάνη ἰουδαϊκῶν, ἑλληνικῶν καί ἀνατολικῶν τρόπων ζωῆς καί σκέψης. Ὡστόσο καί ἡ χριστιανική ἀποκάλυψη, ὅπως τήν ἑρμήνευσε ἡ ὀρθόδοξη πατερική θεολογία, ἔχει τίς ρίζες της πολύ μακριά, ὡς τήν ἴδια τή δημιουργία. Ἀλλά ἡ σύμπηξη τῆς Α ἤ Β χριστιανικῆς κοινότητας σέ διάφορες περιοχές πραγματώθηκε σέ συγκεκριμένο χρόνο καί τόπο. Ὁπότε κατά ἀποσπασματική θεώρηση τῶν πραγμάτων εἶναι ἀδιάφορη ἡ ἄποψη ποιά ὁμάδα χρονικά προηγήθηκε, ἡ χριστιανική κοινόητα ἤ οἱ προϋποθέσεις τῆς αἵρεσης καί ἀκόμα ἡ ἴδια ἡ αἵρεση σέ μιά ὁμαδική μορφή ζωῆς. Ἡ σύγκρουση συμβαίνει στό περιεχόμενο, καί ὄχι στίς ἀποσπασματικές ἱστορικές ἐμφανίσεις τῶν κοινοτήτων καί τῶν ὁμάδων. Τήν ἀρχή αὐτή παραβλέπει ἡ ἐξονυχιστική ἔρευνα τοῦ W. Bauer σχετικά μέ τήν ὀρθοδοξία καί τήν αἵρεση, ὅπως τό πράγμα ἔχει τονισθεῖ κιόλας πρωτύτερα[12].

Ἑπομένως οἱ βιβλικές προϋποθέσεις τῆς ἱστορίας τοῦ Ἰσραήλ, ὡς πρός τίς θεοφάνειες τοῦ ἄσαρκου Λόγου καί τό χριστιανικό κήρυγμα ζωῆς, συναντήθηκαν ἔτσι κι ἀλλιῶς στίς διάφορες κατά τόπους κοινότητες μέ τίς ἀντι-

12. Βλ. καί Νίκου Α. Ματσούκα, *Ὀρθοδοξία καί αἵρεση*, σελ. 66-90.

λήψεις καί μορφές ζωῆς τῶν ἰουδαϊκῶν[13], ἑλληνικῶν καί ἀνατολικῶν ρευμάτων. Γι' αὐτό ἡ αἱρετική Χριστολογία προϋπῆρχε ὡς πρόπλασμα στίς διάφορες μορφές ζωῆς καί στίς θρησκευτικές καί φιλοσοφικές ἀντιλήψεις. Ἔτσι βλέπει κανείς, κοντά στά ἄλλα, τά πρῶτα βιβλία τῆς Κ. Διαθήκης νά ἔχουν ἕναν ἀπολογητικό τόνο ἀπέναντι σέ αἱρετικές ἀποκλίσεις ὡς πρός τό τριαδικό καί τό χριστολογικό δόγμα. Τοῦτο συμβαίνει κατεξοχήν σέ Ἐπιστολές τοῦ Ἀποστόλου Παύλου, στό Εὐαγγέλιο καί στίς Ἐπιστολές τοῦ Εὐαγγελιστῆ Ἰωάννη.

Ἤδη ὁ Εὐαγγελιστής Ἰωάννης, πολύ πρίν ἀπό τούς μεγάλους θεολόγους πού ἀντιμετώπισαν τίς σκληρές χριστολογικές αἱρέσεις τοῦ 5ου αἰώνα, ξεκινάει ἕναν ἀγώνα ἐναντίον μιᾶς αἵρεσης πού πάντοτε εἶναι ἐπίκαιρη στό χῶρο τῶν πολιτισμῶν ὅλης τῆς ἀνθρωπότητας. Ἡ διαβρωτική τούτη αἵρεση ἀπείλησε (ὁμιλῶ κατ' ἄνθρωπον) ν' ἀνατινάξει στόν ἀέρα τήν ἱστορική παράδοση καί τήν ἴδια τήν ἱστορικότητα τῆς Ἐκκλησίας. Ἴσως ὁ Εὐαγγελιστής Ἰωάννης μόνο γιά τήν ἀπόκρουση αὐτῆς τῆς αἵρεσης νά ἔγραψε τό Εὐαγγέλιο καί τίς Ἐπιστολές. Ἀπό τήν ἀρχή ὥς τό τέλος ἐπιμένει πώς ὁ Λόγος ἀληθινά σαρκώθηκε, καί ἀληθινά τόν εἶδαν οἱ αὐτόπτες μάρτυρες. Στίς σελίδες τοῦ Εὐαγγελίου καί τίς Ἐπιστολές τοῦ Ἰωάννη πραγματώνεται ἡ ρωμαλεότερη σύνθεση τῆς φύσης καί τῆς ὑπερφύσης, τοῦ αἰσθητοῦ καί τοῦ νοητοῦ, τῆς ἱστορίας καί τῆς αἰωνιότητας. Ἀλύγιστη ἐμμονή στήν προϋπαρξη τοῦ Λόγου καί στήν πραγματικότητα τοῦ πνεύματος, καί συνάμα ἔντονη πολεμική ἐναντίον κάθε

13. Σέ κάθε περίπτωση πού γίνεται λόγος γιά ἰουδαϊκές ἀντιλήψεις, ὡς μήτρα αἱρετικῶν ἀποκλίσεων, ἐξάπαντος ἐννοεῖται ὁ ἰουδαϊκός τρόπος ζωῆς πού δέν ἀποδέχεται τή χριστιανική ἑρμηνεία τῶν γεγονότων τῆς Π. Διαθήκης.

καθαρῆς πνευματοκρατικῆς θεώρησης τοῦ κόσμου καί τῆς ζωῆς. Σμίγουν φυσική καί μεταφυσική, ὅπως ἀπαρχῆς τονίζεται πώς ὁ Λόγος σαρκώθηκε καί σκήνωσε ἀνάμεσά μας. Ἀλλά ἔτσι εἴδαμε τή δόξα τοῦ Θεοῦ καί γευθήκαμε τή μεταμόρφωση τοῦ κόσμου καί τῆς ζωῆς[14].

Ὁ δοκητισμός, καθαρή ἑλληνική ἀντίληψη γιά τή διαρχία αἰσθητοῦ καί νοητοῦ κόσμου[15], δέν ἀνέχεται προσέγγιση πνευματικοῦ καί ὑλικοῦ. Ποιά σχέση λοιπόν μπορεῖ νά ἔχει ἡ ὕλη καί τό πνεῦμα, τό κακό καί τό καλό σέ μιά τέτοια σύμμιξη, ὅπως εἶναι ἡ σάρκωση τοῦ Λόγου; Καμιά, ἀποφαίνεται ἀνυποχώρητα ὁ δοκητισμός. Ἑπομένως δέν ὑπάρχει κανένας χῶρος γιά μιά βιβλική Χριστολογία, οὔτε καί δυνατότητα μιᾶς θεολογίας πού θά μποροῦσε νά κάνει λόγο γιά τήν ἕνωση θεότητας καί ἀνθρωπότητας στό ἕνα πρόσωπο ἤ στή μιά ὑπόσταση τοῦ Λόγου. Ἡ προϋπόθεση λοιπόν τῶν δοκητῶν καταρχήν ἀποκλείει ριζικά τήν ἴδια τή βιβλική ἱστορία. Συνεπῶς

14. *Α΄ Ἰω.* 1,1-2: «Ὅ ἦν ἀπ' ἀρχῆς, ὃ ἀκηκόαμεν, ὃ ἑωράκαμεν τοῖς ὀφθαλμοῖς ἡμῶν, ὃ ἐθεασάμεθα καί αἱ χεῖρες ἡμῶν ἐψηλάφησαν, περί τοῦ Λόγου τῆς ζωῆς, - καί ἡ ζωή ἐφανερώθη, καί ἑωράκαμεν καί μαρτυροῦμεν καί ἀπαγγέλλομεν ὑμῖν τήν ζωήν τήν αἰώνιον, ἥτις ἦν πρός τόν Πατέρα καί ἐφανερώθη ἡμῖν -, ὃ ἑωράκαμεν καί ἀκηκόαμεν, ἀπαγγέλλομεν καί ὑμῖν, ἵνα καί ὑμεῖς κοινωνίαν ἔχητε μεθ' ἡμῶν».

15. Πλάτωνος, *Συμπόσιον* 202e-203a: «Θεός δέ ἀνθρώπῳ οὐ μείγνυται». Στό ἀριστουργηματικό τοῦτο ἔργο τοῦ Πλάτωνα, ὅπου ἕξι ὁμιλητές μέ τελευταῖο τόν Σωκράτη, περιγράφουν, φωτίζουν καί ζωγραφίζουν τόν ἔρωτα καί τίς ἐνέργειές του, τελικά ὑποστηρίζεται ἀπό τόν τελευταῖο ἀγορητή, τόν Σωκράτη, ὅτι ὑπάρχει ἀγεφύρωτο χάσμα μεταξύ αἰσθητοῦ καί νοητοῦ κόσμου. Ὁ Ἔρωτας στήν προκειμένη περίπτωση ὡς δαιμονική, μεσάζουσα, θεότητα γεφυρώνει τοῦτο τό χάσμα, ἐμπνέοντας τόν πόθο καί τήν ὁρμή πρός ἀναγωγή τῶν ψυχῶν στήν ἀκρότατη κορυφή τοῦ νοητοῦ ἡλίου, τῆς ὕψιστης ἰδέας τοῦ ἀγαθοῦ. Ἀλλά καμιά μεταμόρφωση τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου δέν εἶναι νοητή, γιατί ὁ Θεός δέν ἔχει καμιά ἀνάμιξη μέ τά ἀνθρώπινα.

ὅλα τά παρεπόμενα εἶναι ἀνέφικτα.

Κατά τό δοκητισμό καί τίς ὑπόλοιπες τάσεις τοῦ λεγόμενου γνωστικισμοῦ ἡ σωτηρία δέν ἔχει καμιά σχέση οὔτε μέ τό σῶμα οὔτε μέ τήν ψυχή! Γιατί ὁ γνωστικισμός κυριαρχεῖται ἀπό δύο βασικά χαρακτηριστικά: 1) τήν διαρχία στά ὅρια ἑνός ἱεραρχικοῦ πληρώματος μεσαζουσῶν θεοτήτων καί 2) τήν ἀναγκαιότητα καί τή σωστική ἰδιότητα τῆς γνώσης ὅλου τοῦ σύμπαντος. Μονάχα δηλαδή ἡ γνώση αὐτή σώζει τήν ψυχή ἀπό τό βυθό τῆς ὑλικῆς ἀγνωσίας. Οἱ γνωστικοί ὅλων τῶν ἀποχρώσεων βλέπουν τό σύμπαν ἑνιαῖο, ἀλλά καταρχήν σέ μιά διαρχική σύμμιξη τοῦ ὑλικοῦ καί τοῦ πνευματικοῦ στοιχείου. Τό πρῶτο εἶναι κατώτερο καί φθαρτό, ἐνῶ τό δεύτερο ἀνώτερο καί ἄφθαρτο. Στόν ὑλικό κόσμο εἶναι ἐγκλωβισμένοι «σπινθῆρες» τοῦ αἰώνιου καί πνευματικοῦ κόσμου. Ἀνάμεσα σ' αὐτούς τούς δυό κόσμους, τῆς ὕλης καί τοῦ πνεύματος, ὅπως θά λέγαμε σχηματικά, παρεμβάλλεται ἕνα ἱεραρχικό πλήρωμα δευτερευουσῶν θεοτήτων πού εἶναι ἱεραρχικά διατεταγμένες. Ἔχουν περιπετειώδεις κινήσεις· συμπλέκονται μέ τό δραματικό γίγνεσθαι τῆς φύσης καί τῆς ἱστορίας, συνειδητοποιοῦν τήν καταγωγή τους, καί ξανά λευτερώνονται, πορευόμενες πρός τόν καθαρό κόσμο τοῦ πνεύματος. Σέ τοῦτο τό ἱεραρχικό πλήρωμα, ὅπου αὐτές οἱ θεότητες ἤ οἱ αἰῶνες, μέ τό πλησίασμα ἤ τήν ἀπομάκρυνση, διαδραματίζουν τό ρόλο τοῦ σωτήρα ἤ τοῦ θεραπευτῆ τῶν ἀτομικῶν σπινθήρων ἤ ψυχῶν, φαίνεται καθαρά καί ξάστερα ἡ διαρχία ὕλης καί πνεύματος. Ὡστόσο ἐδῶ πρέπει νά τονιστεῖ ἡ ἐξῆς βασική ἀλήθεια πού ἀφορᾶ τό κοσμοείδωλο τοῦ γνωστικισμοῦ. Διαρχία καί ἱεραρχία συμπλέκονται σέ μιά συμπαντική νομοτέλεια. Τό καλό καί τό κακό εἶναι λειτουργικά τμήματα τῆς ὅλης πραγματικότητας. Ἐξάπαντος τό πνεῦμα καί τά ὑψηλά, θά λέγαμε, στρώματα τῆς αἰθέριας πραγματικότητας εἶναι

τό καλό· ἀλλά τό κακό, ὡς ἕνα τμῆμα τῆς συμπαντικῆς τούτης ἑνότητας, ἀπό τό ἕνα μέρος εἶναι ἡ χαμηλή καί κατώτερη «στόφα» τοῦ κόσμου, καί ἀπό τό ἄλλο κατέχει ἕνα νόημα, γιατί ἔχει μιά λειτουργική ἀποστολή. Διαμέσου αὐτοῦ ὁδηγοῦνται οἱ ἀτομικοί σπινθῆρες στή συνειδητοποίηση καί τή γνώση τῆς φωτεινῆς τους πατρίδας. Ἔτσι ἡ γνώση ἀποτελεῖ τή θέση κλειδί γία τήν ἄνοδο τῶν ψυχῶν, ἤ καλύτερα τῶν νοῶν, στή νοητή διάσταση. Καί ὅλα αὐτά συντελοῦνται κατά τρόπο φυσιοκρατικό, ὅπως τόν ὑπαγορεύει ἡ νομοτέλεια, μέ τήν μύηση στά μυστικά τοῦ σύμπαντος καί τελικά μέ τήν καθαρή γνώση ὁλόκληρης τῆς δομῆς τῆς χριστιανικῆς διδασκαλίας. Μέ ἄλλα λόγια ὁ μυημένος μαθαίνει ποιά εἶναι ἡ θέση του μέσα σ' ὅλο αὐτό τό συμπαντικό οἰκοδόμημα. Καταλαβαίνει κανείς πολύ εὔκολα πώς μιά τέτοια γνώση εἶναι φιλοσοφική, ἀλλά συνάμα καί τελετουργική ἤ θεουργική. Γι' αὐτό οἱ γνωστικοί, μολονότι δέν εἶχαν προτιμήσεις στίς «ὑλικές» τελετές, ἀσπάζονταν διάφορες ἱεροτελεστίες, κάτι ἀνάλογο μέ τίς μυστηριακές θρησκεῖες, πού ἀποτελοῦσαν μέσο γιά τήν ἀπόκτηση τῆς γνώσης αὐτῆς πού χαρίζει τήν ἐλευθερία καί τή λύτρωση μέ τή σωστή ἔνταξη τοῦ ἀνθρώπου στή συμπαντική νομοτέλεια. Ὁ γνωστικισμός μέ αὐτό τόν τρόπο καλλιεργεῖ μιά ἠθική πού ἔχει σχέση πρός τή φυσιοκρατία καί τή φυσιολογία. Ἄν ὁποιοδήποτε κακό - ὅπως αὐτό βεβαίως θεωρεῖται ἀπό τήν κυρίαρχη ἠθική - ὁδηγεῖ στή γνώση καί τήν ἐξύψωση τοῦ ἀτομικοῦ σπινθήρα, τότε ἐπιβάλλεται νά γίνει. Γι' αὐτό δυό βασικές τάσεις ἀναπτύχθηκαν στούς κύκλους τῶν γνωστικῶν: 1) ἡ ἄκρα ἀσκητική ζωή καί ἡ ἀποφυγή κάθε ἐπαφῆς μέ τήν ὕλη καί τό ἀνθρώπινο σῶμα καί 2) ἡ ἀκόρεστη ἀπόλαυση κάθε ὑλικῆς ἡδονῆς, ὥσπου ἡ ὕλη νά κατατριβεῖ πέρα γιά πέρα καί ν' ἀνοίξει ὁ δρόμος πρός τήν καθαρή γνώση καί λύτρωση.

Εὐθύς ἐξαρχῆς σκληρή ὑπῆρξε ἡ σύγκρουση γνωστικισμοῦ καί χριστιανικῶν δογμάτων. Ἡ Χριστολογία τῆς Ἐκκλησίας ἔχει μιά ἄλλη, ριζικά διαφορετική, προϋπόθεση θεολογική καί κοσμολογική. Ἡ βιβλική διδασκαλία καί ἡ μετέπειτα θεολογία, ἀπό τούς ἀντιαιρετικούς καί «ἀντιγνωστικούς» Εἰρηναῖο καί Ἱππόλυτο ὡς τήν ὥριμη πατερική σκέψη τοῦ 4ου καί 5ου αἰώνα, ἀφοῦ προηγήθηκε ἡ ρωμαλέα σύνθεση τῆς μορφολογίας τοῦ γνωστικισμοῦ μέ τό χριστιανικό πνεῦμα στήν Ἀλεξανδρινή Σχολή μέ τόν Κλήμεντα Ἀλεξανδρέα καί κυρίως τόν Ὠριγένη, ἀντιπαραθέτουν ἀποφασιστικά τή βιβλική κοσμολογία στό διαρχικό καί ἱεραρχικό σύστημα τοῦ γνωστικισμοῦ. Ἡ δημιουργία ἐκ τοῦ μή ὄντος σπάζει τή νομοτέλεια καί τό ἱεραρχικό πλήρωμα. Ἀπό τό ἕνα μέρος εἶναι ὁ Θεός τῶν πάντων καί ἀπό τό ἄλλο ἡ κτίση πού ἐξαρτᾶται ἀπ' αὐτόν· καί τό κυριότερο ἡ ἐξάρτηση αὐτή δέν εἶναι τίποτα ἄλλο παρά ἡ κατ' ἀναγκαιότητα μετοχή τοῦ κτιστοῦ στό ἄκτιστο, ἀφοῦ ἡ δυνατότητα ἐξασφαλίζεται μέ τήν ἄμεση ἐπικοινωνία τοῦ Θεοῦ πρός τόν κόσμο διαμέσου τῶν ἀκτίστων ἐνεργειῶν. Μονάχα ὑπό τήν παραπάνω προϋπόθεση εἶναι νοητή ἡ Χριστολογία τῆς Ἐκκλησίας καί ὡς ἄμεση καί ἄσαρκη παρουσία τοῦ Λόγου στήν κτίση, καί ὡς ἐνανθρώπηση τοῦ Λόγου, νοούμενη στήν ἴδια πορεία τῆς ἱστορίας τῆς θείας οἰκονομίας.

Ἀπεναντίας ὁ γνωστικισμός παραγνωρίζει τελείως τήν κοσμολογία τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας, πού εἶναι ἀπαραίτητη προϋπόθεση τῆς Χριστολογίας. Κατά τούς γνωστικούς ὁ Χριστός σώζει «τό ἄνωθεν πνευματικόν γένος» πού κατά μιά περιπέτεια βρέθηκε ἐγκλωβισμένο στόν κακό ὑλικό κόσμο[16]. Δέν μπορεῖ νά γίνει λόγος γιά σάρκωση

16. Ἐπιφανίου, *Κατά αἱρέσεων* PG 41, 488A: «Τοῦτον δέ φάσκουσι προβεβλῆσθαι δι' οὐδέν ἕτερον ἤ μόνον εἰς τό ἐλθεῖν καί ἀνασώσασθαι

καί γέννηση τοῦ Θεοῦ Λόγου ἀπό τήν Παναγία Μαρία, ἡ ὁποία κατά τούς γνωστικούς θεωρεῖται ἁπλῶς ὄργανο διαμέσου τοῦ ὁποίου πέρασε ὁ ἄνθρωπος Ἰησούς. Ὁ Οὐαλεντίνος, λόγου χάρη, θεωρεῖ τή Μαρία σάν ἕνα σωλήνα αὐτῆς τῆς φανέρωσης. Ὁ Θεός ὅμως καμιά σχέση δέν μπορεῖ νά ἔχει πρός τίς περιπέτειες αὐτές, τίς καθαρά ἀνθρώπινες καί σωματικές[17]. Ὁ γνωστικός Βασιλείδης ἐπίσης ὑποστηρίζει ὅτι ὁ Χριστός δέν πῆρε σάρκα· κάτι τέτοιο ἁπλῶς φάνηκε στή «φαντασία». Τελικά σταυρώθηκε ὁ Σίμων Κυρηναῖος. Ἡ βάση λοιπόν τοῦ γνωστικισμοῦ εἶναι ἀντιβιβλική, καί ἐπομένως βρίσκεται στόν ἀντίποδα τῆς ἐκκλησιαστικῆς Χριστολογίας. Οἱ κόσμοι τοῦ αἰσθητοῦ καί τοῦ νοητοῦ χωρίζονται κατά τή φύση καί ὀξύτατα. Καμιά λοιπόν δυνατότητα μιᾶς μεταξύ τους σχέσης καί ἐπικοινωνίας. Τί μένει λοιπόν νά σωθεῖ ἀπό τόν ἄνθρωπο; Τίποτα ἄλλο παρά μόνο ὁ πνευματικός του «σπινθήρας», ἡ ψυχή, ὅπως λέγει χαρακτηριστικά ὁ γνωστικός Σατορνίλος[18].

Τό πρώτιστο ἀγαθό γιά τό γνωστικισμό εἶναι ἡ «ἀποθέωση» τοῦ ἀνθρώπου· ὄχι ὅμως τοῦ σώματος ἀλλά τῆς «πνευματικῆς» του οὐσίας. Ἡ γνώση τῆς καταγωγῆς καί οἱ διάφοροι μηχανισμοί, πού ἐπέβαλε ἡ πίστη τους, ὁδηγοῦσαν σέ τούτη τήν ἀπελευθέρωση καί λύτρωση τοῦ πνεύματος ἀπό τήν ὕλη. Τοῦτο τό γεγονός ἀποτελεῖ τή σωτηρία καί τήν ἀποθέωση. Ὁ ἱστορικός Σωκράτης ξέρει καλά τίς ἑλληνικές ἀντιλήψεις, ἰδιαίτερα αὐτή τήν τάση πού ἄλλοτε ἀποβλέπει στήν ἀποθέωση τοῦ αἰσθητοῦ καί ἄλλοτε, ὅπως στούς γνωστικούς διαρχικούς κύκλους, στήν

τό γένος τό ἄνωθεν πνευματικόν».

17. Ἐπιφανίου, *Κατά αἱρέσεων* PG 41, 480B: «Καί Ἰησοῦν τόν διά Μαρίας, ὡς διά σωλῆνος παρελθόντα».

18. Ἐπιφανίου, *Κατά αἱρέσεων* PG 41, 312B.

ἀποθέωση τοῦ πνεύματος καί τήν ἀπόρριψη τοῦ σώματος. Ἔτσι ἀποφαίνεται ἀποφθεγματικά πώς εὔκολα τό ἔχουν οἱ Ἕλληνες νά ἀποθεώνουν ἀνθρώπους[19]. Ὅταν ἐπικρατεῖ ἡ πρώτη τάση, δηλαδή ἡ προσκόλληση στήν αἰσθητή πραγματικότητα - μιά τέτοια τάση δέν εἶναι γνωστική - ἔχουμε τήν ἀποθέωση τοῦ ἀνθρώπου ὡς συνόλου, ἀλλά δίχως καμιά μεταμόρφωση τέτοια πού θά ἦταν μετάβαση ἀπό τή φθορά στήν ἀφθαρσία· ἁπλῶς πρόκειται γιά μετάβαση ἀπό κατώτερη ἱεραρχία σέ μιά ἀνώτερη· ἀπό τήν τάξη τῶν κοινῶν θνητῶν στήν τάξη τῶν ἡμιθέων καί τῶν θεῶν. Ἐδῶ θεοί καί ἄνθρωποι ὅμως βρίσκονται στόν ἴδιο στενό καί αἰσθητό κύκλο. Ἀπεναντίας ἡ δεύτερη τάση, ἡ γνωστική, προβάλλει μιά πέρα γιά πέρα διαφορετική ἀποθέωση. Ἐγκαταλείπονται ἡ ὕλη καί τό σῶμα· μένει ἐλεύθερη μονάχα ἡ ψυχή καί λυτρώνεται σ' ἕνα ριζικά διαφορετικό χῶρο ἀπό ὅ,τι εἶναι ὁ αἰσθητός κόσμος. Ἐδῶ ὑπάρχει διαρχία. Καί στίς δυό περιπτώσεις ἡ ἱστορική καί παραδοσιακή ζωή τῆς Ἐκκλησίας βρίσκει ἀπειλητικούς ἀντιπάλους, μιά καί ὁ Χριστιανισμός δέν εἶναι ἐγκλωβισμένος οὔτε σέ μιά περιοχή τῆς εἰδωλολατρικῆς λαϊκῆς θρησκείας, δηλαδή σέ μιά περιοχή ἀντικειμενικά μετρήσιμη, οὔτε σ' ἕναν καθαρό πνευματικό κόσμο, ὁ ὁποῖος δέν μπορεῖ κατά τή φύση του νά ἔχει καμιά σχέση μέ τήν αἰσθητή καί ἱστορική πραγματικότητα.

***

Δυό κατά βάση μῆτρες κυοφοροῦσαν τίς τριαδικές καί χριστολογικές αἱρέσεις: 1) ἡ ἰουδαϊκή καί 2) ἡ ἑλληνική καί γενικότερα ἀνατολική. Πρωτίστως τό πρόσωπο

19. Σωκράτους, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία*, 3,23 PG 67, 448A: «Ὅτι δέ ἴδιον Ἑλλήνων τό εὐχερῶς ἀνθρώπους ἀποθεοῦν».

τοῦ Χριστοῦ δέν μποροῦσε νά γίνει ἀποδεκτό σ' αὐτούς τούς κύκλους. Μέ κέντρο τόν ἀνεξάρτητο Ἰουδαϊσμό διαμορφώνονται δυό βασικές αἱρετικές ἀποκλίσεις: 1) ἡ συρρίκνωση τοῦ Νόμου καί ἡ σύγκλειση σ' αὐτόν καί 2) ἡ ἀντινομική τάση πού πάει νά ἐξαλείψει κάθε σχέση μέ τά ἱστορικά δεδομένα. Ἡ ὀρθόδοξη θεολογία τό Νόμο τόν θέλει μέσα στά πλαίσια τῆς σχέσης κτιστοῦ καί ἀκτίστου, ὁπότε δέν αὐτονομεῖται σέ τυραννικό κώδικα ἐντολῶν, ἀλλά ὁριοθετεῖ καί δείχνει τήν πορεία αὐτῆς τῆς σχέσης μεταξύ Θεοῦ καί κόσμου. Ὡστόσο αὐτονομημένος καί συρρικνωμένος ὁ Νόμος γίνεται μιά κατεστημένη φυσική, ἱστορική καί κοινωνική πραγματικότητα. Ἔτσι σέ ἀρκετές περιπτώσεις ἐπιβάλλεται ὁ καθαρός καί ξερός ἰουδαϊκός νομικισμός. Ἐδῶ θά μποροῦσε κανείς ν' ἀναφέρει γιά παράδειγμα τούς Ἐβιωναίους ἤ Ἐβιωνίτες[20]. Εἴτε στήν καθαρή ἰουδαϊκή τους προέλευση εἴτε στήν ἐλαφρά ἑλληνιστική τους ἀπόχρωση οἱ Ἐβιωναῖοι ἀπέρριπταν τή βιβλική κοσμολογία. Ἑπομένως καί ἡ Χριστολογία τῆς Ἐκκλησίας τούς ἦταν ἀπρόσιτη. Οὔτε λόγος ὅτι ὁ Χριστός, ὡς ἄσαρκος Λόγος, στήν ἱστορία τοῦ περιούσιου λαοῦ, συγκροτοῦσε τά ἱστορικά θεμέλια τῆς μελλοντικῆς Ἐκκλησίας. Εἶχαν διασπάσει τό ὀργανικό νῆμα μεταξύ Π. Διαθήκης καί Κ. Διαθήκης· χάσμα μεγάλο κι ἀγεφύρωτο χωρίζει τίς δυό αὐτές περιοχές τῆς ἱστο-

20. Αἵρεση ἰουδαϊκή· εἶναι δύσκολη ἡ ἐξήγηση τῆς ὀνομασίας. Ἴσως εἶναι ὑπαρκτό πρόσωπο ὁ Ἐβίων, ἀπό τόν ὁποῖο πῆρε τό ὄνομα. Σημαίνει ὅμως καί τούς φτωχούς. Ὁ Ἐβίων κατά τόν Ἐπιφάνιο ἀρνοῦνταν κατηγορηματικά τή θεότητα τοῦ Χριστοῦ, καί φυσικά τή θαυματουργική γέννησή του· τόν θεωροῦσε γιό τοῦ Ἰωσήφ. Μολονότι ὁ Ἐβίων κρατάει τήν περιτομή καί τόν ἰουδαϊκό νόμο παρουσιάζει, κατά Ἐπιφάνιο πάντοτε, κάποιες ἑλληνικές καί ἀνατολικές ἀποχρώσεις. Ὕστερα ἀπό κάθε συνουσία, οἱ Ἐβιωναῖοι βαπτίζονταν στό νερό! Βλ. Ἐπιφανίου, *Κατά αἱρέσεων* PG 41,401A-436A.

ρίας. Ἔτσι οἱ Ἐβιωναῖοι ἦταν συνεπεῖς στίς ἰουδαϊκές προϋποθέσεις τους. Γι' αὐτό ὁ Ἐπιφάνιος ὑπενθυμίζει τήν ὀρθόδοξη γραμμή τῆς ταυτότητας τῶν δύο αὐτῶν βιβλικῶν κόσμων[21].

Ἀπέναντι στόν ἰουδαϊκό Νόμο ἄλλοι αἱρετικοί πῆραν ἐντελῶς ἀπορριπτική θέση. Καλλιέργησαν τόν ἀντινομισμό πού ἔφτανε ὡς τήν ἔσχατη ἀκολασία· μιά τέτοια μερίδα ἦταν καί οἱ Νικολαΐτες πού ἀναφέρονται στήν Ἀποκάλυψη τοῦ Ἰωάννη[22]. Ὡστόσο ἡ ἀντινομική, καί ἄρα ἀντιπαλαιοδιαθηκική στάση, εἶχε πολλές ἀποχρώσεις. Πάντως εἶναι ἀντίθετη καί αὐτή πρός τήν ὀρθόδοξη κοσμολογία, μιά καί μέ τόν τρόπο αὐτό ἀπομακρύνεται ἀπό τήν ἕνωση, διαμέσου τῶν ἄμεσων ἐνεργειῶν τοῦ Θεοῦ, κτιστοῦ καί ἀκτίστου· εἴτε φεύγει κανείς καί ἀπορρίπτει τήν κτίση εἴτε τήν ἐξαχρειώνει καί τή διαλύει, εἶναι τό ἴδιο πράγμα. Ἡ κοσμολογία κατά τήν ὀρθόδοξη θεολογία παίρνει τή σωστή διάσταση στή σχέση Θεοῦ καί κτίσης, ἔτσι ὥστε ἡ δεύτερη νά μετέχει στόν πρῶτο καί νά μεταμορφώνεται στή δόξα του. Τέτοιες προϋποθέσεις λείπουν ἐντελῶς καί στίς ἀντινομικές καί ἑλληνικές τάσεις κάθε ἀπόχρωσης, καί ἑπομένως δέν ἔχει καμιά θέση σ' αὐτές ἡ ἐκκλησιαστική Χριστολογία.

Στόν ἀντινομισμό κάθε ἀπόχρωσης ὑπάρχει ἕνα κράμα ἑλληνικῶν καί ἀνατολικῶν στοιχείων. Ἀκόμα μαγεία καί θεοσοφία ἁπαντοῦν σέ τέτοιους κύκλους. Ἀπό ἕνα

21. Ἐπιφανίου, *Κατά αἱρέσεων* PG 42, 145D-168A. 165-148A: «Εἰ γάρ δύο εἰσί γυναῖκες, ἀλλά εἷς ἀνήρ· οὕτω εἰ καί δύο εἰσί Διαθῆκαι, ἀλλά εἷς Θεός, ὁ τάς δύο θέμενος». «... ἀκούσῃ δέ παρά τῶν συνετῶν ἀλήθειαν, ὅτι γεῦσαι τῶν ἀντλητήρων, καί ἴδε ὅτι δύο μέν ἀντλητῆρες, μία δέ ἡ πηγή ὑπάρχει».

22. *Ἀποκ.* 2,6: «... ὅτι μισεῖς τά ἔργα τῶν Νικολαϊτῶν, ἃ κἀγώ μισῶ».

τέτοιο κύκλο προέρχεται καί ἡ αἵρεση τοῦ Σίμωνα τοῦ Μάγου, ἀπό τή Σαμάρεια[23]. Κατά τόν Ἐπιφάνιο πρώτη αἵρεση μετά τήν ἔλευση τοῦ Χριστοῦ ἐπί γῆς εἶναι τοῦ Σίμωνα τοῦ Μάγου. Σκληρός καί ἀνυποχώρητος ὁ Σίμων ἀπέναντι στό Νόμο τῆς Π. Διαθήκης καθιέρωσε τέτοιες μαγικές τελετές, ὡς μυστήρια, ὥστε νά ἀποδεσμεύει τήν οὐράνια πνευματική δύναμη ἀπό τή δυναστεία τοῦ ὑλικοῦ κόσμου. Ἔτσι μέ τέτοιες μαγικές διαδικασίες ἐπιχειροῦσε νά διασώσει τό πνευματικό στοιχεῖο καί νά παραμερίσει τό φυσικό καί τό ἱστορικό[24].

Χαρακτηριστική εἶναι ἡ ἀντινομική τάση τοῦ Μαρκίωνα, ὁ ὁποῖος δημιούργησε μεγάλη κίνηση στή Ρώμη, ὅπου κατέφυγε διωγμένος ἀπό τόν Πόντο. Στόν Μαρκίωνα δέν ἐντυπωσιάζει ἡ διαρχία, ἡ ὁποία σέ τέτοιους κύκλους ἦταν κάτι τό κοινότοπο, ἀλλά ἡ κατηγορηματική καί ἐπίμονη ἀπόρριψη τῆς Π. Διαθήκης. Ὁ Μαρκίων, ὡς ἀντίθετος πρός τήν παράδοση τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας, φαίνεται πώς εἶχε κοφτερό αἰσθητήριο πού κατανόησε τό ρόλο τῆς Π. Διαθήκης μέσα στή χριστιανική κοινότητα. Ἀντιιουδαϊκός στό ἔπακρο (δηλαδή ἀντιπαλαιοδιαθηκικός) καί συνάμα ἀντιχριστιανικός (ἤ θά ἔλεγε κανείς ἐπειδή εἶναι ἀντιιουδαϊκός), εἶναι κατ' ἀνάγκη ἀντιχριστιανικός. Ἔκοβε ἔτσι τή ρίζα τοῦ τριαδικοῦ καί τοῦ χριστολογικοῦ δόγματος, ἀπέρριπτε τή βιβλική κοσμολογία, καί ἐπομένως ἦταν πέρα γιά πέρα ἀσυμβίβαστος μέ τήν ἐκκλησιαστική Χριστολογία[25]. Ἡ ἀντιιουδαϊκότητά

23. *Πράξ.* 8, 14-25.

24. Ἐπιφανίου, *Κατά αἱρέσεων* PG 41, 288C. Βλ. A. Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, τόμος Α΄, Leipzig ⁴1924, σελ. 50 κ.ἑ.

25. Ὁ Μαρκίων γιός ἐπισκόπου, ἀποπλάνησε ἕνα κορίτσι, κατά τόν Ἐπιφάνιο, καί ἔτσι διώχτηκε ἀπό τόν Πόντο. Τόν ἔδιωξε μάλιστα ὁ πατέρας του, καί αὐτός κατέφυγε στή Ρώμη, ὅπου ἀνέπτυξε τή διδασκα-

του εἶναι ἡ ἴδια ἡ ἀντιχριστιανικότητά του. Καί στήν προκειμένη περίπτωση ἐξορίζεται ἀπό τό χῶρο τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας[26]. Ἔτσι ἀπέρριπτε τήν ἀνάσταση, καί ἀσπαζόταν τή διαρχία, ἡ ὁποία ἐξειδικευόταν στήν ἀντίθεση Παλαιᾶς καί Καινῆς Διαθήκης. Τέτοιες τάσεις, κατά τόν 2ο αἰώνα, τότε πού ἀνθοῦσε ὁ μαρκιωνισμός, ἦταν

λία του. Βλ. Ἐπιφανίου, *Κατά αἱρέσεων* PG 41, 580CD: «Μαρκίων ἀπό Πόντου ὁρμώμενος ἐπισκόπου μέν ἦν υἱός· φθείρας δέ παρθένον ἀπέδρα, διά τό ἐξεῶσθαι ὑπό τοῦ ἰδίου πατρός ἀπό τῆς Ἐκκλησίας. Ἀνελθών τε εἰς Ρώμην, καί αἰτήσας μετάνοιαν τούς κατ' ἐκεῖνο καιροῦ, καί μή τυχών, ἐπαρθείς κατά τῆς πίστεως, ἐδογμάτισε τρεῖς ἀρχάς εἰσηγησάμενος, ἀγαθόν τε καί δίκαιον καί φαῦλον· εἶναί τε Καινήν Διαθήκην ἀλλοτρίαν τῆς Παλαιᾶς καί τοῦ ἐν αὐτῇ λαλήσαντος. Ἀνάστασιν σαρκός ἀθετεῖ. Βάπτισμα δίδωσιν οὐ μόνον ἕν, ἀλλά καί τρία μετά τό παραπεσεῖν».

26. Λίγο πολύ τό ἴδιο συμβαίνει μέ τή νοθευμένη ὀρθόδοξη θεολογία σύγχρονων θεολόγων, οἱ ὁποῖοι ἀσυνείδητα ἀπορρίπτουν τήν Π. Διαθήκη ὡς ὀργανική συνέχεια τῆς ἱστορίας τῆς θείας οἰκονομίας καί συγκεκριμένα τῶν θεοφανειῶν καί φωτοφανειῶν. Προφανής εἶναι ἡ ἐπίδραση τῆς ἀναφομοίωτης δυτικῆς θεολογίας. Καί μιά ἀνάγνωση νά κάνει κανείς τῶν κειμένων τῆς Κ. Διαθήκης θά διαπιστώσει ὅτι οἱ ἱεροί συγγραφεῖς βλέπουν τήν ἴδια συνέχεια πού ἀργότερα ἐπισήμαναν οἱ ὀρθόδοξοι θεολόγοι. Ἔτσι κι ἀλλιῶς ὅμως αὐτοί ἦταν πολύ προσεχτικοί ἑρμηνευτές. Ἐδῶ ἀναφέρω ἁπλῶς τή χαρακτηριστική ὁμιλία τοῦ πρωτομάρτυρα Στεφάνου ἐνώπιον τοῦ ἰουδαϊκοῦ συνεδρίου. Ὁ Μωυσής εἶδε τόν Θεό καί πῆρε ἀπ' αὐτόν «λόγια ζῶντα». Ἡ Ἁγία Γραφή, ὁ βιβλικός κόσμος, εἶναι αὐτά τά λόγια πού μονάχα ὡς ζωντανή πραγματικότητα μποροῦν νά νοηθοῦν. Ἡ Γραφή εἶναι ζωή καί ἱστορία. Καί αὐτή τή ζωή γεύτηκε ὁ Μωυσής. Βλ. *Πραξ.* 7,38: «Οὗτός ἐστιν (ὁ Μωυσῆς) ὁ γενόμενος ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ ἐν τῇ ἐρήμῳ μετά τοῦ ἀγγέλου τοῦ λαλοῦντος αὐτῷ ἐν τῷ ὄρει Σινά καί τῶν πατέρων ἡμῶν, ὃς ἐδέξατο λόγια ζῶντα δοῦναι ὑμῖν...». Σύμφωνος μέ αὐτό τό πνεῦμα καί ὁ Ἐπιφάνιος, ἀποκρούοντας τήν αἱρετική ἀντιιουδαϊκότητα, τονίζει ρητά πώς «μιά εἶναι ἡ θεότητα καί τό αὐτό πνεῦμα Καινῆς καί Παλαιᾶς Διαθήκης». Βλ. *Κατά αἱρέσεων* PG 41, 293A. Βλ. A. Harnack, *Marcion. Das Evangelium vom fremden Gott,* Darmstadt ²1960, σελ. 212-261.

διάσπαρτες σέ Ἀνατολή καί Δύση. Ἡ ὀρθόδοξη θεολογία ἦταν φυσικά ὑποχρεωμένη νά προβάλλει τήν κοσμολογία της μέ τέτοιο τρόπο, ὥστε νά κατοχυρώνει πλήρως τήν ἐκκλησιαστική Χριστολογία.

Αὐτές οἱ τάσεις, ἄλλες ἰσχυρές κι ἄλλες ἀδύναμες, μέ τή διαβρωτική πανσπερμία τους ὅλο καί δημιουργοῦσαν προβλήματα στό χῶρο τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας. Ἀντιτριαδικές καί χριστολογικές αἱρέσεις[27], συνταιριασμένες σ' ἕνα ὁρμητικό σύνολο, ἀπειλοῦσαν τήν ὀρθόδοξη ζωή καί σκέψη. Ἕνα εἶναι τό πολύ οὐσιαστικό καί βασικό στοιχεῖο αὐτῶν τῶν αἱρετικῶν ἀποκλίσεων: ἡ ζωή (ἡ ἐσφαλμένη κατά τήν ὀρθόδοξη θεολογία) κινεῖ τά νήματα καί ἔπειτα ἡ σκέψη. Καί στήν αἵρεση λοιπόν τῶν πρώτων αἰώνων τό πρωταρχικό εἶναι μιά κίνηση ζωῆς καί δύναμης. Ἔτσι ἡ ὀρθόδοξη θεολογία εἶχε ἕναν ἰσχυρό καί ὅμοιο ἀντίπαλο. Ἡ σύγκρουση γινόταν πρωτίστως στό ἐπίπεδο τῆς ζωῆς, καί ἔπειτα τῆς σκέψης. Ὅσο προχωροῦμε ὅμως ἡ αἱρετική ἀπόκλιση γίνεται περισσότερο λογοκρατική, ἔχοντας περιορισμένες σχέσεις πρός τό ὑπόβαθρο τῆς ζωῆς.

Καθώς ἀντιτριαδικές καί χριστολογικές αἱρέσεις συνδέονταν, ἦταν εὔκολος ὁ ἀλληλοεπηρεασμός. Ἔτσι μοναρχιανικές τάσεις, στό τριαδικό δόγμα, διαμόρφωναν καί ἀντίστοιχη αἱρετική Χριστολογία. Ὁ Παῦλος Σαμοσατεύς, λόγου χάρη, ὡς δυναμικός μοναρχιανός, καταλήγει κατ' ἀνάγκη καί σέ αἱρετική Χριστολογία, πράγμα πού σημαίνει διαφορετική κοσμολογία ἀπό ὅ,τι πρεσβεύει ἡ ὀρθόδοξη θεολογία. Ὅπως εἴδαμε, κατά τόν Σαμοσατέα,

27. Ὁ Ἄρειος, πολύ ἀργότερα, διατύπωσε καί χριστολογική κακοδοξία. Ὁ κτιστός Λόγος, κατά τήν ἄποψή του, ἐνανθρώπησε σέ σῶμα ἄψυχο. Ἔτσι μποροῦμε νά ποῦμε πώς ὑπῆρξε πρόδρομος τοῦ Ἀπολιναρίου.

ὁ Λόγος εἶναι ἀπρόσωπη δύναμη πού ἐνοικεῖ στόν Θεό Πατέρα. Ἑπομένως ὁ ἄνθρωπος Ἰησούς γίνεται δέκτης αὐτῆς τῆς δύναμης πού τόν ἐπισκέπτεται κατά τήν «ἐνανθρώπηση». Ἔτσι ἀργότερα ὁ Μάρκελλος Ἀγκύρας, θέλοντας ν' ἀποκρούσει τόν Ἄρειο θά σκοντάψει ἀκόμη περισσότερο, εἰσάγοντας ἀντιτριαδική καί χριστολογική κακοδοξία, - περισσότερο ὅμως κινούμενος στήν περιοχή τῆς σκέψης καί λιγότερο τῆς ζωῆς. Ἔτσι μᾶλλον κατά ἕνα ἀριστοτελικό πρότυπο, ὑποστηρίζει πώς ὁ Λόγος εἶναι ἐνυπάρχουσα δύναμη στόν Θεό Πατέρα. Ἑπομένως ὁ Λόγος ἐννοεῖται ὡς δυνάμει ὑπαρκτός στήν ἀίδια σχέση του πρός τόν Πατέρα, καί εἶναι δύναμη Ὑψίστου[28]. Ὡς αὐτόνομη, θά ἔλεγε κανείς, ὕπαρξη ἐμφανίζεται μονάχα στήν ἱστορία τῆς θείας οἰκονομίας. Ὅλοι οἱ χαρακτηρισμοί, πού ἀποδίδονται στό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ, κατά τόν Μάρκελο Ἀγκύρας, ἀφοροῦν ἀποκλειστικά τόν Λόγο στήν οἰκονομική του φανέρωση, δηλαδή στήν κατ' ἐνέργεια ἐκδήλωσή του, μέ τήν ὁποία ἐνοικεῖ στόν ἄνθρωπο Ἰησού. Ἔτσι ἀπό τό προαιώνιο δυνάμει μεταβαίνει στό φαινόμενο ἐνεργείᾳ[29]. Ἐδῶ ὅμως ἔχουμε ἕνα συνδυασμό ἀντιτριαδικῆς καί χριστολογικῆς κακοδοξίας. Οὔτε ἡ θεία ἑνότητα διασώζεται, ὅπως θά τό ἤθελε ὁ Μάρκελος Ἀγκύρας ἐναντίον τοῦ Ἀρείου, οὔτε ἡ ἐνανθρώπηση κατοχυρώνεται. Ὁ προαιώνιος Λόγος παρουσιάζεται ὡς ἀπρόσωπη δύναμη, καί συνάμα δέν φαίνεται καμιά ἕνωση Θεοῦ καί ἀνθρώπου κατά τό πρότυπο τῆς ὀρθόδοξης κοσμολογίας καί Χριστολογίας.

28. Πρβλ. Λουκ. 1,35: «Πνεῦμα ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπί σέ, καί δύναμις ὑψίστου ἐπισκιάσει σοι». Εἶναι ἐδῶ προφανής ἡ σύγχυση ἀπό τόν Μάρκελλο Ἀγκύρας μεταξύ ἀίδιας καί οἰκονομικῆς Τριάδας.

29. A. Harnack, *Dogmengeschichte*, σελ. 221-22. Βλ. ἐπίσης A. Adam, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, τόμος Α', σελ. 231-32.

3. Προϋποθέσεις τῶν χριστολογικῶν αἱρέσεων τοῦ 4ου καί 5ου αἰώνα

Ἡ ζωή καί ἡ διδασκαλία τῆς πρώτης χριστιανικῆς κοινότητας σημαδεύτηκαν, ὅπως εἴδαμε, μέ τά ἰουδαϊκά, ἑλληνικά καί ἀνατολικά ρεύματα. Κι αὐτά ἄφησαν τά καφτερά τους ἴχνη στό ἱστορικό καί τραυματισμένο σῶμα τῆς Ἐκκλησίας. Ὡστόσο τοῦτο τό σῶμα δέν τό χαντάκωσαν οὔτε στά συρρικνωμένα ὅρια τῆς αἰσθητῆς πραγματικότητας οὔτε στά αἰθέρια στρώματα μιᾶς ἄκρατης πνευματοκρατίας· παρέμενε σῶμα τραυματισμένο, κτιστό καί ἀπτό, ἀλλά μέ τίς ἄκτιστες λάμψεις ἀποτυπωμένες στά σημαδεμένα του μέλη. Οἱ ἐπιθέσεις προέρχονταν ἀπό ἕναν ὀργασμό ζωῆς πού ζητοῦσε φυγή στά ὅρια τῆς ὕλης ἤ στά αἰθέρια στρώματα τοῦ πνεύματος. Ἡ Ἐκκλησία δίδασκε ὅμως τήν ἐνανθρώπηση τοῦ Λόγου· τό σμίξιμο τῆς σάρκας καί τοῦ πνεύματος μέ μιά ζωντανή καί ἄκρως ρεαλιστική γλώσσα.

Τούτη ἡ ζωή καί ἡ ἐπίθεση δέν σταμάτησαν καί ἀργότερα νά παλεύουν. Ὡστόσο μπῆκε καί ἕνας προβληματισμός περισσότερο θεωρητικός· «σχολαστικός» θά ἔλεγα, καί ἐννοιοκρατικός. Πάντως ἡ φιλοσοφική καί θεωρητική τούτη ἔκρηξη δέν ἔμεινε ξεκομμένη ἀπό τή ζωή. Ἔτσι καί οἱ αἱρέσεις τοῦ 4ου καί 5ου αἰώνα, πού ἔθιγαν τήν ἐνανθρώπηση καί τό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ, εἶχαν τή σφραγίδα τῆς ζωῆς καί τῆς συγκεκριμένης ἀναζήτησης πέρα ἀπό τή λεπτολόγηση τῶν ἐννοιῶν. Τοῦτο πάντοτε συνέβαινε καί συμβαίνει στήν ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ Ἐκκλησία εἶναι ἕνα ζωντανό ἱστορικό σῶμα, καί τό βασικό της χαρακτηριστικό εἶναι ἡ ζωή. Ἔτσι καί οἱ ἀποτυχίες της στό ἱστορικό τοῦτο μέρος ἀποτελοῦν ζωντανές ἐκφράσεις, τρόπους ζωῆς. Γι' αὐτό καί σ' αὐτές τίς αἱρέσεις παρουσιάστηκαν τόσα προβλήματα ὡς πρός τήν

ἀντιμετώπισή τους. Ὅσοι κρίνουν πολύ στενά τά ἱστορικά πράγματα, καί νομίζουν πώς ἡ ἐκκλησιαστική ζωή ἀποτελεῖ ἕνα ἐξωγήινο φαινόμενο δευτερεύουσας σπουδαιότητας – λίγο πολύ τοῦτο ἰσχύει γιά θεολόγους καί θύραθεν διανοουμένους –, τότε δέν μποροῦν νά καταλάβουν πώς ὅλοι αὐτοί οἱ ἐννοιολογικοί καβγάδες, γύρω ἀπό τούς τριαδικούς καί χριστολογικούς ὅρους, εἶχαν ἕνα σοβαρό πνευματικό καί πολιτικό ἀντίκρισμα.

Ἤδη ὁ Μ. Ἀθανάσιος εἶχε ξεσκεπάσει τίς ἠθικές προϋποθέσεις τοῦ Ἀρειανισμοῦ. Ἡ «κτισιολογία» του στούς λόγους **Κατά Ἀρειανῶν** ἀπό τή μιά μεριά ξεκαθάρισε τή φύση τῶν κτιστῶν πραγμάτων καί τή σχέση κόσμου καί Θεοῦ, καί ἀπό τήν ἄλλη ἔδειξε τό φιλοσοφικό ὑπόβαθρο τῆς ἀρειανικῆς αἵρεσης. Ὁ Ἄρειος, μολονότι ἔκανε τή διάκριση οὐσίας καί ἄκτιστης ἐνέργειας στό πρόσωπο τοῦ Θεοῦ Πατέρα, τήν ὑπόλοιπη κτίση τήν ἤθελε ἐξαρτημένη ἀπό τό πρῶτο δημιούργημα τοῦ Θεοῦ πού ἦταν ὁ κτιστός Λόγος. Ἔβαλε λοιπόν μιά μεσάζουσα πραγματικότητα μεταξύ τοῦ ἄκτιστου Πατέρα καί τῆς κτίσης, δηλαδή τό τελειότατο καί πρῶτο κτίσμα, τόν Λόγο. Μέ τόν τρόπο αὐτό ἔφτιαξε τόν πρῶτο κτιστό κρίκο στήν ἁλυσίδα τῶν κτιστῶν πραγμάτων. Ὁ Λόγος, τό τελειότατο τοῦτο ὄν, εἶχε φτάσει στήν ἀκρότατη ἠθική προκοπή, μέ τήν ὑπακοή, τήν προκοπή καί τή βουλητική του συμμόρφωση πρός τό θέλημα τοῦ Θεοῦ Πατέρα. Ἀπό δῶ καί πέρα ἡ σχέση Θεοῦ καί κόσμου συντελεῖται διαμέσου βουλητικῶν καί ἠθικῶν ἐνεργειῶν, κτιστῶν καί ὑποκειμένων ἐξάπαντος στήν προοδευτική βελτίωση. Ἡ κοσμολογία δέν εἶναι πιά πρόβλημα γιά τόν Ἄρειο. Μέ ἄλλα λόγια ἡ κτίση, ὡς δημιούργημα ἀπό τό μή ὄν, δέν ἔχει καμιά ἀνάγκη νά μετέχει ἄμεσα στίς ἐνέργειες τοῦ ὄντος γιά νά κατοχυρώνει τό εἶναι, τό ζῆν, τό σοφίζεσθαι καί τό θεοῦσθαι. Τά ἑτερούσια ὄντα βελτιώνονται μέ τήν

ἠθική σχέση πρός τόν Θεό, φτάνοντας σέ μιά βελτίωση καί προκοπή, ὅπως ἀκριβῶς ἔγινε μέ τό πρῶτο κτίσμα, τόν Λόγο πού ἐνανθρώπησε γιά νά καταστεῖ ἠθικό πρότυπο τῆς ἀνθρωπότητας. Στήν προκειμένη περίπτωση ὑπολανθάνει ἡ ἐκλεπτυσμένη φιλοσοφική θεώρηση· ὑποβόσκει ἕνας ἄκρατος ἠθικισμός καί μιά ἰσχυρή ἠθικολογία. Καταλαβαίνει κανείς εὔκολα πώς τέτοια δεδομένα δέν εἶναι μονάχα θεωρητικά, μά καί ὑπαρξιακά καί ἄκρως ἐμπειρικά. Καί οἱ προϋποθέσεις τῆς ἀρειανικῆς αἵρεσης εἶχαν τίς ρίζες τους σέ μορφές ζωῆς καί «ἰδεολογίας».

Ἡ ἠθική ζωή στήν ὀρθόδοξη θεολογία ἔχει περίοπτη θέση, ἀλλά, ὅσες ὁμοιότητες κι ἄν ἐπισημαίνει κανείς μεταξύ φιλοσοφικῆς ἠθικῆς καί τοῦ ὀρθόδοξου ἤθους, τοῦτο ἀποτελεῖ ἕναν τρόπο ζωῆς, μιά σχέση πρός τά δεδομένα τῆς ἀποκάλυψης καί τοῦ μυστηρίου, μιά ἀπόρροια συμπεριφορᾶς πού καθορίζεται ἀπό συνεχεῖς ἀλλαγές καί μεταμορφώσεις. Αὐτός ὁ τρόπος ζωῆς δέν ὑπόκειται σέ a priori κανόνες συμπεριφορᾶς, ἀλλά ἀπεναντίας οἱ κανόνες διαμορφώνονται ἀπό τόν τρόπο ζωῆς. Καταλαβαίνει κανείς αὐτό τόν τρόπο, ἄν μελετήσει καί παρακολουθήσει τήν ὀρθόδοξη ἄσκηση. Τοῦτο τό θέμα ὅμως θά μᾶς ἀπασχολήσει στήν Ἐκκλησιολογία. Ἐδῶ εἶναι ἀπαραίτητο νά τονίσουμε πώς ἡ ἠθική καί ἡ ἠθικολογία τῶν Ἀρειανῶν, καί τῶν μετέπειτα αἱρετικῶν, δέν προβλήθηκαν ὡς ἀποτέλεσμα τῆς σχέσης ὄντος καί μή ὄντος, ἀκτίστου καί κτιστοῦ.

Ὑπό τό παραπάνω πρίσμα μποροῦμε νά κατανοήσουμε τί ἀκριβῶς σημαίνει ἡ διαφοροποίηση τῶν δυό βασικῶν Σχολῶν τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας, τῶν Ἀλεξανδρινῶν καί τῶν Ἀντιοχειανῶν. Εἶναι πολύ γνωστή ἡ σχηματική διάκριση μεταξύ τῆς Ἀλεξανδρινῆς Σχολῆς, ἡ ὁποία, πέρα ἀπό τήν ἀλληγορική καί μυστική ἔρευνα, ἐπιμένει στήν ἔννοια τῆς φυσικῆς καί ἀπολυτρωτικῆς σωτη-

ρίας, καί τῆς Ἀντιοχειανῆς Σχολῆς, ἡ ὁποία, πέρα ἀπό τήν ἱστορικοφιλολογική μέθοδο, τονίζει τόν ἠθικό παράγοντα τῆς σωτηρίας. Ἔτσι γενικά ἐξηγοῦνται τά εἴδη τῶν αἱρέσεων, πού προέρχονται ἀπό τίς δυό Σχολές, ὅπως καί ὁ ἰδιαίτερος τρόπος τοῦ θεολογεῖν ἀπό τήν καθεμιά χωριστά. Ὡστόσο ἡ σχηματική αὐτή διάκριση σίγουρα μπορεῖ νά δημιουργήσει πολλές παρεξηγήσεις καί τυποποιήσεις πού δέν ἀνταποκρίνονται στήν πραγματικότητα. Ἡ ὀρθόδοξη θεολογία, ὡς τρόπος ζωῆς καί διδαχή, ἔχει μιά ὁμοιομορφία σέ κοινές βασικές θέσεις, καί μιά θαυμάσια ποικιλομορφία στίς ἐπιμέρους πτυχές καί λεπτομέρειες. Ἐπομένως ἡ παραπάνω διάκριση μεταξύ τῶν δύο Σχολῶν πράγματι εἶναι σωστή, ἀλλά κυρίως ἀφορᾶ τήν ἔμφαση καί τήν ἰδιαιτερότητα τοῦ χρώματος, τήν ὁποία δίνει κάθε Σχολή στά δημιουργήματά της. Ὡστόσο, παρ' ὅλες τίς ἀντιθέσεις καί διαφοροποιήσεις κάθε μορφῆς, οἱ ἐνιαῖες θέσεις εἶναι ἀδιασάλευτες καί συγκροτοῦν αὐτό πού λέμε ὀρθόδοξη θεολογία στήν ποικιλομορφία της. Ὁ Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος, λόγου χάρη, μολονότι εἶναι γόνος τῆς Ἀντιοχειανῆς Σχολῆς, ἔχει νά παρουσιάσει μιά τόσο πλούσια καί πολυμερή θεολογική σκέψη, ὥστε νά συνενώνει ἁρμονικά καί ἄρτια στοιχεῖα καί τῶν δύο Σχολῶν. Οὔτε λόγος πάντως γιά τήν ἀκεραιότητα τῆς ὀρθοδοξίας του. Δέν θά μποροῦσε κανείς οὔτε αἱρετικά στοιχεῖα νά ἐντοπίσει, ὅπως στούς γνωστούς αἱρεσιάρχες αὐτῆς τῆς Σχολῆς, οὔτε μιά ἠθική καί ἠθικολογία, σύμφωνα μέ τίς φιλοσοφικές προϋποθέσεις τῶν χριστολογικῶν αἱρέσεων.

Μετά τόν Ἀρειανισμό λοιπόν κυριάρχησαν ξανά προϋποθέσεις πού εὐνοοῦσαν αἱρετικές ἀποκλίσεις κυρίως στό χῶρο τῆς Χριστολογίας. Ἀμφισβητεῖται μέ πάθος ἀπό τήν πλευρά τῆς αἵρεσης ἡ ὀρθόδοξη κοσμολογία, πράγμα πού σημαίνει κυριαρχία ἠθικῶν ἀντιλήψεων ὡς

πρός τή σχέση ὄντος καί μή ὄντος, ἀκτίστου καί κτιστοῦ. Τό πρόβλημα καί τό σκάνδαλο εἶναι καί πάλι ἡ δυνατότητα ἄμεσης ἐπικοινωνίας Θεοῦ καί κτίσης, καί διαμέσου τῶν ἄκτιστων ἐνεργειῶν. Καθώς κυριαρχοῦν φιλοσοφικές ἀντιλήψεις, ὑπερτονίζονται οἱ κτιστές καί ἠθικές δυνατότητες προσέγγισης τοῦ Θεοῦ. Ἔτσι τό σύνολο αὐτό τῶν ἠθικῶν καί φιλοσοφικῶν ἀντιλήψεων σίγουρα ὁδηγεῖ στίς αἱρετικές ἀποκλίσεις ὡς πρός τήν ἕνωση τῆς θεότητας καί τῆς ἀνθρωπότητας στό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ. Κατά τούς πρώτους μεταχριστιανικούς αἰῶνες, μέ κυρίαρχη τάση τοῦ δοκητισμοῦ, ὑπῆρχε τό πρόβλημα, ἄν ἔγινε ἤ ὄχι ἡ ἐνανθρώπηση. Οἱ γνωστικοί δοκῆτες ἀρνήθηκαν ἐντελῶς μιά τέτοια δυνατότητα. Καί ὅλος ὁ πόλεμος συγκεντρώθηκε σέ τοῦτο τό σημεῖο, ὅπου ἡ ὀρθόδοξη θεολογία ἔδωσε σκληρή μάχη, γιά νά ὑποστηρίξει τήν πραγματικότητα καί τήν «ἀλήθεια» τῆς σάρκωσης[30]. Στίς συζητήσεις τοῦ 4ου καί 5ου αἰώνα φαίνεται πώς καί οἱ αἱρετικοί δέχονται τήν ἀλήθεια τῆς σάρκωσης, ἀλλά τό πρόβλημα παραμένει στό «πῶς» ἔγινε ἡ ἕνωση Θεοῦ καί ἀνθρώπου, καί συγκεκριμένα θεότητας καί ἀνθρωπότητας, δηλαδή τῶν φύσεων τοῦ Χριστοῦ. Τό πρόβλημα βεβαίως εἶναι καταρχήν φιλοσοφικό καί ἐξειδικευμένο, ἀλλά ὑπάρχει μιά ζωτική ἀναγκαιότητα: νά κατοχυρωθεῖ μιά πίστη σ' ἕνα εἶδος σωτηρίας, μέ ἄλλα λόγια σ' ἕνα τρόπο ζωῆς. Τί θά ὑπερισχύσει λοιπόν ἐνδιαφέρει ὅλες τίς παρατάξεις: ἡ ἠθική τῆς σωτηρίας ἤ ἡ σωτηρία ὡς μετοχή τοῦ μή ὄντος στίς ἐνέργειες τοῦ ὄντος, γιά νά ξεπεραστεῖ ἡ φθαρτότητα καί ἡ κτιστότητα τῶν δημιουργημάτων; Μέ τέτοιες προϋποθέσεις, πού ποικίλλουν κατά παράταξη, γί-

30. *Α΄ Ἰω.* 4,2-3: «Πᾶν πνεῦμα ὃ ὁμολογεῖ Ἰησοῦν Χριστόν ἐν σαρκί ἐληλυθότα ἐκ τοῦ Θεοῦ ἐστιν, καί πᾶν πνεῦμα ὃ μή ὁμολογεῖ τόν Ἰησοῦν ἐκ τοῦ Θεοῦ οὐκ ἔστιν».

νεται ἡ συζήτηση περί τοῦ «πῶς» ἔγινε ἡ ἕνωση τῶν δύο φύσεων, καί τί ἀκριβῶς περιεχόμενο εἶχαν αὐτές οἱ φύσεις. Ὁ Μ. Βασίλειος, ζώντας στίς τελευταῖες δεκαετίες τοῦ τέταρτου αἰώνα, καί παίρνοντας κιόλας μιά γεύση αἱρετικῆς Χριστολογίας ἀπό τόν Ἀπολινάριο, τόν ὁποῖο καταδίκασε βεβαίως ἡ Β΄ οἰκουμενική σύνοδος τοῦ 381, ἀπευθύνει πατρική καί ἀγωνιώδη ἔκκληση πρός ὅλους, νά σταματήσουν τίς συζητήσεις. Ἡ χαρισματική καί προφητική του διαίσθηση ἐξάπαντος κατάλαβε σέ τί ταραχές καί καταστροφές θά ὁδηγοῦσαν αὐτές οἱ ἐντάσεις. Προτρέπει ὅλους νά προσκυνήσουν τόν σαρκωμένο Λόγο, ὅπως οἱ μάγοι, καί νά σταματήσουν τήν ἔρευνα τοῦ «πῶς ἐν σαρκί Θεός»[31]. Μέ ἄλλα λόγια προβάλλει ἐνώπιον τῆς ταραγμένης θεολογικῆς οἰκογένειας τήν ἀναγκαιότητα τῆς χαρισματικῆς θεολογίας. Δέν εἰσακούστηκε, γιατί ἡ μοίρα τοῦ Νέστορα εἶναι νά μήν ἀκούγεται.

Κοντά στά ἄλλα ὑπῆρχε καί ὁ πονοκέφαλος τῶν ὅρων φύση καί ὑπόσταση, οὐσία καί πρόσωπο. Μολονότι, ὕστερα ἀπό τούς ἀποσαφηνισμούς τοῦ τριαδικοῦ δόγματος καί τή γόνιμη συμβολή τῶν Καππαδοκῶν, οἱ ὅροι αὐτοί εἶχαν «τυποποιηθεῖ», ὥστε νά σημαίνουν συγκεκριμένα πράγματα, ὅπως τό εἴδαμε πρωτύτερα, καί πάλι ἡ αἵρεση μέ τή συζήτηση δημιουργοῦσε ἢ ἀσάφειες ἢ καταχρηστικές χρήσεις. Καί κατά τήν περίοδο αὐτή ὑπῆρχε ὁ κίνδυνος νά λένε φύσεις καί νά ἐννοοῦν πρόσωπα ἢ ὑποστάσεις, καί μάλιστα σκόπιμα ἢ ἀθέλητα. Ἐπομένως ἔπρεπε μαζί μέ τή διευκρίνιση ὅλων τῶν πτυχῶν τῆς σωτηριολογίας καί τῆς Χριστολογίας νά γίνονται καί ἐννοιολογικές διευκρινίσεις. Τελικά βεβαίως, ὅπως ἄλλωστε καί αὐτή ἦταν ἡ κυρίαρχη τάση, ἐπικράτησαν ξανά οἱ ἔννοιες πού

31. Μ. Βασιλείου, *Εἰς τήν Ἁγίαν τοῦ Χριστοῦ Γέννησιν* PG 31, 1437C.

εἶχαν ἀποσαφηνιστεῖ μέ τή διατύπωση τοῦ τριαδικοῦ δόγματος.

4. Ὁ τρόπος ἕνωσης τῶν δύο φύσεων στό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ

Στό προσκήνιο τῶν χριστολογικῶν αἱρέσεων μπαίνει μέ πολλές ἀξιώσεις ὁ Ἀπολινάριος Λαοδικείας. Καί ἐνῶ καταδικάστηκε ἀπό τήν Β΄ οἰκουμενική σύνοδο, ἡ διδασκαλία του εἶχε ἐμφανεῖς ἐπιπτώσεις σ' ὅλες τίς μετέπειτα χριστολογικές αἱρέσεις. Ἡ αἱρετική διδασκαλία τοῦ Ἀπολιναρίου εἶχε πρόδρομο τόν Ἄρειο, ὁ ὁποῖος δέν θεώρησε μόνο ὡς κτίσμα τόν Λόγο, ἀλλά συγχρόνως ἰσχυρίστηκε ὅτι ὁ Λόγος προσέλαβε ἄψυχο σῶμα[32]. Ἤδη ὁ Ἄρειος θέτει τό πρόβλημα τῆς πρόσληψης καί τῆς ἀκεραιότητας τῆς ἀνθρώπινης φύσης. Ἐδῶ δέν ὑπάρχει καταρχήν ὁ ἐνδοιασμός τῶν γνωστικῶν δοκητῶν γιά τήν πραγματική ἐνανθρώπηση, καί ἐπομένως δέν ἀμφισβητεῖται ἡ δυνατότητα προσέγγισης αἰσθητοῦ καί νοητοῦ κόσμου. Τό ἀξίωμα τῆς διαρχικῆς φιλοσοφίας «Θεός ἀνθρώπῳ οὐ μείγνυται»[33] δέν φαίνεται νά ἀπασχολεῖ τούς ἐνδιαφερομένους γιά τό πρόβλημα τῆς ἕνωσης τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ. Ὁ Λόγος «μείγνυται ἀνθρώπῳ», ἀλλά τό ζήτημα μετατοπίζεται στόν τρόπο τῆς μίξης καί στό εἶδος τῆς ἀνθρώπινης φύσης. Ἔτσι ὁ Ἀπολινάριος, ἀκολουθώντας τόν Ἄρειο ὡς πρός τή χριστολογική αἵρεση, δέχεται ὅτι τό σῶμα, πού προσέλαβε ὁ Λόγος, ἦταν δίχως νού. Ἐπομένως, ἀκολουθώντας τήν τριμερή διαίρεση τῆς ψυχῆς κατά τόν Πλάτωνα, σέ λογικό, θυμικό καί ἐπιθυμητικό, ἤ σέ λογική καί ἄλογη ψυχή, ἰσχυρίζεται

32. Σωκράτους, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία* 2,46 PG 67, 364B.
33. Πλάτωνος, *Συμπόσιον* 202e-203a.

πώς ὁ Λόγος προσέλαβε σῶμα δίχως λογική ψυχή, μέ ἄλλα λόγια σῶμα δίχως νού. Πρόκειται λοιπόν γιά τό θέμα τῆς πρόσληψης καί τῆς ἀκεραιότητας ἤ τελειότητας τῆς ἀνθρώπινης φύσης τοῦ Χριστοῦ.

Ποιοί συγκεκριμένοι λόγοι ὤθησαν τόν Ἀπολινάριο στήν παραπάνω θεωρία; Ἐξάπαντος, ὅπως τονίστηκε, ὑπῆρχαν οἱ γνωστές φιλοσοφικές προϋποθέσεις. Ὡστόσο οἱ συγκεκριμένοι λόγοι, πού ὁδήγησαν τόν Ἀπολινάριο στή διατύπωση μιᾶς τέτοιας διδασκαλιας, δέν εἶναι ἐπαρκῶς ξεκαθαρισμένοι. Ἄν δέν ἔκανε διάκριση ἀνάμεσα στόν ὅρο φύση, ὡς κάτι τό κοινόν, καί στόν ὅρο πρόσωπο, ὡς κάτι τό ἰδιαίτερο, ἤ ὡς φορέα τῆς φύσης, τότε δεχόταν πώς οἱ δυό φύσεις εἶναι συνάμα καί δυό πρόσωπα, ὁπότε ὁ Χριστός δέν θά μποροῦσε νά ἔχει δυό πρόσωπα. Ἀκρωτηριάζοντας ὅμως τήν ἀκεραιότητα τῆς ἀνθρώπινης φύσης (στή διδασκαλία ἐννοεῖται!), μιά καί ἀφαιροῦσε τό νού, ἀπέκλειε τό πρόσωπο ἀπό τήν ἄλογη σάρκα, ἡ ὁποία χρημάτισε ἀνθρώπινη φύση τοῦ Χριστοῦ κατά τόν Ἀπολινάριο. Ἔλεγε λοιπόν πώς δυό τέλεια δέν μποροῦν νά γίνουν ἕνα[34]· ἐπομένως ἔπρεπε νά θυσιαστεῖ ἡ τελειότητα τῆς ἀνθρώπινης φύσης. Ἄλλη ἐξήγηση, πού ἑρμηνεύει τή θεωρία τοῦ Ἀπολιναρίου, εἶναι ὁ φόβος του μήπως ἡ ἀνθρώπινη φύση τοῦ Χριστοῦ θεωρηθεῖ ἁμαρτωλή, γιατί ὁ νούς εἶναι ἐκεῖνος πού κάνει τήν αὐτεξούσια κίνηση στόν ἄνθρωπο, καί ἄρα τήν ἴδια τήν ἁμαρτία κάθε φορά πού ἡ ἐπιλογή εἶναι ἐσφαλμένη. Ὡστόσο ἴσως αὐτή ἡ ἑρμηνεία νά μήν εἶναι σωστή, ἀλλά μιά ἄλλη σχετική καί παραπλήσια. Ὁ Ἀπολινάριος ἔχει πρόθεση νά ἑρμηνεύσει τό γεγονός τῆς σωτηρίας τοῦ ἀνθρώπου μέ παραστάσεις ὑψηλές, μυστικές καί καθαρά «πνευματικές». Ὁ Λόγος προσλαμβάνει ἄλογο σῶμα, μιά καί εἶναι ἡ

34. A. Harnack, *Dogmengeschichte*, σελ. 241.

πηγή τῆς λογικῆς καί τῆς νόησης, καί ἐπομένως δέν χρειάζεται κάτι πολύ χαμηλό σέ σχέση μέ τή δική του ἀνωτερότητα. Ἔτσι τοῦτο τό ἄλογο σῶμα ἀποτελεῖ ἁπλῶς μιά γέφυρα πού συνδέει κόσμο καί ἄνθρωπο μέ τήν κορυφή τοῦ Λόγου. Ἡ ἀνθρώπινη φύση χάνεται μέσα στούς κόλπους τοῦ Λόγου. Σωστά ὁ Ἀπολινάριος θεωρεῖται ὡς πρόδρομος τοῦ μονοφυσιτισμοῦ. Ὁ ἄνθρωπος μυστικά καί πνευματικά καλεῖται νά ἑνωθεῖ μέ τόν Λόγο, καί ὄχι μέ τόν Θεάνθρωπο, ὡς τέλειο Θεό καί τέλειο ἄνθρωπο. Καί φυσικά, ὅπως θά φανεῖ καί στό μονοφυσιτισμό, ἡ μυστική τούτη σχέση δέν ἀναφέρεται διόλου ὡς καρπός τῆς ἄμεσης ἐπικοινωνίας κτιστοῦ καί ἀκτίστου πού ἔχει ὡς ἀποτέλεσμα τή θέωση τῆς ἀκέραιης ἀνθρώπινης φύσης. Ἡ φύση αὐτή εἶναι σχεδόν ἀνύπαρκτη. Τελικά ὁ κάθε ἄνθρωπος συνάπτει μέ τόν Θεό ἠθική καί μυστική σχέση, ὄχι ὕστερα ἀπό μιά μεταβολή τῆς κτιστῆς ἀκέραιης φύσης διαμέσου τῶν θείων ἐνεργειῶν.

Οἱ Καππαδόκες δέν συμφωνοῦν μέ τίς ἀπόψεις τοῦ Ἀπολιναρίου, ἐπειδή οἱ προϋποθέσεις τους εἶναι σαφῶς ἄλλες. Ἡ ἄμεση σχέση Θεοῦ καί κτίσης, ἀποτελώντας μιά κατά φύση «νομοτέλεια», δίνει τή δυνατότητα στήν κτίση νά καταξιωθεῖ, νά μεταμορφωθεῖ καί τελικά νά μετάσχει στή θεία δόξα. Ἑπομένως ἡ σχέση αὐτή ἔχει ὀντολογική προτεραιότητα καί ἀποτελεῖ βασική ἀφετηρία γιά τό ἔργο τῆς σωτηρίας, τήν ὁποία ἡ ὀρθόδοξη θεολογία θεωρεῖ ὡς θεραπεία τῆς «ἐνδεοῦς» κτίσης. Ἑπομένως ἡ πρόσληψη τέλειας (ἀκέραιης) ἀνθρώπινης φύσης σημαίνει τέλεια θεραπεία, σώματος καί ψυχῆς[35]. Ὁ Γρηγό-

35. Ἀπεναντίας ἡ αἵρεση τοῦ Ἀπολιναρίου δέν ἔδινε καμιά δυνατότητα στή θεολογία νά ἑρμηνεύσει τή σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου ὡς θεραπεία σώματος καί ψυχῆς. Βλ. Θεοδωρήτου Κύρου, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία*, 5,3 PG 82, 1200B: «Οὐκ εἰληφώς γάρ ταύτην κατά τόν ἐκείνου λόγον ὁ

ριος Θεολόγος ἀναιρεῖ τόν Ἀπολιναρισμό μέ ἐπιχειρήματα καθαρά σωτηριολογικά, καί συνάμα κοσμολογικά. Κατά ρητό καί κατηγορηματικό τρόπο λέει πώς ἡ ἄποψη τοῦ Ἀπολιναρίου καταργεῖ τήν ἴδια τήν προϋπόθεση τῆς σωτηρίας, ὡς θεραπείας τοῦ ἀνθρώπου. Ἄν ὁ Λόγος δέν προσέλαβε τή λογική ψυχή, καί ἐπομένως κατά βάση δέν προσέλαβε τόν ἄνθρωπο, δέν εἶναι δυνατή ἡ σωτηρία της[36]. Ὁ Λόγος ὅμως, πού ἐνανθρώπησε, δέν εἶναι μονάχα ἔνσαρκος μά καί ἐμψυχωμένος[37]. Στόν ἑλληνικό χῶρο δέν ἀρκεῖ νά πεῖ κανείς ὅτι ὁ Λόγος προσέλαβε σάρκα, ἐνῶ τοῦτο εἶναι ἀρκετό γιά τόν ἰουδαϊκό χῶρο· σέ τοῦτο τό χῶρο ὅμως ἡ σάρκα σημαίνει τόν ὅλο ἄνθρωπο. Ἑπομένως μέ τήν ἑλληνική γλώσσα καί νοοτροπία ἔπρεπε νά πεῖ κανείς ὅτι ὁ Λόγος σαρκώθηκε καί ἐνανθρώπησε. Ἔτσι μονάχα ἀποκρούεται ὁ κίνδυνος τοῦ Ἀπολιναρισμοῦ, ὁ ὁποῖος στή θεωρία καί στήν πράξη ὑπῆρξε πράγματι ἕνας διαβρωτικός παράγοντας τῶν ὑγιῶν φρονημάτων τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας[38]. Ἡ διαφορά λοιπόν δέν εἶναι θέμα λέξεων καί ὅρων, ἀλλά ἐμπειρίας καί ζωῆς μέσα στήν ἐκκλησιαστική κοινότητα. Βεβαίως ὑπῆρχαν ἐμπλοκές καί στούς θεολογικούς ὅρους, ἀλλά τοῦτο εἶναι ζήτημα καθαρά τεχνικό καί ἐξάπαντος ἐντάσσεται στό ὅλο πλαίσιο τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς καί τῶν συγκρούσεων ἐξαιτίας διαφορετικῶν ἐμπειριῶν.

Στόν Ἀπολιναρισμό δέν συζητεῖται ὁ τρόπος ἕνωσης

Θεός Λόγος, οὔτε ἰατρείας ἠξίωσεν, οὔτε τιμῆς μετέδωκεν».

36. Γρηγορίου Θεολόγου, *Ἐπιστολή 101* PG 37, 181C-184A: «Τό ἀπρόσληπτον ἀθεράπευτον, ὃ δέ ἥνωται Θεῷ, τοῦτο καί σώζεται».

37. Σωκράτους, *Ἐκκλησιασατική Ἱστορία*, 3,7 PG 67, 392A.

38. Θεοδωρήτου Κύρου, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία* 5,9 PG 82, 1216C: «Καί τόν τῆς ἐνανθρωπήσεως δέ τοῦ Κυρίου λόγον ἀδιάστροφον σώζομεν, οὔτε ἄψυχον οὔτε ἄνουν ἢ ἀτελῆ τήν τῆς σαρκός οἰκονομίαν παραδεχόμενοι».

τῶν δύο φύσεων· δέχεται ὁ Ἀπολινάριος μιά ἕνωση φυσική καί πραγματική. Ἐπιμένει ὅμως στό πρόβλημα τῆς ἀκεραιότητας ἤ τελειότητας τῆς ἀνθρώπινης φύσης, κολοβώνοντάς την καί κάνοντας ἀδύνατη τή θεραπευτική σωτηρία. Ἀργότερα θά ἀνακύψει ἄλλο νέο καί παράλληλο πρόβλημα πού εἶναι ὁ τρόπος ἕνωσης τῶν φύσεων. Μιά μερίδα τῆς Ἀντιοχειανῆς Σχολῆς, σέ ριζική ἴσως διαφοροποίηση πρός τήν ἀντίστοιχη Ἀλεξανδρινή, ἐπέμενε ὑπέρ τό δέον στήν ἠθική πλευρά τῆς σωτηρίας μέ ἰδιαίτερη ἔμφαση στήν προτεραιότητα αὐτοῦ τοῦ παράγοντα. Ἡ ἠθική φιλοσοφία κατά τόν ἕνα ἤ τόν ἄλλο τρόπο μπολιάζεται στήν ἑρμηνεία τοῦ μυστηρίου τῆς ἐνανθρώπησης, δηλαδή τοῦ τρόπου ἕνωσης τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ. Στή μερίδα αὐτή κατατάσσουν τά λεγόμενα τρία κεφάλαια τόν Θεόδωρο Μοψουεστίας, τόν Θεοδώρητο Κύρου καί τόν Ἴβα Ἐδέσσης, μεγάλους θεολόγους τῆς Ἀντιοχειανῆς Σχολῆς. Ἡ ἔρευνα ὡστόσο διχάζεται πάνω στό θέμα, ἄν οἱ τρεῖς αὐτοί θεολόγοι ἀρνήθηκαν τό μυστήριο τῆς ἐνανθρώπησης. Πάντως καί μέσα στό χῶρο τῶν σκληρῶν ἐκείνων ἀντιθέσεων, συνάμα προσωπικῶν καί κοσμικῶν, οἱ τρεῖς θεολόγοι ἔδωσαν τουλάχιστο ἀφορμές γιά παρερμηνεῖες πού τόνισαν στό ἔπακρο τή διαφοροποίηση μεταξύ Ἀντιοχειανῆς καί Ἀλεξανδρινῆς Σχολῆς.

Ὡστόσο εἶναι μᾶλλον βέβαιο πώς ὁ Νεστόριος προωθεῖ στίς ἀκραῖες συνέπειες τίς ἀπόψεις τῆς μερίδας αὐτῆς καί καταλήγει σέ συγκεκριμένη διδασκαλία γιά τίς δυό φύσεις τοῦ Χριστοῦ καί γιά τόν τρόπο τῆς ἕνωσής τους[39]. Ὁ Νεστόριος δέν μπορεῖ νά δεχτεῖ τήν πραγματική καί

39. Καί γιά τραγωδία τοῦ Νεστορίου γίνεται λόγος, πώς καί αὐτός στή δίνη τῶν συγκρούσεων παρεξηγήθηκε, ἀλλά τοῦτο ἀποτελεῖ ἄλλη ἱστορία.

οὐσιαστική ἕνωση τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ· ἐπιμένει στήν ὀξεία διάκρισή τους. Δέν ἀρνεῖται τήν τελειότητα καί ἀκεραιότητα τῆς ἀνθρώπινης φύσης, ἡ ὁποία ἔχει σῶμα καί λογική ψυχή, ἀλλά τήν ἀντιπαραθέτει πρός τή θεία φύση, ἔτσι ὥστε οἱ δύο αὐτές φύσεις ἤ οἱ δυό ὑποστάσεις ἤ οἱ δυό υἱοί (ὁ ἄνθρωπος Ἰησούς καί ὁ Λόγος) νά εἶναι πράγματα ἐντελῶς διακεκριμένα καί ἑνωμένα κατά συνάφεια ἤ κατά ἠθική καί βουλητική σχέση. Ἡ συνάφεια τούτη καί ἡ ἠθική σχέση ἔχει μιά ἀναλογία πρός τή σχέση ὁδηγοῦ καί ὀχήματος, ἔτσι ὥστε νά ὑπάρχει μιά ἕνωση ἀλλά καθαρά ἐξωτερική. Τελικά οἱ δυό υἱοί, πού ἑνώνονται κατά τόν Νεστόριο, ὅπως ὁ ὁδηγός μέ τό ὄχημα, θεωροῦνται ὡς μιά ἐνιαία ὑπόσταση, ἀφοῦ συμπίπτουν βουλητικά μεταξύ τους. Ὁ Νεστόριος λοιπόν εἰσηγεῖται μιά δυαδικότητα πού δέν κατορθώνει τελικά νά τήν ξεπεράσει. Ὁ ἄνθρωπος Ἰησούς καί ὁ Λόγος, δυό διαφορετικές ὑποστάσεις, μολονότι ἑνώνονται κατά ἠθική καί βουλητική σχέση, ἀποτελοῦν δυό χωριστά καί διακεκριμένα πράγματα. Ἡ διαίρεση τούτη θεωρήθηκε αἱρετική καί βλάσφημη[40]. Ὁ Θεός Λόγος, κατά τόν Νεστόριο, ἁπλῶς πέρασε διαμέσου τῆς Παναγίας, γιά νά κάνει τόν ἄνθρωπο Ἰησού κατοικητήριο ἤ ὄχημα ἤ ναό ἤ φορεῖο ἤ ἔνδυμα. Γι' αὐτό ὁ Ἰησούς δέν ἦταν Θεός παρά μονάχα θεοφόρος. Ἡ ἁπλή συνάφεια ἤ ἡ ἠθική σχέση τῶν δύο φύσεων ἤ ὑποστάσεων ἤ υἱῶν, τοῦ Ἰησοῦ καί τοῦ Λόγου, παρομοιάζεται μέ δυό σανίδες ἐπάλληλες. Ὡστόσο, ἀπαντώντας στίς δριμύτατες ἐπιθέσεις, δεχόταν,

40. Εὐαγρίου Σχολαστικοῦ, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία* 1,2 PG ²86, 2424A: «Ἐπειδή γε Νεστόριος ἡ θεομάχος γλῶσσα, τό Καϊάφα δεύτερον συνέδριον, τό τῆς βλασφημίας ἐργαστήριον, ἐν ᾧ πάλιν Χριστός συμφωνεῖταί τε καί πιπράσκεται, τάς δύο φύσεις διαιρούμενος καί σπαραττόμενος...».

ὄχι μονάχα τήν ἠθική σχέση, ἀλλά καί τήν ἑνότητα στή μιά προσκύνηση τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Τελικά δηλαδή ἐξαιτίας τῆς μιᾶς τιμῆς πρός τούς δύο υἱούς, καθιέρωνε τή μιά προσκύνηση. Ἀλλά οἱ φύσεις παρέμεναν διακεκριμένες[41].

Ἡ χριστολογική τούτη αἵρεση εἶχε σοβαρή ἐπίπτωση στόν τρόπο θεώρησης τοῦ προσώπου τῆς Παναγίας στό χῶρο τῆς Ἐκκλησίας, πράγμα πού σήμαινε ὅτι ἄλλαζε ἤ ἔπρεπε ν' ἀλλάξει ἡ στάση τῶν πιστῶν ὡς πρός τήν ἀπόδοση τῆς τιμῆς στή μητέρα τοῦ Χριστοῦ. Ὁ Νεστόριος λοιπόν σύμφωνα μέ τίς παραπάνω προϋποθέσεις καταλήγει στό φυσικό καί αὐτονόητο συμπέρασμα ὅτι ἡ Παναγία γέννησε ἕνα κοινό ἄνθρωπο, προορισμένο νά γίνει κατοικητήριο ἤ ὄχημα τῆς θεότητας· στόν ἄνθρωπο αὐτόν ἦλθε καί ἐγκαταστάθηκε ὁ Λόγος. Πρόκειται λοιπόν κατά βάση γιά ἐνοίκηση τῆς θεότητας στήν ἀνθρωπότητα, καί ὄχι γιά ἕνωση αὐτῶν τῶν δυό πραγμάτων. Ὑπῆρχε δηλαδή ἡ ἄποψη ὅτι, κατά τόν Νεστόριο, πρῶτα γεννήθηκε ὁ κοινός ἄνθρωπος ἀπό τή Μαρία, καί ἔπειτα ἐγκαταστάθηκε ὁ Λόγος[42]. Φαίνεται ἐντούτοις πώς ὁ Νε-

41. E. Schwartz, *Acta Conciliorum oecumenicorum*, τόμος I, Volumen primum, Pars altera, Beroline et Lipsiae 1927, σελ. 49: «Διά τόν φοροῦντα τόν φορούμενον σέβω· διά τόν κεκρυμμένον προσκυνῶ τόν φαινόμενον. Ἀχώριστος τοῦ φαινομένου Θεός. Διά τοῦτο τοῦ μή χωριζομένου τήν τιμήν οὐ χωρίζω. Χωρίζω τάς φύσεις, ἀλλ' ἑνῶ τήν προσκύνησιν. οὐ καθ' ἑαυτό Θεός τό πλασθέν ἐπί μήτρας, οὐ καθ' ἑαυτό Θεός τό κτισθέν ἐκ τοῦ πνεύματος, οὐ καθ' ἑαυτό Θεός τό ταφέν ἐπί μνήματος. Οὕτω γάρ ἄν ἡμεν ἀνθρωπολάτραι καί νεκρολάτραι σαφεῖς. Ἀλλ' ἐπειδήπερ ἐν τῷ ληφθέντι Θεός, ἐκ τοῦ λαβόντος ὁ ληφθείς, ἐν τῷ λαβόντι συναφθείς, συγχρηματίζει Θεός».

42. Σωκράτους, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία*, 7,32 PG 67, 809AB: «Νεστόριος δέ δόξαν παρά τοῖς πολλοῖς εἶχεν, ὡς ψιλόν ἄνθρωπον λέγων τόν Κύριον, καί ὡς Παύλου Σαμοσατέως καί Φωτεινοῦ τό δόγμα εἰς τήν Ἐκκλησίαν ἄγων... Οὗ μοι δοκεῖ ὁ Νεστόριος οὔτε τόν Σαμοσατέα

στόριος δεχόταν τούτη τή συνάφεια τῶν δύο φύσεων ἤδη στή μήτρα τῆς Μαρίας. Ἀλλά τελικά εἶχε τίς ἀνυποχώρητες ἀντιρρήσεις του ὡς πρός τόν Χριστό, ἄν εἶναι Θεάνθρωπος. Γι' αὐτό προέτρεπε τούς θεολόγους καί ὅλους τούς Χριστιανούς νά μήν ἀποκαλοῦν τή Μαρία, τή μητέρα τοῦ Χριστοῦ, Θεοτόκο[43]. Τούτη ἡ ἄρνηση, ὅπως ἦταν ἄλλωστε φυσικό, προκάλεσε τό κοινό αἴσθημα καί ὁ σάλος ἄρχισε ἀμέσως στήν Κωνσταντινούπολη, τήν ἕδρα τοῦ Νεστορίου. Οἱ θεολόγοι καί οἱ Χριστιανοί κατανόησαν πώς κάτι ἀταίριαστο ὑπῆρχε στήν ἐπιμονή τοῦ Νεστορίου νά καλεῖται ἡ Θεοτόκος Χριστοτόκος, γιατί ὁ αἱρεσιάρχης σ' αὐτή τή λέξη ἔδινε τή σημασία τῆς λέξης ἀνθρωποτόκος. Μέ ἄλλα λόγια ὁ Νεστόριος παραχάραξε

Παῦλον ζηλῶν, οὔτε μήν Φωτεινόν, μή ὅλως ψιλόν ἄνθρωπον λέγειν τόν Κύριον. Ἀλλά τήν λέξιν μόνην ὡς τά μορμολύκια πεφόβηται. Καί τοῦτο πέπονθε ὑπό ἀμαθίας πολλῆς». Ἡ κριτική τούτη παρατήρηση τοῦ Σωκράτη ἔχει ἀρκετό ἐνδιαφέρον. Δέν θεωρεῖ τόν Νεστόριο κατά βάση αἱρετικό παρά μόνο ἀμαθή, ὥστε νά κάνει τή γνωστή ἀτυχία ὡς πρός τήν ὀνομασία Θεοτόκος. Βλ. καί Εὐαγρίου Σχολαστικοῦ, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία* 2,18 PG ^{2}86, 2569CD: «Οὐ γάρ πρῶτον ἄνθρωπος ἐγεννήθη κοινός ἐκ τῆς Ἁγίας Παρθένου, εἶθ' οὕτως καταπεφοίτηκεν ἐπ' αὐτόν ὁ Λόγος, ἀλλ' ἐξ αὐτῆς μήτρας ἑνωθείς, ὑπομεῖναι λέγεται γέννησιν σαρκικήν οἰκειούμενος». Ἐδῶ βρίσκεται ἡ βάση τοῦ δόγματος τῆς Χαλκηδόνας. Πρβλ. R. Seeberg, *Grundriss der Dogmengeschichte*, Leipzig ^{6}1934, σελ. 55.

43. Εὐαγρίου Σχολαστικοῦ, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία* 1,2 PG ^{2}86, 2425A: «Θεοτόκον τήν Μαρίαν καλείτω μηδείς. Μαρία γάρ ἄνθρωπος ἦν· ὑπό ἀνθρώπου δέ Θεόν τεχθῆναι ἀδύνατον». Τό δόγμα τῆς Χαλκηδόνας ἐκφράζει ἐντελῶς τό ἀντίθετο. Ὁ Σωκράτης σημειώνει ὅτι ὁ Ὠριγένης καί ὁ Εὐσέβιος σύνδεσαν σωστά τό πρόσωπο τῆς Παναγίας μέ τό χριστολογικό δόγμα, ὁπότε τήν ὀνόμαζαν Θεοτόκο. Βλ. Σωκράτους, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία* 7,32 PG 67, 812AB: «Συνείληπται ἡ ἀνθρωπότης τῇ θεότητι· καί οὐκέτι εἰσί δύο, ἀλλά ἕν...». Πρόκειται γιά τό ἕνα πρόσωπο τοῦ Θεανθρώπου. Ἡ διδασκαλία αὐτή ἀποτελεῖ τή βάση γιά μιά σωστή θεώρηση τοῦ ἔργου καί τῆς ἰδιότητας τῆς Παναγίας ὡς Θεοτόκου.

καί μετάπλασε τό νόημα τῆς λέξης Χριστοτόκος, γιατί αὐτή ἡ λέξη ἐκφράζει τό ὀρθόδοξο δόγμα: Χριστός εἶναι ὁ σαρκωμένος Λόγος, καί ἐπομένως ἡ Μαρία γέννησε τόν Χριστό, τόν Θεάνθρωπο, καί σωστά ὀνομάζεται Χριστοτόκος καί Θεοτόκος. Ἡ παραχάραξη ὅμως, πού πρόσβαλλε τό χριστολογικό δόγμα καί ἀλλοίωνε τήν ἐμπειρία τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς προκάλεσε κατά τή μαρτυρία τῶν ἱστορικῶν αἱματηρές ταραχές[44]. Φαίνεται ὅτι ὁ σάλος ἔφτασε σέ ἀπίστευτο σημεῖο, γιατί τελικά ὁ Νεστόριος, φαινομενικά τουλάχιστο, ἀνακάλεσε τήν πρότασή του αὐτή γιά τό ὄνομα τῆς Παναγίας[45].

Ἀπολιναρισμός καί Νεστοριανισμός προκαλοῦν τήν ὀρθόδοξη θεολογία καί γενικότερα τό σύνολο τῆς θεολογικῆς σκέψης καί τῶν ἐκκλησιαστικῶν τάσεων. Ἡ ἀντίδραση τοῦ ἀλεξανδρινοῦ θρόνου εἶναι σαφής καί ἔντονη. Ὁ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας ἀναιρεῖ ἀμέσως θεολογικά καί ἀναθεματίζει τό Νεστοριανισμό. Σ' αὐτή τήν ἔνταση καί τήν ὀξεία διάκριση καί διαίρεση τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ, τήν ὁποία εἶχε εἰσαγάγει ὁ Νεστόριος, προκύπτει καί ἄλλο θέμα πού τό εἰσάγει ὁ ἀρχιμανδρίτης Εὐτυ-

44. Εὐαγρίου Σχολαστικοῦ, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία* 1,2 PG ²86, 2424AB: «Τήν δέ Χριστοτόκος παραχαράξας, ἀντεχάλκευσέ τε καί ἀνετύπωσε· μυρίων τε αὖ πολέμων τήν Ἐκκλησίαν ἐνέπλησεν, αἵμασιν ἐμφυλίοις ταύτην ἐπικλύσας».

45. Σωκράτους, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία* 7,34, PG 67,816A: «Λεγέσθω, φησί, καί Θεοτόκος ἡ Μαρία, καί παυσάσθω τά λυπηρά». Ὁ Νεστόριος πάντως καί πρίν ἀπό τίς ταραχές αὐτές εἶχε προκαλέσει καί ἄλλες μέ τούς διωγμούς πού ὑποκίνησε κατά τῶν Ἀρειανῶν καί Μακεδονιανῶν στήν Πόλη, μετά τήν ἐνθρόνισή του. Λέγεται ὅτι ἔκαψε ἐκκλησίες τῶν Ἀρειανῶν, βασάνισε ἄνδρες καί γυναῖκες καί γενικά προσπάθησε νά σβήσει τελείως τήν ἀρειανική αἵρεση. Ἴσως οἱ προηγούμενες αὐτές ταραχές νά εἶχαν κουράσει τόν Νεστόριο, ὥστε ν' ἀναγκαστεῖ στή νέα τούτη φάση τῶν ταραχῶν νά φανεῖ διαλλακτικός. Ἀλλά δέν γλίτωσε τήν ἐξορία. Βλ. Σωκράτους, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία* 7,29 PG 67, 804C.

χής. Ὁ ρόλος τῆς ἀνθρώπινης φύσης, τήν ὁποία προσέλαβε ὁ Λόγος, καί ἡ θέση της μετά τήν ἕνωσή της μέ τή θεία φύση, γίνεται ἀντικείμενο ἔρευνας. Κατά τούς ὀρθοδόξους ὁ ρόλος τῆς ἀνθρώπινης φύσης εἶναι σαφής· ἡ τέλεια καί ἀκέραιη ἀνθρώπινη φύση ἀποτελεῖ τό μεταπλαστικό φύραμα γιά τή θεραπεία ὅλης τῆς ἀνθρωπότητας. Τοῦτο γιά νά γίνει προϋποθέτει τήν πραγματική καί οὐσιαστική ἕνωση ἀνθρώπινης καί θείας φύσης. Ὁ Εὐτυχής ἀναιρεῖ αὐτές τίς θέσεις, πού ἀποτελοῦσαν καί ἐπιχειρήματα ἐναντίον τοῦ Νεστοριανισμοῦ, εἰσάγοντας τόν λεγόμενο μονοφυιστισμό. Βεβαίως κινεῖται στό πεδίο τῶν συγκρούσεων, καί κατά πάσα πιθανότητα δέν θέλει νά δεχτεῖ οὔτε τίς ἀπόψεις τοῦ Νεστορίου οὔτε τίς θέσεις τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας. Ἡ ἕνωση τῶν δύο φύσεων, κατά τόν Εὐτυχή, εἶναι γεγονός καί μάλιστα συντελεῖται κατά τέτοιο τρόπο, ὥστε νά ξεπερνάει τή φυσική μίξη καί τήν οὐσιαστική ἕνωση. Ἡ ἀνθρώπινη φύση παύει νά ὑπάρχει, ἀπορροφιέται ἀπό τή θεία καί ἐξαφανίζεται. Πρίν ἀπό τήν ἕνωση ὑπῆρχαν δυό φύσεις, μετά τήν ἕνωση ὅμως ὑπάρχει μιά φύση, τοῦ Θεοῦ Λόγου[46].

Καί ὁ Εὐτυχής ἀρνεῖται κατά βάση τήν ὀρθόδοξη κοσμολογία καί συνεπῶς τή Χριστολογία. Καταρχήν νομίζει κανείς πώς οἱ προϋποθέσεις του δέν μοιάζουν τίς προϋποθέσεις τῆς μερίδας τῶν Ἀντιοχειανῶν, δηλαδή τῆς ἠθικῆς φιλοσοφίας. Ὡστόσο εἶναι κάτι παραπλήσιο. Ἡ ἐπικοινωνία Θεοῦ καί ἀνθρώπου, κατά τίς προϋποθέσεις καί τοῦ μονοφυσιτισμοῦ, δέν συντελεῖται στή φυσική καί ἱστορική σχέση, διαμέσου τῆς ἄμεσης θείας ἐνέρ-

46. Εὐαγρίου Σχολαστικοῦ, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία* 1,9 PG [2]86, 2445A: «Εἰρήκει γάρ (Εὐτυχής)· ὁμολογῶ ἐκ δύο φύσεων γεγενῆσθαι τόν Κύριον ἡμῶν πρό τῆς ἑνώσεως· μετά δέ τήν ἕνωσιν μίαν φύσιν ὁμολογῶ».

γειας, ἀλλά σέ μιά σφαίρα μυστικῆς ζωῆς, ὅπου κυριαρχεῖ καταθλιπτικά ὁ θεῖος παράγοντας πού προσεγγίζεται διαμέσου αὐτῆς τῆς μυστικῆς ζωῆς. Ἡ «σύγχυση» καί ἡ «τροπή» τῆς ἀνθρώπινης φύσης, καί τελικά ἡ ἀπορρόφησή της ἀπό τή θεία, δείχνει μιά σαφή τάση ἀπομάκρυνσης ἀπό τήν κτίση καί τήν ἱστορία. Ἡ μετάθεση γίνεται σ' ἕνα «μυστικό» καί «ἄυλο» χῶρο. Μέ λίγα λόγια ἡ ἐνανθρώπηση καταντᾶ νά εἶναι δοκητική, δίχως βέβαια ὁ Εὐτυχής νά κινεῖται ἀπό προϋποθέσεις τῆς γνωστικῆς αὐτῆς αἵρεσης. Ἀφοῦ ὅμως δέν μένει ἄτρεπτη καί προσιτή ἡ ἀνθρώπινη κτίση, δέν φαίνεται καμιά ἐπικοινωνία μεταξύ Θεοῦ καί κτίσης μέ τέτοιο τρόπο, ὥστε νά γίνεται μιά δυαδική ἐπικοινωνία, καί ἡ κτίση νά παραμένει ἀλώβητη ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ καί κατά χάρη νά μετέχει σέ μιά σχέση. Ἡ ἀπορρόφηση τῆς ἀνθρώπινης φύσης ἀπό τή θεία σημαίνει τήν ἀπώλεια τῆς ἑτερότητας πού ἔχει ἡ κτίση ἀπέναντι στόν Θεό, μιά ἑτερότητα πού τήν καταξιώνει νά μετέχει στή θεία ζωή καί νά καρπώνεται τά ἀγαθά της. Ἀλλιώτικα φαίνεται μονάχα ἡ πνευματοκρατική πλευρά τῆς φύσης, πού σίγουρα δέν ἀνταποκρίνεται στήν κατά φύση πραγματικότητα, μιά καί διασπᾶ τήν ὁλοκλήρωση καί τήν ἀκεραιότητα τῶν κτιστῶν ὄντων.

5. Τό δόγμα τῆς Χαλκηδόνας

Οἱ τρεῖς παραπάνω σοβαρές χριστολογικές αἱρέσεις τοῦ Ἀπολιναρίου, τοῦ Νεστορίου καί τοῦ Εὐτυχοῦς, ταράζουν τήν Αὐτοκρατορία τῆς Ἀνατολῆς καί συνάμα προβληματίζουν στό ἔπακρο καί τήν Ἐκκλησία τῆς Ρώμης. Οἱ συζητήσεις εἶναι ὀξύτατες καί οἱ σκληρές διαμάχες ἀμείλικτες. Καταρχήν δυό οἰκουμενικές σύνοδοι, ἡ τρίτη τῆς Ἐφέσου, τό 431, καί ἡ τέταρτη τῆς Χαλκηδόνας, τό

451 ἀντιμετώπισαν τίς παραπάνω αἱρέσεις, καταδίκασαν τούς αἱρεσιάρχες καί ἀποσαφήνισαν τά δόγματα τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας. Μεταξύ τῶν δύο συνόδων ὡστόσο παρεμβάλλονται ἡ ἐνδημούσα σύνοδος τῆς Κωνταντινούπολης τοῦ 448 καί ἡ ληστρική σύνοδος τῆς Ἐφέσου τό 449 (concilium latrocinium)[47]. Σπουδαῖο ρόλο διαδραμάτισε ὁ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας, ὁ ὁποῖος ἀμέσως ἀπέκρουσε τίς δοξασίες τοῦ Νεστορίου. Τοῦ ἔγραψε τρεῖς ἐπιστολές, καί στήν τρίτη ἐπισύναψε καί τούς περίφημους δώδεκα ἀναθεματισμούς του κατά τῶν νεστοριανικῶν θέσεων. Ὁ Νεστόριος μέ τή σειρά του ἀρνεῖται τίς κατηγορίες καί ἀπαντᾶ μέ δώδεκα δικούς του ἀναθεματισμούς, ἀναιρώντας τίς θέσεις τοῦ Κυρίλλου. Ὕστερα ἀπό τήν ἀνατραχή αὐτή μέ πρωτοβουλία τοῦ αὐτοκράτορα Θεοδοσίου Β΄ συγκαλεῖται ἡ Γ΄ οἰκουμενική σύνοδος στήν Ἔφεσο τό 431, ὑπό τήν προεδρία τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας. Ἡ σύνοδος καταδίκασε τόν Νεστόριο καί τη διδασκαλία του. Ὡστόσο 43 ἀνατολικοί ἐπίσκοποι ὑπό τόν Ἰωάννη Ἀντιοχείας κατέφθασαν στήν Ἔφεσσο μετά ἕνα μήνα περίπου, καί συγκρότησαν ἰδαίτερη σύνοδο, νεστοριανίζουσα· καταδίκασαν τούς δώδεκα ἀναθεματισμούς τοῦ Κυρίλλου, ἰσχυριζόμενοι πώς περιεῖχαν αἱρετικές γνῶμες

47. Πρόκειται γιά μιά σύνοδο, πού συγκλήθηκε κατά βάση ἀπό τόν αὐτοκράτορα Θεοδόσιο Β΄, γιά νά ἀθωώσει τόν Εὐτυχή, ὁ ὁποῖος ἐντωμεταξύ εἶχε καταδικαστεῖ ἀπό τήν ἐνδημοῦσα σύνοδο τῆς Κωνσταντινούπολης τό 448, στήν ὁποία πρόεδρος ἦταν ὁ πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως Φλαβιανός, ὕστερα ἀπό δριμύτατη καταγγελία τοῦ Εὐσεβίου Δορυλαίου κατά τοῦ Εὐτυχοῦς. Κοντά στά ἄλλα ὁ αὐτοκράτορας ἦταν δυσαρεστημένος ἐναντίον τοῦ πατριάρχη, γιατί ἀρνήθηκε νά χειροθετήσει διακόνισσα τήν αὐτοκράτειρα Πουλχερία, παρ' ὅλο ὅτι αὐτή ἰσχυριζόταν πώς ἤθελε νά ἀσπαστεῖ τόν μοναχικό βίο (παρθενεύειν ἠρημένη). Ἡ ληστρική σύνοδος συγκλήθηκε ὑπό τήν προεδρία τοῦ Διοσκόρου Ἀλεξανδρείας, καί καταδίκασε τόν Φλαβιανό.

τοῦ Ἀρείου, τοῦ Ἀπολιναρίου καί τοῦ Εὐνομίου. Ἡ ἔκρυθμη αὐτή κατάσταση διευθετήθηκε, ἀφοῦ τό 433 συντάχθηκε ἀπό τόν Θεοδώρητο Κύρου ἡ περίφημη ἔκθεση πίστεως τῶν «διαλλαγῶν», τήν ὁποία ἀποδέχτηκαν ὁ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας καί ὁ Ἰωάννης Ἀντιοχείας. Ὁ πρῶτος μάλιστα στή συμφιλιωτική καί ἀπαντητική του ἐπιστολή («Εὐφρανινέσθωσαν οἱ οὐρανοί καί ἀγαλλιάσθω ἡ γῆ») πρός τόν Ἰωάννη Ἀντιοχείας τήν καταχωρεῖ ὡς ὁμολογία πίστεως. Ἡ ἔκθεση αὐτή, κατά τόν Ἰωάννη Καρμίρη, εἶναι τόσο ἀριστοτεχνικά διατυπωμένη ὡς πρός τό ὀρθόδοξο δόγμα τῆς ἐνανθρώπησης τοῦ Λόγου, ὥστε ὑπῆρξε βάση καί γιά τόν Τόμο[48] τοῦ πάπα Λέοντα Α΄ πρός τό Φλαβιανό Κωνσταντινουπόλεως καί γιά τήν Δ΄ οἰκουμενική σύνοδο[49].

Μέ τήν Δ΄ οἰκουμενική σύνοδο πάντως κλείνει μιά βασική καί ἐπώδυνη φάση τῶν χριστολογικῶν ἐρίδων καί τῶν θεολογικῶν ζυμώσεων. Ὁ περιώνυμος δογματικός ὅρος τῆς παραπάνω συνόδου σφραγίζει ἔντονα τή διακήρυξη τῆς ὀρθόδοξης πίστης ἀπό τό ἕνα μέρος, καί καταδικάζει κατηγορηματικά τίς αἱρέσεις τοῦ Ἀπολιναρίου, τοῦ Νεστορίου καί τοῦ Εὐτυχοῦς ἀπό τό ἄλλο. Τό λιτό καί ἄκρως περιεκτικό κείμενο τοῦ δογματικοῦ ὅρου σίγουρα

48. Ἰωάννου Καρμίρη, *Τά δογματικά καί συμβολικά μνημεῖα τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, τόμος Α΄, σελ. 138-155.

49. Ὁ πάπας Λέων Α΄, συμβάλλοντας στήν καταπολέμηση τοῦ μονοφυσιτισμοῦ τοῦ Εὐτυχοῦς, ἔγραψε τόν Ἰούνιο τοῦ 449 τήν περίφημη δογματική ἐπιστολή πού ὀνομάστηκε «Τόμος». Συντάχθηκε ἀπό τόν Λατίνο θεολόγο Πρόσπερο μέ βάση ὁρισμένες πηγές, κατά πᾶσα πιθανότητα τήν ἔκθεση πίστεως τῶν «διαλλαγῶν», τά πρακτικά τῆς ἐνδημούσας συνόδου τοῦ 448 στήν Κωνσταντινούπολη ὑπό τόν Φλαβιανό, καί ἔργα Λατίνων πατέρων, ἐξάπαντος καί κατεξοχήν ὅμως τή διδασκαλία τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας. Ὁ Τόμος ἀπευθύνθηκε πρός τόν πατριάρχη Φλαβιανό.

κατά περιεχόμενο ἀντικαθρεφτίζει ὅλες τίς ὀρθόδοξες πηγές, τά πρακτικά τῶν προηγηθεισῶν συνόδων, τόν Τόμο τοῦ πάπα Λέοντα Α΄, τήν ἔκθεση πίστεως τῶν «διαλλαγῶν» τοῦ 433, ἀλλά ἡ βάση τοῦ συνοδικοῦ τούτου κειμένου εἶναι ἡ κυρίλλεια θεολογία. Συνήθως οἱ πηγές, πού συμφωνοῦν μέ τή θεολογία μιᾶς κυρίαρχης θεολογικῆς προσωπικότητας, ἁπλῶς ἀκολουθοῦν αὐτή τή θεολογία καί δέν διαδραματίζουν πρωταρχικό καί ἀποφασιστικό ρόλο. Πάντως ἡ Δ΄ οἰκουμενική σύνοδος γιά μιά ἀκόμα φορά καί αὐτή ἐπικύρωσε ἐπίσημα τούς θεολογικούς ὅρους φύση, οὐσία, ὑπόσταση, πρόσωπο[50], καί συνάμα ἔδειξε τήν ἀρραγή συνέχεια τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας πού ἔχει ὡς βάση τή χαρισματική διάσταση καί τήν ἱστορικότητα τῆς παράδοσης ἀπό τήν ἱστορία τοῦ περιούσιου λαοῦ ὥς τούς ἁγίους πατέρες τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ.

Ἡ πρώτη ἐντύπωση ἀπό τόν περιεκτικό ὅρο («ἑπόμενοι τοίνυν τοῖς ἁγίοις πατράσιν ἕνα καί τόν αὐτόν ὁμολογεῖν Υἱόν...»[51]) τῆς Δ΄ οἰκουμενικῆς συνόδου εἶναι ὁ ὑπερτονισμός τῆς ἑνότητας καί ταυτότητας τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ. Σ' ἕνα μικρό κείμενο μισῆς σελίδας τρεῖς φορές ἐπαναλαμβάνεται ἡ φράση «ἕνα καί τόν αὐτόν», καί πέντε φορές ἡ ἀντωνυμία «τόν αὐτόν». Στήν προκειμένη περίπτωση εἶναι σαφέστατη ἡ ἀντινεστοριανική στάση, καί συνάμα ἡ ἀντιμονοφυσιτική. Γιατί ὁ τονισμός τοῦ ἑνός προσώπου ἤ τῆς μιᾶς ὑποστάσεως τοῦ Χριστοῦ,

50. Πρβλ. A. Grillmeier, *Die theologische und sprachliche Vorbereitung der christologischen Formel von Chalkedon,* στόν τόμο Das Konzil von Chalkedon. *Geschichte und Gegenwart* τόμος Α΄, Würzburg 1959, σελ. 202 κ.ἑ. Πρβλ. καί A. M. Ritter, *Das Konzil von Konstantinopel und sein Symbol,* Göttingen 1965, σελ. 219 κ.ἑ.

51. Βλ. Ἰωάννου Καρμίρη, *Τά δογματικά καί συμβολικά μνημεῖα τῆς ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας,* τόμος Α΄, σελ. 175.

ὁ ὁποῖος στόν δογματικό ὅρο τῆς Δ΄ οἰκουμενικῆς συνόδου γίνεται κατά κόρον, δέν ἀναιρεῖ μονάχα τό Νεστοριανισμό - κάτι τέτοιο θά ἦταν δεινή ἀστοχία νά τό ἐννοήσει κανείς -, ἀλλά ἐξίσου καί ἴσως ἰσχυρότερα τό μονοφυσιτισμό. Εἶναι αὐτονόητο πώς ὁ μονοφυσιτισμός μέ τόν τονισμό τῆς μιᾶς φύσης θέλει νά περισώσει τήν ἑνότητα καί τήν ταυτότητα τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ, καί νά δικαιώσει ἔτσι τόν ἀγώνα του κατά τοῦ Νεστορίου. Ἑπομένως προβάλλοντας μιά σωστή καταρχήν διδασκαλία καί κάνοντας ἕναν ἀναγκαῖο ἀγώνα παρουσιάζεται - ὅπως ἄλλωστε τό δείχνει καί ἡ ἐξέλιξη τῶν ἱστορικῶν γεγονότων - συμπαθής καί ἀξιόπιστος στά μάτια πολλῶν. Ἡ σύνοδος λοιπόν μέ τόν ὑπερτονισμό τῆς ἑνότητας καί ταυτότητας τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ· ἀφοπλίζει καί τούς δύο ἀντιπάλους· τούς Νεστοριανούς πού κηρύσσουν τή δυαδικότητα τῶν φύσεων, καί τῶν υἱῶν, καί τούς μονοφυσίτες πού ἐπιζητοῦν μέ τό δίκιο τους τήν ἑνότητα τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ, δηλαδή τόν ἕνα Χριστό καί Κύριο.

Ἡ φράση «τόν αὐτόν ἐκ ψυχῆς λογικῆς καί σώματος» ἀναιρεῖ τόν Ἀπολιναρισμό. Ἡ ἀνθρώπινη φύση τοῦ Χριστοῦ ἀποτελεῖται ἀπό σῶμα καί λογική ψυχή. Ἡ φράση ἐξάλλου «ἐν δύο φύσεσιν ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαιρέτως, ἀχωρίστως» ἀναιρεῖ τό μονοφυσιτισμό καί τό Νεστοριανισμό. Τά δυό πρῶτα ἀρνητικά ἐπιρρήμματα «ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως» προφανῶς ἀπευθύνονται ἐναντίον τοῦ μονοφυσιτισμοῦ, καί τά δύο ἄλλα παρόμοια ἐπιρρήματα «ἀδιαιρέτως, ἀχωρίστως» ἐναντίον τοῦ Νεστοριανισμοῦ. Ἡ ἔκφραση «ἐν δύο φύσεσιν» συμφωνεῖ ἀπολύτως μέ τήν κυρίλλεια θεολογία, καί δέν ἔρχεται διόλου σέ ἀντίθεση πρός τήν περιώνυμη φράση του «μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη»[52]. Μέ ἄλλα λόγια ὁ Κύριλλος

52. Ἡ σύνοδος κατά τήν ἀνάκριση τοῦ Εὐτυχοῦς ἐπέμενε σταθερά

σαφῶς ἀποδέχεται ὅτι ἡ ἀνθρώπινη φύση, ὡς ἀνυπόστατη, ὑπῆρξε στήν ὑπόσταση τοῦ Λόγου, καί ἔγινε καί αὐτή φύση του, ὅπως εἶναι ἡ θεότητα[53]. Τελικά οὔτε ἀνυπόστατη οὔτε αὐθυπόστατη εἶναι, ἀλλά ἐνυπόστατη. Μέ τή φράση «σεσαρκωμένη» ὁ Κύριλλος δηλώνει καί τήν τελειότητα (ἀκεραιότητα) τῆς ἀνθρωπότητας στή μιά ὑπόσταση τοῦ Λόγου[54].

στήν ἀνάγκη νά ὑπάρχει ἡ ἀνθρώπινη φύση δίχως σύγχυση καί τροπή. Τονίστηκε, σύμφωνα μέ τή θεολογία τοῦ Κυρίλλου, ὅτι ἡ μία φύση τοῦ Θεοῦ Λόγου μπορεῖ νά τονίζεται καί νά βεβαιώνεται, ἀλλά ὡς φύση «σεσαρκωμένη καί ἐνανθρωπήσασα». Εἶναι ἐμφανής ἡ ἰσχυρή ἐμμονή τῶν πατέρων τῆς συνόδου στό γεγονός ὅτι ἡ ἐνανθρώπηση κάνει πιά τήν ὑπόσταση τοῦ Λόγου νά εἶναι φορέας καί τῆς ἀνθρώπινης φύσης. Τελικά ὁ Λόγος εἶναι «σεσαρκωμένος». Πρέπει νά διατηρεῖται ἡ τελειότητα κάθε φύσης καί νά ὑπάρχει συνάμα ἡ πραγματική καί οὐσιαστική ἕνωση αὐτῶν στή μιά ὑπόσταση τοῦ Λόγου. Βλ. Εὐαγρίου Σχολαστικοῦ, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία* 2,18 PG ²86, 2553B: «... εἰπεῖν τε Βασίλειον, ὡς εἰ μή μετά τήν ἕνωσιν ἀχωρίστους καί ἀσυγχύτους λέγει δύο φύσεις, σύγχυσιν λέγει καί σύγκρασιν· εἰ μέντοι προσθήσει σεσαρκωμένην καί ἐνανθρωπήσασαν, καί νοήσει παραπλησίως Κυρίλλῳ τήν σάρκωσιν καί τήν ἐνανθρώπησιν, ταὐτά λέγειν αὐτοῖς». «Μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη» εἶναι φράση πού χρησιμοποίησε, ὅπως εἶναι πολύ γνωστό ὁ Ἀπολινάριος στήν ὁμολογία του πρός τόν Ἰοβιανό. Ὀνόμαζε μάλιστα τή φύση αὐτή σύνθετη. Θεωροῦσαν ὡστόσο τήν παραπάνω φράση ἀθανασιανή. Ἔτσι ὁ Κύριλλος τή χρησιμοποιεῖ μέ ὀρθόδοξες προϋποθέσεις· εἶναι ἡ μιά ὑπόσταση τοῦ Λόγου σαρκωμένη. Γι' αὐτό λοιπόν ζητοῦσαν ἀπό τόν Εὐτυχή νά δεχτεῖ τή διατύπωση τούτη, ἀλλά μέ τό περιεχόμενο τῆς θεολογίας τοῦ Κυρίλλου.

53. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἔκδοσις ἀκριβής τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 3,11 PG 94, 1024AB.

54. Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Ἐπιστολή* 46 PG 77, 244A: «Εἰ γάρ μίαν εἰπόντες τοῦ Λόγου φύσιν σεσιγήκαμεν, οὐκ ἐπενεγκόντες τό σεσαρκωμένην, ἀλλ' οἷον ἔξω τιθέντες τήν οἰκονομίαν, ἣν αὐτοῖς τάχα που καί οὐκ ἀπίθανος ὁ λόγος προσποιουμένοις ἐρωτᾶν· εἰ μία φύσις τό ὅλον, ποῦ τό τέλειον ἐν ἀνθρωπότητι; Ἢ πῶς ὑφέστηκεν ἡ καθ' ἡμᾶς οὐσία; Ἐπειδή δέ καί ἡ ἀνθρωπότητι τελειότης καί τῆς καθ' ἡμᾶς

Ἔτσι τελικά ἡ Δ΄ οἰκουμενική σύνοδος τῆς Χαλκηδόνας μέ τόν περιώνυμο δογματικό ὅρο καταδίκασε ὅλες τίς παραπάνω κύριες χριστολογικές αἱρέσεις καί ἀποσαφήνισε τόν τρόπο τῆς ἕνωσης τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ. Καί ἐδῶ, ὅπως στήν προηγηθείσα θεολογία, ἡ ἀποσαφήνιση καταρχήν ἀφορᾶ τούς ὅρους. Ἡ ὑπόσταση ἤ τό πρόσωπο, καί στήν προκειμένη περίπτωση ὅπως στό τριαδικό δόγμα, σημαίνει τό ἰδιαίτερο, τό ἕνα καί μοναδικό. Ἡ φύση ἤ ἡ οὐσία σημαίνει τό κοινόν. Τό Α ἤ τό Β πρόσωπο μπορεῖ νά εἶναι φορέας μιᾶς φύσης. Ὅλοι οἱ ἄνθρωποι λόγου χάρη, ὡς ὑποστάσεις ἤ πρόσωπα εἶναι φορεῖς τῆς ἀνθρώπινης φύσης ἤ οὐσίας. Στήν Ἁγία Τριάδα τό κάθε πρόσωπο εἶναι φορέας τῆς μιᾶς ἄτμητης καί ἀδιαίρετης θεότητας. Ἔτσι καί ὁ Χριστός, ὡς ὑπόσταση τοῦ Λόγου, εἶναι φορέας τῆς θεότητας καί τῆς ἀνθρωπότητας. Ἡ θεότητα καί ἡ ἀνθρωπότητα εἶναι φύσεις καί ὄχι ὑποστάσεις. Ἑπομένως ἕνας καί ἴδιος εἶναι ὁ Χριστός καί ὁ Λόγος, ἀλλά μόνο στήν περίπτωση τῆς ἐνανθρώπησης, ὅπου ὁ Χριστός ὡς μία ὑπόσταση εἶναι φορέας δύο φύσεων. Τά πράγματα ἀπό δῶ καί πέρα εἶναι πλήρως ἀποσαφηνισμένα. Δέν ὑπάρχει φύση ἤ οὐσία ἀνυπόστατη (ἤ ἀπρόσωπη)· πάντοτε ἡ κάθε φύση ἀνήκει σέ μιά ὑπόσταση. Καί κάθε ὑπόσταση εἶναι φορέας μιᾶς φύσης. Ὡστόσο εἶναι δυνατόν μιά ὑπόσταση νά εἶναι φορέας περισσότερων φύσεων ἀπό τή μιά, ὅπως συμβαίνει στήν περίπτωση τῆς ἐνανθρώπησης τοῦ Λόγου. Ἔτσι μποροῦμε νά κάνουμε λόγο γιά σύνθετη ὑπόσταση, ὅπως τελικά εἶναι ἡ ὑπόσταση τοῦ Χριστοῦ, μιά καί εἶναι φορέας δύο τελείων φύσεων, τῆς θεότητας καί τῆς ἀνθρωπότητας, καί

οὐσίας ἡ δήλωσις εἰσκεκόμισται διά τοῦ λέγειν σεσαρκωμένην, παυσάσθωσαν καλαμίνην ράβδον ἑαυτοῖς ὑποστήσαντες». *Κατά Θεοδωρήτου* PG 76, 401A: «Ἡ φύσις τοῦ Λόγου ἤγουν ἡ ὑπόστασις, ὅ ἐστιν αὐτός ὁ Λόγος».

μέ κανένα τρόπο δέν μποροῦμε νά κάνουμε λόγο γιά σύνθετη φύση[55].

Ἡ ἀνθρώπινη φύση, τήν ὁποία προσέλαβε ὁ Λόγος, δέν εἶναι «ἰδιοσύστατη ὑπόσταση», ὑφιστάμενη καθεαυτή. Ἔχει ὡς ὑπόσταση, ἀπό τήν ἀρχή τῆς πρόσληψής της στή μήτρα τῆς Παναγίας, τήν ὑπόσταση τοῦ Λόγου. Γι' αὐτό, ἀπό τόν Λεόντιο Βυζάντιο κιόλας συστηματικά, ἡ ἀνθρώπινη φύση καλεῖται ἐνυπόστατη. Ὁ Λόγος, φορέας τῆς θεότητας, δέν ἑνώθηκε μέ ἰδιαίτερη ἤ «ἰδιοσύστατη» ὑπόσταση, ἀλλά μονάχα μέ τήν τέλεια ἀνθρώπινη φύση, πού προσέλαβε ἀπό τήν Παναγία, δίνοντας σ' αὐτή τήν (ἀνυπόστατη) φύση ὡς ὑπόσταση τή δική του ὑπόσταση. Ἑπομένως ἡ ἀνθρώπινη φύση εἶναι ἐνυπόστατη. Ἴσως γι' αὐτόν τό λόγο μερικοί ἀντίπαλοι τοῦ Νεστορίου θεωροῦσαν αὐτονόητο πώς ἡ ἐνοίκηση τοῦ Λόγου στόν ἄνθρωπο Ἰησού ἔγινε - ἤ αὐτή τελικά εἶναι ἡ συνέπεια τῆς αἱρετικῆς ἄποψης - μετά τή γέννησή του ἀπό τήν Παναγία, μιά καί ὁ Νεστόριος κάνει λόγο γιά δυό ὑποστάσεις ἤ γιά δυό υἱούς. Ἡ ὀρθόδοξη ἄποψη ὅμως, πού κάνει λόγο γιά πραγματική καί οὐσιαστική ἕνωση τῶν δύο τελείων φύσεων, δέ δέχεται ἰδιαίτερη ὑπόσταση τῆς ἀνθρώπινης φύσης, καί θεωρεῖ πώς ἡ ἀνθρώπινη φύση εἶναι ἐνυπόστα-

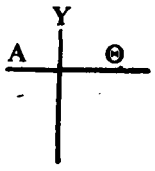
55. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἔκδοσις ἀκριβής τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 3,3 καί 3,7 PG 94, 989AB καί 1009A. «Ἡμεῖς δέ οὐ μιᾶς συνθέτου φύσεως τόν Χριστόν δογματίζομεν... Εἰ γάρ μιᾶς φύσεως συνθέτου ὢν ὁ Χριστός ὁμοούσιός ἐστι τῷ Πατρί, ἔσται ἄρα καί ὁ Πατήρ σύνθετος καί τῇ σαρκί ὁμοούσιος, ὅπερ ἄτοπον καί πάσης βλασφημίας ἀνάπλεον». «Σεσάρκωται τοίνυν ἐξ αὐτῆς προσλαβόμενος τήν ἀπαρχήν τοῦ ἡμετέραου φυράματος, σάρκα ἐψυχωμένην ψυχῇ λογικῇ τε καί νοερᾷ, ὥστε αὐτήν χρηματίσαι τῇ σαρκί ὑπόστασιν τήν τοῦ Θεοῦ Λόγου ὑπόστασιν καί σύνθετον γενέσθαι τήν πρότερον ἁπλῆν οὖσαν τοῦ Λόγου ὑπόστασιν...». Τό κείμενο τοῦ Migne ἔχει ἕνα σοβαρό δογματικό λάθος: «Ἡμεῖς δέ, συνθέτου φύσεως...». Ἀκολουθῶ τό κείμενο τοῦ B. Kotter.

τη[56]. Ἔτσι οἱ δυό φύσεις δέν κάνουν δυό πρόσωπα ἤ δυό υἱούς· ἕνας εἶναι ὁ Υἱός, τοῦ Πατέρα πού εἶναι γέννημα ἀίδιο, καί ὁ ἴδιος γίνεται μέ τήν πρόσληψη τῆς ἀνθρώπινης φύσης υἱός τῆς Παναγίας. Ὑπάρχει μιά ὑπόσταση πού εἶναι φορέας δύο φύσεων. Ἡ ἕνωση αὐτῶν τῶν φύσεων ἔγινε πραγματικά, οὐσιαστικά καί ὑποστατικά. Γι' αὐτό ἡ ἕνωση τούτη καλεῖται ὑποστατική σέ ἀντίθεση πρός τήν ἕνωση τῶν δύο ὑποστάσεων κατά τόν Νεστόριο, ἡ ὁποία ἔγινε σέ μιά σχέση συνάφειας, ἠθικῆς καί βουλητικῆς. Ἄλλο νόημα ἀποδίδει, ὅπως εἴδαμε, ὁ Νεστόριος στόν ἕνα Χριστό, καί ἄλλο ἡ ὀρθόδοξη θεολογία. Ὁ ἴδιος, κατά τήν ὀρθόδοξη θεολογία, εἶναι συνάμα ὅλος τέλειος Θεός καί ὅλος τέλειος ἄνθρωπος· καί ἡ θεότητα καί ἡ ἀνθρωπότητα ἀναφέροται στή μιά ὑπόσταση τοῦ Λόγου. Τό ὅλον ὅμως δέν εἶναι Θεός, γιατί ὁ Χριστός εἶναι Θεός καί ἄνθρωπος· ἐπίσης τό ὅλον δέν εἶναι ἄνθρωπος, γιατί ὁ Χριστός εἶναι ἄνθρωπος καί Θεός. Μέ ἄλλα λόγια, τό «ὅλος» ἀναφέρεται στήν ὑπόσταση, ἐνῶ τό «ὅλον» στή φύση. Ἑπομένως δέν ἔχουμε ἄλλος καί ἄλλος (ὅπως στίς τρεῖς ὑποστάσεις τῆς Ἁγίας Τριάδας: ἄλλος καί ἄλλος καί ἄλλος), ἀλλά ἄλλο καί ἄλλο πού σημαίνει τίς δύο φύσεις, θεότητας καί ἀνθρωπότητας, τοῦτο τό

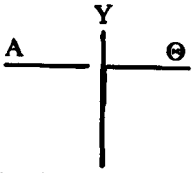
56. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἔκδοσις ἀκριβής τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 3,9 PG 94, 1017B: «Οὐ γάρ ἰδιοσυστάτως ὑπέστη ἡ τοῦ Θεοῦ Λόγου σάρξ οὐδέ ἑτέρα ὑπόστασις γέγονε παρά τήν τοῦ Θεοῦ Λόγου ὑπόστασιν, ἀλλ' ἐν αὐτῇ ὑποστᾶσα ἐνυπόστατος μᾶλλον καί οὐ καθ' αὐτήν ἰδιοσύστατος ὑπόστασις γέγονε». Βλ. Λεοντίου Βυζαντίου, *Λόγος Α΄ κατά Νεστοριανῶν καί Εὐτυχιανιστῶν*, PG [1]86, 1277CD: «Οὐ ταὐτόν, ᾧ οὗτοι, ὑπόστασις καί ἐνυπόστατον, ὥσπερ ἕτερον οὐσία καί ἐνούσιον· ἡ μέν γάρ ὑπόστασις τόν τινά δηλοῖ, τό δέ ἐνυπόστατον τήν οὐσίαν· καί ἡ μέν ὑπόστασις πρόσωπον ἀφορίζει τοῖς χαρακτηριστικοῖς ἰδιώμασι· τό δέ ἐνυπόστατον, τό μή εἶναι αὐτό συμβεβηκός δηλοῖ, ὃ ἐν ἑτέρῳ ἔχει τό εἶναι, καί οὐκ ἐν ἑαυτῷ θεωρεῖται».

«ὅλον»[57]. Ἀπεναντίας κατά τή νεστοριανική ἄποψη ὑπάρχει ἡ διάκριση δύο φύσεων ἤ ὑποστάσεων ἤ υἱῶν, ὁπότε ἔχουμε ἄλλος καί ἄλλος, πού καταλήγουν σέ μιά κατά συνάφεια ἑνότητα, ἠθικῆς καί βουλητικῆς σχέσης. Ἄλλος εἶναι ὁ Λόγος καί ἄλλος ὁ Ἰησούς Χριστός· μεταξύ τους ὑπάρχει μονάχα αὐτή ἡ ἠθική καί βουλητική σχέση πού ἐξασφαλίζει τή σύμπτωση τῶν θελημάτων καί τήν κατά συνέπεια ἑνότητα. Πέρα ἀπό τά ἄλλα λοιπόν ὁ Νεστοριανισμός, μέ τήν παραπάνω ἄποψη γιά τήν ἠθική ἑνότητα τῶν δύο φύσεων ἤ ὑποστάσεων, ἀποτελεῖ μιά ἰσχυρή πρόκληση πρός τή σωτηριολογία τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας.

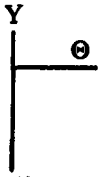
Σχηματικά μποροῦμε ὡς ἐξῆς νά παραστήσουμε τίς τρεῖς κύριες χριστολογικές αἱρέσεις καί τό δόγμα τῆς Χαλκηδόνας ὡς πρός τόν τρόπο ἕνωσης τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ. Τό Υ σημαίνει τήν ὑπόσταση τοῦ Λόγου, τό Α τήν ἀνθρωπότητα, καί τό Θ τή θεότητα.



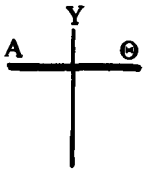
Ἀπολινάριος



Μερίδα Ἀντιοχειανῶν
Νεστόριος
((δυαδικότητα)



Εὐτυχής
(μονοφυσιτισμός)



Τό δόγμα τῆς Χαλκηδόνας

57. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἔκδοσις ἀκριβής τῆς ὀρθοδόξου πίστεως*

Τό δόγμα τῆς Χαλκηδόνας ἑρμηνεύοντας τήν ἐμπειρία τῆς Ἐκκλησίας καί συνεχίζοντας τήν ἴδια διδαχή τῆς ἴδιας πάντοτε ἱστορικῆς καί ἐνιαίας κοινότητας, ἀπό τήν Π. Διαθήκη καί ἐφεξῆς, ἐπισημαίνει, ὅπως κάνουν λόγου χάρη οἱ διηγήσεις γιά τίς θεοφάνειες τοῦ ἄσαρκου Λόγου, τήν ἄμεση φανέρωση καί σχέση τοῦ τριαδικοῦ Θεοῦ πρός τήν κτίση καί τήν ἱστορία. Ὁ Λόγος οὔτε δοκητικά οὔτε ἀτελῶς οὔτε ἠθικῶς οὔτε κατά «μυστικιστικό» τρόπο ἔρχεται σέ συνάφεια μέ τόν κόσμο. Ἡ σωτηρία εἶναι πρόσληψη τῆς κτίσης καί τῆς ἴδιας ἀκόμα τῆς ἱστορίας. Γι' αὐτό ἄλλωστε ὄχι μόνο αἰσθητά σύμβολα ἔχουν ἕνα οὐσιαστικό ἀντίκρισμα, ἀλλά καί ἱστορικά δραματικά γεγονότα. Ἡ φανέρωση τοῦ Λόγου εἴτε στίς θεοφάνειες εἴτε στήν ἐνανθρώπηση δέν σημαίνει κάτι τό «ἠθικό» ἤ τό «μυστικιστικό» ἤ τό «αἰθέριο», ἀλλά κάτι τό συγκεκριμένο καί ἱστορικό, μεταμορφωμένο ὡστόσο δίχως νά χάσει τή φύση του. Ἡ φανέρωση τούτη σημαίνει τήν κυβέρνηση τοῦ κόσμου καί τῆς ἱστορίας κατά τό σχέδιο τῆς θείας οἰκονομίας. Ἔτσι μετά τήν ἐνανθρώπηση, μιά καί ἔχουμε μιά φάση τῆς ἱστορίας τοῦ ἀνθρώπου, ὁ ὁποῖος πάει πρός τήν τελείωση κατά ἀποφασιστικό τρόπο, ὁλόκληρη ἡ κτίση καί ἡ ἱστορία στό σύνολό τους ἔχουν πιό κοντά τήν παρουσία τοῦ Θεοῦ, ἤ καλύτερα τό μυστήριο τῆς τελείωσης, μέσα σέ μιά δραματική πορεία ἐξάπαντος, ὡριμάζει ἀκόμη περισσότερο. Πάντοτε ἡ κτίση καί ἡ ἱστορία «συνέχονται» ἀπό τίς θεῖες ἐνέργειες· ἀλλά μετά τήν ἐνανθρώπηση ὅλος ὁ κόσμος δέχεται τίς ἐπι-

3,7 PG 94,1012BC: «Ὅλος μέν οὖν ἐστι Θεός τέλειος, οὐχ ὅλον δέ Θεός (οὐ γάρ μόνον Θεός, ἀλλά καί ἄνθρωπος), καί ὅλος ἄνθρωπος τέλειος, οὐχ ὅλον δέ ἄνθρωπος (οὐ μόνον γάρ ἄνθρωπος, ἀλλά καί Θεός). Τό μέν 'ὅλον' φύσεως ἐστι παραστατικόν, τό 'ὅλος' δέ ὑποστάσεως, ὥσπερ τό μέν 'ἄλλο' φύσεως, τό 'ἄλλος' δέ ὑποστάσεως».

πτώσεις, κατά τόν Α ἤ τόν Β τρόπο, αὐτοῦ τοῦ μυστηρίου. Ἔτσι ὅπου βρίσκει κανείς τό ἀγαθό, σέ κάθε γωνιά τοῦ κόσμου καί τῆς ἱστορίας, εἶναι αὐτό πού ἀνήκει στή μιά καί μοναδική ἀλήθεια[58]. Μέ ἄλλα λόγια ἡ πρόσληψη τῆς ἀνθρωπότητας ἀπό τόν Θεό Λόγο εἶναι ἔργο πού ἀνήκει ὀργανικά στήν πορεία ὁλόκληρης τῆς κτίσης καί τῆς ἱστορίας, καί ὄχι μονάχα (μολονότι κατεξοχήν καί στό ἔπακρο) στό σῶμα τῆς συγκεκριμένης στρατευόμενης Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ.

Πέρα ἀπό αὐτά ἡ ἐνανθρώπηση τοῦ Λόγου, ὅπως ἀκριβῶς ἑρμηνεύεται ἀπό τό δόγμα τῆς Χαλκηδόνας, ἀπό τό ἕνα μέρος ἀποτελεῖ τήν ἰατρεία τῆς ἀνθρωπότητας, ἐνῶ ἀπό τό ἄλλο παρέχει μιά νέα ἰσχυρή ὑπόμνηση τοῦ γεγονότος πώς ἄλλο εἶναι τό κτιστό καί ἄλλο τό ἄκτιστο. Ἡ οὐσιαστική ἕνωση τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ καί ἡ διατήρηση τῆς ἑτερότητάς τους σημαίνουν ὅτι ἡ θεότητα παρέχει τόν ἁγιασμό καί τήν ἀφθαρσία στήν κτιστή ἀνθρώπινη φύση. Ἡ διαφορότητα παραμένει ἄθικτη πάντοτε, καί ὁ Θεός Λόγος εἶναι ὁ μοναδικός κυρίαρχος, ὡς πηγή κάθε κίνησης, ζωῆς καί τελείωσης. Ἑπομένως τό δόγμα τῆς Χαλκηδόνας ἀποκλείει ρητά καί κατηγορηματικά κάθε εἴδους εἰδωλολατρία, εἴτε «χοντροκομμένη» εἴτε ἐκλεπτυσμένη. Δέν εἶναι δυνατόν τό δόγμα νά δεχτεῖ προσκύνηση τῆς κτιστῆς πραγματικότητας, παρά μονάχα τοῦ Θεοῦ Λόγου πού ἑνώνει τήν κτίση καί τήν κάνει ἄφθαρτη. Κτιστή καί φθαρτή κτίση ἤ σχέση ἤ δύναμη ἤ ὁτιδήποτε ἄλλο ἀποτελεῖ εἴδωλο πού δέν μπορεῖ νά ἀποτελέσει ἀντικείμενο προσκύνησης, λατρείας, ἰδιοποίησης[59].

58. Σωκράτους, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία* 3,16 PG 67,421C: «Τό γάρ καλόν ἔνθα ἄν ᾖ, ἴδιον τῆς ἀληθείας ἐστίν».

59. Θεοδωρήτου Κύρου, *Αἱρετικῆς κακομυθίας ἐπιτομή* 53 PG 83, 457AB: «Διό δή καί ὁ Μονογενής ἐνηνθρώπησεν, ὥστε ταύτης ἀπαλλά-

Ὅλα τά κτιστά πράγματα εἶναι σχετικῆς ἀξίας, καί μονάχα ὁ Θεός Λόγος καί ὅ,τι γίνεται κατά χάρη ἄφθαρτο ἀποτελοῦν τόν μοναδικό πόλο ἕλξης καί τελείωσης. Οἱ αἱρέσεις τοῦ Ἀρείου (ὡς πρός τό τριαδικό καί τό χριστολογικό κυρίως δόγμα), τοῦ Ἀπολιναρίου, τοῦ Νεστορίου, τοῦ Εὐτυχοῦς καί τῶν ποικίλων γνωστικῶν ἀντιλήψεων ὁδηγοῦν σέ ἀδιέξοδο ἤ τήν ἄρνηση τῆς σωτηρίας. Δέν ὑπάρχει κανένα ὄφελος στούς ἀνθρώπους ἀπό τήν ἐνανθρώπηση καί παράλληλα κανένα ἐχέγγυο γιά τήν ἀνάσταση[60]. Καί τοῦτο εἶναι αὐτονόητο, κατά τήν ὀρθόδοξη διδασκαλία, γιατί οἱ προϋποθέσεις τῶν χριστολογικῶν αἱρέσεων δέν ἐξασφαλίζουν τή θεραπεία τῆς (ἀρρωστημένης) κτιστῆς ἀνθρώπινης φύσης, ἐνῶ τό δόγμα τῆς Χαλκηδόνας εἶναι ὁ μοναδικός ἐγγυητής.

6. Νεστοριανισμός καί Πελαγιανισμός

Ἡ Γ΄ οἰκουμενική σύνοδος δέν καταδίκασε μόνο τό Νεστοριανισμό, ἀλλά καί τόν Πελαγιανισμό, μιά σοβαρή αἵρεση, προερχόμενη ἀπό τή Δύση καί ἀσχολούμενη μέ τόν ἀνθρωπολογικό παράγοντα. Σ' αὐτό τό σημεῖο εὐθύς ἐξαρχῆς εἶναι ἐνδιαφέρον νά γίνουν δυό ὑπομνήσεις: 1) Μεταξύ τῶν 43 ἐπισκόπων ὑπό τόν Ἰωάννη Ἀντιοχείας, οἱ ὁποῖοι ἔκαναν τήν παρασυναγωγή ἐναντίον τῆς Γ΄ οἰκουμενικῆς συνόδου, ὑπῆρχαν καί μερικοί ὀπαδοί τοῦ

ξαι τῆς πλάνης τούς ἀνθρώπους, καί διδάξαι Θεοῦ καί κτίσεως τό διάφορον. Ἀνελών δέ τῆς κτίσεως τήν προσκύνησιν, οὐκ ἄν φύσει κτιστῇ πάλιν ἐκέλευσε προσκυνεῖν...».

60. Θεοδωρήτου Κύρου, *Αἱρετικῆς κακομυθίας ἐπιτομή* 4,13 PG 83, 437AB: «... ἵνα δέ τήν τῆς μανίας ὑπερβολήν καταλίπωμεν, ἐκεῖνο σκοπήσωμεν, ὡς οὐδέν ἡμῖν ὄφελος ἐκ τῆς ἐνανθρωπήσεως· γέγονε καί τῆς ἡμετέρας ἀναστάσεως οὐδέν ἐχέγγυον ἔχομεν».

Πελαγίου καί τοῦ Καιλεστίου, ἑνός ἡγέτη Πελαγιανῶν. 2) Ὁ Πελαγιανισμός εἶναι ἕνα καθαρό ἀνθρωπολογικό πρόβλημα πού ἐκκολάφθηκε στή Δύση, ἔχοντας σάν πρότυπο καταρχήν τό νομικό πνεῦμα τῶν Ἐκκλησιῶν τῆς Ἀφρικῆς καί τῆς Ρώμης. Ὡστόσο ὁ Πελάγιος εἶχε ζήσει καί στήν Ἀνατολή καί ἐγνώρισε τή διδασκαλία τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας (ὑπάρχει καί γνώμη πώς στήν Ἀνατολή εἶχε ἀσπαστεῖ τόν μοναχικό βίο). Ἐπομένως ἡ ἀνθρωπολογία τοῦ Πελαγίου καί οἱ ἀνθρωποκεντρικές προϋποθέσεις τῆς νεστοριανικῆς αἵρεσης εἶχαν σμίξει μέ εὐκολία καί ἐπιτυχία. Ἀργότερα στήν Γ΄ οἰκουμενική σύνοδο Νεστοριανισμός καί Πελαγιανισμός καταδικάστηκαν συναδελφωμένοι.

Ὁ Πελάγιος ἦταν Βρεττανός μοναχός καί εἶχε γερή ἑλληνική παιδεία· μιλοῦσε καί τά Ἑλληνικά. Ἐγκαταστάθηκε στή Ρώμη τό 400. Κοντά σ' αὐτά ὅλοι ἐκτιμοῦσαν τή φωτεινή ἠθική προσωπικότητά του[61]. Τό θέμα πού ἀπασχόλησε τόν Πελάγιο ἦταν τό προπατορικό ἁμάρτημα καί ἡ μετάδοσή του. Πρῶτα πρῶτα τό ἁμάρτημα αὐτό, κατά τήν ἄποψή του, δέν προξένησε καμιά σοβαρή ἀλλοίωση στήν ἀνθρώπινη φύση καί στό αὐτεξούσιό της· ἐπιπλέον ἀποτελεῖ ἁπλῶς ἕνα κακό παράδειγμα τῶν προπατόρων καί ἑπομένως δέν ὑπάρχει καμιά κληρονόμηση φθορᾶς καί ἐνοχῆς[62]. Τό βάπτισμα εἶναι μιά πιστοποίηση τῆς διόρθωσης τῶν προσωπικῶν σφαλμάτων τοῦ καθενός· σ' αὐτή τή διόρθωση πρωταρχικό ρόλο παίζει ἡ βούληση καί διαμέσου αὐτῆς ἡ μίμηση τοῦ ἠθικοῦ προτύπου πού εἶναι ὁ Χριστός. Κατά συνέπεια ὁ νηπιοβαπτισμός δέν ἔχει κανένα νόημα. Αὐτές εἶναι οἱ κυριότερες θέσεις τοῦ Πελαγίου, τίς ὁποῖες τήν ἐποχή ἐκείνη ἀσπάστηκαν πολ-

61. Ὁ Αὐγουστίνος τόν ὀνόμαζε vir sanctus.

62. Κληρονόμηση ἐνοχῆς οὔτε ἡ ὀρθόδοξη θεολογία ἀποδέχεται.

λοί ὀπαδοί του. Ἀπό αὐτούς ξεχώρισε ὁ Καιλέστιος, ὁ ὁποῖος διατύπωσε τίς παραπάνω θέσεις μέ ἄκρα ὀξύτητα. Δυό τοπικές σύνοδοι στήν Καρχηδόνα, τό 411 καί τό 418, καταδίκασαν τή διδασκαλία τῶν Πελαγιανῶν. Ἡ σύνοδος τοῦ 411 καταδίκασε τίς ἑξῆς θέσεις τοῦ Πελαγιανισμοῦ: 1) Ὁ Ἀδάμ δημιουργήθηκε θνητός· ἐπομένως ὁ θάνατος θά συνέβαινε καί δίχως τό προπατορικό ἁμάρτημα[63]. 2) Ἡ ἁμαρτία τοῦ Ἀδάμ δέν ἐπιδρᾶ διόλου στούς ἀπογόνους του· εἶναι ἁμαρτία καθαρά προσωπική. 3) Τά νήπια εἶναι στήν ἴδια κατάσταση ἀθωότητας, στήν ὁποία βρισκόταν ὁ Ἀδάμ. 4) Οὔτε ὁ θάνατος τοῦ Ἀδάμ συμπαρασύρει τήν ἀνθρωπότητα οὔτε καί ἡ ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ. 5) Ὁ νόμος ὁδηγεῖ στή βασιλεία τοῦ Θεοῦ, ὅπως καί τό Εὐαγγέλιο. 6) Καί πρίν ἀπό τόν Χριστό ὑπῆρχαν ἄνθρωποι ἀναμάρτητοι. Ἐπίσης καί ἡ δεύτερη σύνοδος τοῦ 418 καταδίκασε τίς παραπάνω θέσεις καί θέσπισε μάλιστα ὀκτώ κανόνες ἐναντίον τοῦ Πελαγιανισμοῦ[64].

Ἡ Γ΄ οἰκουμενική σύνοδος συγκαταλέγει τόν Πελαγιανισμό στίς ἐπικίνδυνες αἱρέσεις πού ἔχουν κατά βάση σχέση μέ τό Νεστοριανισμό. Ἔτσι καταδικάζει Νεστοριανισμό καί Πελαγιανισμό. Τό ζήτημα τοῦ Πελαγιανισμοῦ εἶχε ἀπασχολήσει τόν ἴδιο τόν Νεστόριο πρίν ἀπό τή σύγκληση τῆς Γ΄ οἰκουμενικῆς συνόδου, ἐπειδή προσέφυ-

63. Σύμφωνα μέ τά ὅρια τῆς κτιστότητας καί κατά τήν ὀρθόδοξη θεολογία ὁ Ἀδάμ δέν ἦταν φύσει ἀθάνατος· μόνο ὁ Θεός εἶναι φύσει ἀθάνατος. Ἀλλά πλάστηκε σέ σχέση καί πορεία πρός τήν ἀθανασία. Τό προπατορικό ἁμάρτημα εἶναι ἡ ἀποτυχία σέ τούτη τήν πορεία, ὁπότε ἐξαιτίας τῆς κτιστότητάς του ὁ ἄνθρωπος χάνει τήν ἀθανασία, ὡς τελείωση καί μετοχή στόν ἄκτιστο Θεό, καί παραμένει θνητός, φθαρτός καί ἔξω ἀπό τό εὖ εἶναι τῆς θείας ζωῆς.

64. A. Harnack, *Dogmengeschichte*, σελ. 314 κ.ἑ. A. Adam, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, τόμος Α΄, σελ. 264 κ.ἑ. Ἰωάννου Καρμίρη, *Τά δογματικά καί συμβολικά μνημεῖα τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, τόμος Α΄, σελ. 151-52.

γε στήν Κωνσταντινούπολη μιά ὁμάδα Πελαγιανῶν μέ ἀρχηγό τους τόν Καιλέστιο. Ἔτσι ὁ Νεστόριος ρώτησε τόν Ρώμης Κελεστίνο περί τίνος ἐπρόκειτο. Ὑπῆρχε ἑπομένως ἀρκετή ἐνημέρωση καί γνώση τῆς αἱρετικῆς αὐτῆς ἀπόκλισης, τήν ὁποία στή Δύση ἀντιμετώπισε ὁ Αὐγουστῖνος μέ τόν ἀπόλυτο προορισμό [65]. Γιά τή διδασκαλία ὅμως τοῦ ἀπόλυτου προορισμοῦ θά γίνει λόγος στήν Ἐκκλησιολογία. Στήν Ἀνατολή τό νόημα τῆς καταδίκης εἶναι προφανῶς ἄλλο σέ σχέση μέ τήν καταδίκη στή Δύση. Κατά τήν ὀρθόδοξη δηλαδή θεολογία ὁ Πελαγιανισμός ἀπορρίπτεται μόνο καί μόνο, γιατί ἀγνοεῖ τή σχέση μετοχῆς κτιστοῦ καί ἀκτίστου, μετοχῆς τοῦ μή ὄντος στό ὄν. Πάντως εὐθύς ἐξαρχῆς ὑπῆρξε συμφωνία Ρώμης καί Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας. Ἡ Γ΄ οἰκουμενική σύνοδος ἔστειλε ἐπιστολή πρός τόν Ρώμης Κελεστίνο, μέ τήν ὁποία οἱ πατέρες τοῦ κάνουν γνωστό τήν καταδικαστική ἀπόφαση ἐναντίον τοῦ Πελαγιανισμοῦ. Ἀναφέρουν μάλιστα τόν 1° καί τόν 4° κανόνα τῆς συνόδου, οἱ ὁποῖοι κοντά στά ἄλλα καταδικάζουν τόν Καιλέστιο, τόν πιό σκληρό ὀπαδό τοῦ Πελαγιανισμοῦ[66].

***

Ἡ καταδίκη τοῦ Πελαγιανισμοῦ ἀπό μιά οἰκουμενική σύνοδο σημαίνει πώς ἡ αἵρεση αὐτή εἶχε ἀποκτήσει

65. A. Harnack, *Dogmengeschichte*, σελ. 321 κ.ἑ. A. Adam, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, τόμος Α΄, σελ. 271 κ.ἑ.

66. Ἰωάννου Καρμίρη, *Τά δογματικά καί συμβολικά μνημεῖα τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, τόμος Α΄, σελ. 155. Γιά τόν Πελάγιο βλ. τά ἑξῆς ἔργα: T. Bohlin, *Die Theologie des Pelagius und ihre Cenesis*, Uppsala 1957. J. Ferguson, *Pelagius. An Historical and Theological Study*, London 1957.

ἐπικίνδυνη δύναμη. Ἄλλωστε καί καθεαυτή ἔθιγε μέ πολλή σοβαρότητα ἕνα καίριο ἀνθρωπολογικό θέμα. Μολονότι ἡ σύνοδος αὐτή καί ἡ συμπαρομαρτούσα ὀρθόδοξη θεολογία δέν ἀσχολήθηκαν λεπτομερῶς μέ τήν ἀνθρωπολογική τούτη αἵρεση, εἶναι φανερό ἀφεαυτοῦ πώς μονάχα στήν καταδίκη συμφώνησαν δυτική καί ὀρθόδοξη θεολογία. Εἶναι σίγουρο ὅμως πώς τή δυτική θεολογία ἐνδιέφερε περισσότερο ἡ δικαιική σχέση τοῦ ἀνθρώπου πρός τό σωτηριῶδες ἔργο τοῦ Χριστοῦ, ἐνῶ τήν ὀρθόδοξη ἀνατολική ἡ σχέση τοῦ ἀνθρώπου πρός τή θεραπευτική ἐνέργεια τοῦ ἀπολυτρωτικοῦ ἔργου. Ὁ συνδυασμός μάλιστα τοῦ Πελαγιανισμοῦ μέ τό Νεστοριανισμό, δηλαδή μέ τήν ἀνθρωπολογία αὐτῆς τῆς χριστολογικῆς αἵρεσης, δείχνει πώς οἱ πατέρες τῆς συνόδου θεωροῦν πώς ἡ πελαγιανική ἀνθρωπολογία τραυματίζει καί ἀλλοιώνει κατά βάση τό χριστολογικό δόγμα καί τίς ἐπιπτώσεις του. Ἡ ὀρθόδοξη Χριστολογία τοποθετεῖ τόν ἄνθρωπο σέ μία σχέση δόξας, μεταμόρφωσης καί ἰατρείας. Ἀπεναντίας ἡ δυτική θεολογία σέ γενικές γραμμές, ἀπό τήν Ἀφρικανική Ἐκκλησία ἐξαρχῆς, τοποθετεῖ τόν ἄνθρωπο σέ μιά δικαιική σχέση χώρια ἀπό τό ὅτι ἡ κληρονόμηση τῆς ἐνοχῆς, ἀπό τό προπατορικό ἁμάρτημα, προξενεῖ ἀκόμα περισσότερα ἀνθρωπολογικά προβλήματα. Ἔπρεπε νά βρεθοῦν τά μέσα καί οἱ διευθετήσεις, γιά ν' ἀποκατασταθεῖ ἡ ἁρμονία στή διατάραξη μερικῶν δικαιικῶν σχέσεων.

Ἀπό τήν Ἀφρικανική Ἐκκλησία ἤδη κατά τόν 2ο αἰώνα δημιουργοῦνται πρότυπα μιᾶς αὐστηρῆς δικαιικῆς τάξης. Μέ τόν τρόπο αὐτό ἡ Ἀφρικανική Ἐκκλησία ἔγινε τό πρότυπο τῆς νομικῆς καί «στρατιωτικῆς» Ἐκκλησίας. Οἱ θεολογικές ἰδέες προσανατολίζονταν σταθερά σέ νομικά πρότυπα μ' ἕνα ξερό καί στυγνό χαρακτήρα. Ἡ μετάνοια, λόγου χάρη, ὅπως τήν ἀνάπτυξε ὁ Τερτυλλιανός

στό κλασικό του ἔργο **De poenitentia**[67] καθιερώθηκε ὡς τό «ἀντίτιμο» τῆς σωτηρίας τοῦ ἀνθρώπου. Ἔτσι θεμελιώθηκε ἡ νομική σχέση ἀνάμεσα στή μετάνοια καί τή συγχώρηση τῶν ἁμαρτιῶν. Δέν ἀποκλείεται λοιπόν ἡ ὑποτίμηση τῆς μετάνοιας, ἡ ὁποία μέ τό σωστό θεολογικό περιεχόμενο εἶναι ἕνα συνεχές μέσο καί μιά ἐπαναληπτική πράξη γιά τή διόρθωση τοῦ Χριστιανοῦ. Ἄρχισε ὅμως μέ τήν ἐπίδραση τοῦ νομικοῦ πνεύματος νά περιορίζεται ἡ ἰσχύς τῆς μετάνοιας καί νά δίνεται ἡ ἔμφαση στήν αὐστηρή ἠθική ζωή καί στήν ἄκαμπτη συνέπεια. Τό νομικό τοῦτο πνεῦμα τῆς Ἀφρικανικῆς Ἐκκλησίας βρίσκει ἀπήχηση καί στή Ρώμη, παρ' ὅλες τίς διαφοροποιήσεις. Ὁ «Ποιμήν» τοῦ Ἑρμᾶ προέρχεται ἀπό τή Ρώμη[68]. Μποροῦμε ἀκόμα νά ποῦμε πώς στό βάθος τοῦ αὐστηροῦ καί νομικοῦ πνεύματος τῆς Ἀφρικανικῆς Ἐκκλησίας κρυβόταν ὁ ἀπόλυτος προορισμός. Αὐτός ὁ ἠθικός Perfectionismus τῆς Ἐκκλησίας αὐτῆς δέν τόνιζε βεβαίως τήν καλή φύση τοῦ ἀνθρώπου, ἀλλά κυρίως ὅτι οἱ «ἐκλεκτοί» εἶναι παιδιά τοῦ Θεοῦ, ὅπως τό ἀπαιτεῖ καί τό καθορίζει ἡ θεία βούληση. Ὅταν στήν πράξη παρουσιάζονται μέλη τῆς Ἐκκλησίας νά ζοῦν ἀναξιοπρεπῶς, τοῦτο δείχνει πώς δέν εἶναι ἄξιοι καί προορισμένοι γιά τήν Ἐκκλησία. Καί εἶναι γνωστό πώς ὁ ἀπόλυτος προορισμός καθορίστηκε μέ βάση δικανικά καί ὄχι ἀπολυτρωτικά κριτήρια.

Στήν προκειμένη περίπτωση ἡ διδασκαλία τοῦ Πελαγίου γιά τό ἠθικό περιεχόμενο τῆς σωτηρίας εἶναι μιά ἄλλη τάση σέ σχέση πρός τίς προϋποθέσεις τοῦ ἀπόλυτου προορισμοῦ, ἀλλά μέσα στό ἴδιο κλίμα τῆς νομικῆς περιρ-

67. Βλ. κυρίως *De Poenitentia* 6 PL 1, 1346-51.

68. Ὅπως εἶναι γνωστό ἐδῶ ὁ Ἑρμᾶς δίνει τήν εὐκαιρία καί μιᾶς δεύτερης μετάνοιας. Εἶναι μετριασμένη ἡ αὐστηρότητα, ἀλλά κινεῖται στό ἴδιο πνεῦμα

ρέουσας ἀτμόσφαιρας. Γιατί τό αἴτημα τοῦ Πελαγίου γιά μιά εὐθύνη τοῦ ἀνθρώπου ἀπέναντι στόν θεῖο νόμο προϋποθέτει τή λειτουργία μιᾶς εὐνομούμενης κοινότητας, ἡ ὁποία ἀποδίδει «ἑκάστῳ τό ἀνῆκον» σύμφωνα μέ τίς ἐπιταγές τοῦ Δικαίου. Ἡ δικαιοσύνη ἀπαιτεῖ νά ἀμείβεται ὁ δίκαιος, καί νά τιμωρεῖται ὁ ἄδικος. Ἡ ἀπαίτηση τούτη ὡστόσο προϋποθέτει τή δυνατότητα τοῦ ἐλεύθερου ἀνθρώπου νά πραγματώνει τίς ἐπιταγές τῆς δικαιοσύνης καί νά ἀποφεύγει τίς ἄδικες πράξεις. Ἔτσι πέρα ἀπό τό ὅτι ὁ Πελάγιος, ἐξαιτίας τῆς ἑλληνικῆς του ἀγωγῆς, δεχόταν τήν ἀλώβητη ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου καί προπαντός τήν ἠθική του εὐθύνη νά πραγματώνει τό ἀγαθό, ὑπῆρχε ἕνα σαφές νομικό καί δικαιικό ὑπόβαθρο στήν περιρρέουσα πολιτιστική ἀτμόσφαιρα τῆς Δύσης. Ὁ Πελάγιος περισσότερο ἦταν ἐπηρεασμένος ἀπό τοῦτο τό πνεῦμα καί κατά δεύτερο λόγο ἀπό τίς φιλοσοφικές ἀντιλήψεις γιά τήν ἐλευθερία καί τήν ἠθική εὐθύνη τοῦ ἀνθρώπου. Μέ ἄλλα λόγια ὁ Πελάγιος μπροστά στίς αὐστηρές καί δικαιικές ἀντιλήψεις γιά τήν ἠθική ζωή τῶν Χριστιανῶν, τίς ὁποῖες οἱ ἄλλοι ἐξαρτοῦσαν ἀπό τόν δικαιοκρίτη Θεό, δέν εἶχε νά προσθέσει τίποτα ἄλλο παρά μόνο νά τίς ἐξαρτήσει ὄχι ἀπό τόν θεῖο παράγοντα, ἀλλά ἀπό τήν ἀνθρώπινη βούληση. Οἱ αὐστηρές ἠθικές τάσεις λοιπόν εἶχαν ὁδηγήσει τούς μέν στόν «κρυμμένο προορισμό», καί τούς δέ στόν τονισμό τοῦ ἠθικοῦ παράγοντα τῆς ἀνθρώπινης βούλησης. Αὐτοί οἱ τελευταῖοι, ὡς ὀπαδοί τοῦ Πελαγίου, ἀπομακρύνονται ἀπό τή διδασκαλία γιά τή φθορά τῆς ἀνθρώπινης φύσης καί τήν ἀναγκαιότητα τῆς ἀπολύτρωσης καί φτάνουν στήν ἠθική καί τή νομική σωτηρία. Μεταξύ τῶν δύο αὐτῶν τάσεων, τῶν ἠθικολόγων τοῦ «προορισμοῦ» καί τῶν ἠθικολόγων τῆς φυσικῆς σωτηρίας, ὁ Αὐγουστίνος δέν μπορεῖ νά κάνει τίποτα ἄλλο παρά νά διαλέξει μιά ἀπό τίς δυό, ἀφοῦ ζεῖ καί αὐτός στό

ἴδιο περιβάλλον. Εἶναι αὐτονόητο πώς δέν μποροῦσε, σύμφωνα μέ τίς φιλοσοφικές καί θεολογικές του προϋποθέσεις, νά ἀσπαστεῖ τόν Πελαγιανισμό· στρεφόταν ὁλοκληρωτικά πρός τόν ἀπόλυτο θεοκεντρισμό, καί γι' αὐτό πρός τόν ἀντίστοιχο προορισμό ἔκλινε τήν καρδιά του[69].

Πάντως μολονότι οἱ προϋποθέσεις τοῦ δυτικοῦ πολιτισμοῦ καί τῆς δυτικῆς θεολογίας δέν συμφωνοῦσαν μέ τό περιβάλλον, πολιτιστικό καί θεολογικό, τῆς Ἀνατολῆς, καί οἱ δύο κόσμοι μποροῦσαν νά συμφωνήσουν στή βασική γραμμή ὅτι ὁ ἠθικός παράγοντας, αὐτόνομος καί κυρίαρχος, δέν εἶχε θέση στή χριστιανική σωτηριολογία. Ἐπομένως ἐδῶ συναντήθηκαν ἀπό τό ἕνα μέρος Νεστοριανισμός καί Πελαγιανισμός καί ἀπό τό ἄλλο οἱ ἀπόψεις γιά τήν καταδίκη καί τῶν δύο ἀπό τήν πλευρά τόσο τῆς Δύσης ὅσο καί τῆς Ἀνατολῆς. Πέρα ἀπό τό γεγονός ὅτι μιά ἔξαρση τοῦ αὐτόνομου ἠθικοῦ παράγοντα καί ἡ ἠθική σωτηρία μαζί ἐνοποιοῦσαν ὡς πρός τήν αἵρεση Δύση καί Ἀνατολή στό θεωρητικό καί θεολογικό πεδίο, πρέπει νά δεχτοῦμε πώς καί στήν ἐκκλησιαστική ζωή ὑπῆρχε μιά ἔκδηλη συνεργασία τῶν Πελαγιανῶν καί τῶν Νεστοριανῶν, ὥστε νά δημιουγοῦν ἐπικίνδυνες ἑστίες καί παρασυναγωγές. Ἐπομένως τό ζήτημα τοῦ Πελαγιανισμοῦ, ὅπως βεβαίως καί τοῦ Νεστοριανισμοῦ, δέν πρέπει μέ κανένα τρόπο νά ἐξετάζεται σέ καθαρά θεωρητικό ἐπίπεδο. Ἡ ἐκκλησιαστική τάξη ἤδη εἶχε ὑποστεῖ κάποια ρωγμή. Δέν εἶναι τυχαῖο τό γεγονός ὅτι ὁ 4ος κανόνας τῆς Γ' οἰκουμενικῆς συνόδου καταδικάζει ρητά τούς ὑποψηφίους ἀποστάτες κληρικούς, καί τούς ἀπειλεῖ μέ καθαίρεση, ἄν τυχόν τολμήσουν νά υἱοθετήσουν τό φρόνημα τοῦ Νεστορίου ἤ τοῦ Καιλεστίου, δηλαδή τοῦ Πελαγιανι-

69. Πρβλ. G. De Plinval, *Pour connaître la Pensée de S. Augustin*, Paris 1954, σελ. 204 κ.ἑ.

σμοῦ[70]. Καί στό σημεῖο αὐτό συγκρούστηκαν ὀρθοδοξία καί αἵρεση ὄχι καταρχήν στό θεωρητικό πεδίο, ἀλλά στήν περιοχή τῆς ζωῆς καί τῆς ἐκκλησιαστικῆς εὐταξίας.

Πέρα ἀπό τίς παραπάνω διευκρινίσεις πρέπει ἐπίσης νά τονιστεῖ ὅτι τόσο στή ζωντανή και χαρισματική θεολογία ὅσο καί στή μετέπειτα ἀκριβή ἔκθεση τοῦ περιεχομένου τῆς πίστης τά θέματα συμπλέκονται μεταξύ τους, μιά καί ἔχουν ὀργανική σχέση. Ἑπομένως ὁ ἀνθρωπολογικός παράγοντας ποτέ δέν μπορεῖ νά ἐξεταστεῖ ἀνεξάρτητος ἀπό τόν θεολογικό καί τόν χριστολογικό. Θα ἔλεγε κανείς μάλιστα πῶς μιά τέτοια κατάσταση χαρακτηρίζει τήν ἐκκλησιαστική ζωή καί τή θεολογία, ἐνῶ σέ ὁρισμένες τουλάχιστο αἱρέσεις δέν εἶναι δυνατόν νά ἐντοπιστεῖ. Στήν προκειμένη περίπτωση ὁ Πελαγιανισμός, ὡς αἵρεση πού προσβάλλει καίρια ζητήματα τῆς ἀνθρωπολογίας, φαίνεται ξεκομμένος ἀπό τή Θεολογία καί τή Χριστολογία. Ἤ τουλάχιστο ἡ ἀνθρωπολογία αὐτή τῆς πελαγιανικῆς διδασκαλίας δέν φαίνεται νά ἔχει πρωταρχικό καί ὀργανικό δεσμό μέ τή θεολογική καί τή χριστολογική προοπτική. Τέτοιου εἴδους αἱρέσεις διασποῦν τήν ἑνότητα ζωῆς καί σκέψης, ὅπως αὐτή παρουσιάζεται στό χῶρο τῆς ἀποκάλυψης καί τῆς ἐκκλησιστικῆς ζωῆς. Καί τούτη ἡ ἐπισήμανση ἀποτελεῖ, ὅπως νομίζω, ἀκριβή περιγραφή τοῦ περιεχομένου τόσο τοῦ δόγματος ὅσο καί τῆς αἵρεσης.

70. Ἰωάννου Καρμίρη, *Τά δογματικά καί συμβολικά μνημεῖα τῆς ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, τόμος Α΄, σελ. 155: «Εἰ δέ τινες ἀποστατήσαιεν τῶν κληρικῶν, καί τολμήσαιεν ἤ κατ' ἰδίαν ἤ δημοσίᾳ τά Νεστορίου ἤ τά Καιλεστίου φρονῆσαι, καί τούτους εἶναι καθῃρημένους ὑπό τῆς ἁγίας Συνόδου δεδικαίωται».

7. Συνέπειες τῆς ὑποστατικῆς ἕνωσης τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ

Μέ τήν Δ΄ οἰκουμενική σύνοδο, ὅπως εἴδαμε, καί μέ τόν περιώνυμο δογματικό ὅρο κλείνει μιά μεγάλη καί περίπλοκη φάση τῶν χριστολογικῶν αἱρέσεων καί ἐρίδων, ἡ ὁποία βεβαίως ἀπό τόν Ἀπολινάριο καί ἐφεξῆς θά μποροῦσε νά διαιρεθεῖ σέ ἄλλες ἐπιμέρους φάσεις. Ὡστόσο, μολονότι ὁ δογματικός ὅρος καί οἱ ἀποφάσεις τῆς συνόδου προξενοῦν τή σκλήρυνση τῶν ἀντιπάλων, ὥστε νά προκληθοῦν οἱ γνωστές ἐκρηκτικές ταραχές σ' ὅλη τήν Αὐτοκρατορία, τά ἀποτελέσματα εἶναι ἄκρως σημαντικά γιά τήν πορεία τῆς ὀρθόδοξης ζωῆς καί σκέψης. Ἡ πνευματικότητα τῆς Ὀρθοδοξίας, θά ἔλεγε κανείς, πώς χαρτογραφήθηκε ζωηρά μέσα στό χῶρο τῆς Ἐκκλησίας. Ἐξαφορμῆς τῆς αἵρεσης καί ἐνόψει τοῦ διαβρωτικοῦ κινδύνου της ἀποσαφηνίζεται ἡ ἴδια ἡ πνευματικότητα στή θεωρία, γιά νά μήν ἀλλοιωθεῖ ἀκριβῶς ἡ πράξη. Ἔτσι συντελέστηκε ἕνα μεστό πνευματικό ἔργο σέ μιά ζωντανή λειτουργία ἑνός ὀργανισμοῦ. Γι' αὐτό στή θεωρία καί στήν πράξη τό δόγμα τῆς Χαλκηδόνας ἐπέβαλε μερικές βασικές διευκρινήσεις πού εἶναι οἱ ἴδιοι οἱ δεῖκτες τῆς ὀρθόδοξης πνευματικότητας. Μέ αὐτούς τούς δεῖκτες φάνηκε καθαρά καί ξάστερα ποιές εἶναι οἱ φυσικές συνέπειες τοῦ δόγματος αὐτοῦ, δηλαδή τῆς ἴδιας τῆς ζωῆς πού συνδέεται μέ τό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ. Ἀπέναντι στήν αἵρεση ἀπό τό ἕνα μέρος, καί μπροστά στά μάτια τῶν ζωντανῶν μελῶν τῆς Ἐκκλησίας ἀπό τό ἄλλο ἀποσαφηνίστηκε «πῶς» ἐνανθρώπησε ὁ Λόγος καί ποιές εἶναι οἱ συνέπειες τῆς ἐνανθρώπησης ὡς πρός τήν ἕνωση τῶν δύο φύσεων, τῆς θεότητας καί τῆς ἀνθρωπότητας. Ἡ ἕνωση αὐτή, πού λέγεται ὑποστατική, γιατί εἶναι φυσική, οὐσιαστική καί πραγματική, στή μία ὑπόσταση τοῦ Θεοῦ Λό-

γου, ἐπιβάλλει τίς ἄμεσες συνέπειες ζωῆς καί πνευματικότητας. Οἱ συνέπειες αὐτές συνδέονται μέ τό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ, καί σέ τελευταία ἀνάλυση ἀντανακλοῦν τήν ἴδια τή ζωή τοῦ σώματος τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινότητας. Ἕνας δογματολόγος θά μποροῦσε νά τίς κατατάξει στίς παρακάτω κατηγορίες.

1) **Ἡ ἀντίδοση ἤ ἡ κοινοποίηση τῶν ἰδιωμάτων.** Τό δόγμα τῆς Χαλκηδόνας σύμφωνα καί μέ τήν κυρίλλεια θεολογία ἐπιμένει στόν ἕνα Υἱό καί Κύριο, Ἰησού Χριστό, τόν σαρκωμένο Λόγο. Ἐξαιτίας τῆς ὑποστατικῆς ἕνωσης τῶν δύο φύσεων, τῆς θεότητας καί τῆς ἀνθρωπότητας, στή μιά ὑπόσταση τοῦ Λόγου, ὁ ἴδιος ὁ Χριστός εἶναι πάντοτε πού ἐνεργεῖ καί τά θεῖα καί τά ἀνθρώπινα. Ἐπειδή ἀκριβῶς ὑπάρχει ἡ ταυτότητα τῆς μιᾶς ὑπόστασης καί ἡ περιχώρηση τῶν δύο φύσεων, γι' αὐτό ὁ Χριστός δέν ἐνεργεῖ μεμονωμένα πότε τά ἀνθρώπινα ὡς ἄνθρωπος καί πότε τά θεῖα ὡς Θεός, ἀλλά τά ἀνθρώπινα ἐνεργεῖ ὡς ἄνθρωπος καί Θεός, καί τά θεῖα ὡς Θεός καί ἄνθρωπος. Αὐτή λοιπόν ἡ ταυτότητα τῆς μιᾶς ὑπόστασης σέ κάθε πράξη, ἀνθρώπινη ἤ θεία, συντελεῖ, ὥστε ἡ μιά φύση νά «ἀντιδίδει» στήν ἄλλη τά δικά της γνωρίσματα[70α]. Ἔτσι

70α. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἔκδοσις ἀκριβής τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 3,4 PG 94, 997C-1000A: «Καί γάρ Χριστός, ὅπερ ἐστί τό συναμφότερον, καί Θεός καί ἄνθρωπος λέγεται, καί κτιστός καί ἄκτιστος, καί παθητός καί ἀπαθής· καί ὅταν ἐξ ἑνός τῶν μερῶν Υἱός Θεοῦ ὀνομάζηται, δέχεται τά τῆς συνεφεστηκυίας φύσεως ἰδιώματα, ἤτοι τῆς σαρκός, Θεός παθητός ὀνομαζόμενος καί Κύριος τῆς δόξης ἐσταυρωμένος· οὐ καθό Θεός ἀλλά καθό καί ἄνθρωπος ὁ αὐτός· καί ὅταν ἄνθρωπος καί υἱός ἀνθρώπου ὀνομάζηται, δέχεται δέ τά τῆς θείας φύσεως ἰδιώματα καί αὐχήματα... Καί αὐτός ἐστιν ὁ τρόπος τῆς ἀντιδόσεως, ἑκατέρας φύσεως ἀντιδιδούσης τῇ ἑτέρᾳ τά ἴδια διά τήν τῆς ὑποστάσεως ταυτότητα καί τήν εἰς ἄλληλα αὐτῶν περιχώρησιν». Βλ. καί 3,15 PG 94, 1060B: «Οὐκ ἀνθρωπίνως γάρ ἔπραττε τά ἀνθρώπινα (οὐ γάρ ἄνθρωπος μόνον, ἀλλά

ὁ ἴδιος ὁ Χριστός εἶναι Θεός καί ἄνθρωπος, ἄκτιστος καί κτιστός, ἀπαθής καί παθητός· καί οἱ πράξεις του πάντοτε εἴτε εἶναι ὑψηλές εἴτε ταπεινές γίνονται ἀπό τόν ἴδιο[71]. Τοῦτο λέγεται ἀντίδοση ἤ κοινοποίηση τῶν ἰδιωμάτων. Ποτέ λοιπόν δέν πρέπει νά λέμε πώς στό σταυρό ἔπαθε ἡ ἀνθρώπινη φύση, ἀλλά ὁ Λόγος ἤ ὁ Χριστός κατά τήν ἀνθρωπότητα· οὔτε νά λέμε ὅτι ἡ φύση τοῦ Λόγου ἔπαθε κατά τή σάρκα, ἀλλά ὁ Χριστός ἔπαθε κατά τή σάρκα[72].

Ἡ ἀντίδοση τῶν ἰδιωμάτων, δηλαδή ἡ ἀναφορά τῶν θείων καί ἀνθρώπινων ἐνεργειῶν διαρκῶς στόν ἕνα Χριστό καί Κύριο, ὑπῆρξε ἡ πιό ἐπιτυχής καί ρωμαλέα ἀντίδραση κατά τοῦ νεστοριανισμοῦ καί τοῦ μονοφυσιτισμοῦ. Ἕνας εἶναι πάντοτε ὁ Χριστός, πού κάνει τά θεῖα καί τά ἀνθρώ-

καί Θεός· ὅθεν καί τά τούτου πάθη ζωοποιά καί σωτήρια) οὐδέ θεϊκῶς ἐνήργει τά θεῖα· οὐ γάρ Θεός μόνον, ἀλλά καί ἄνθρωπος· ὅθεν δι' ἀφῆς καί λόγου καί τῶν τοιούτων τάς θεοσημίας εἰργάζετο».

71. Ἰωάννου Καρμίρη, *Τά δογματικά καί συμβολικά μνημεῖα τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, τόμος Α΄, σελ. 175: «... οὐδαμοῦ τῆς τῶν φύσεων διαφορᾶς ἀνηρημένης διά τήν ἕνωσιν, σωζομένης δέ μᾶλλον τῆς ἰδιότητος ἑκατέρας φύσεως καί εἰς ἓν πρόσωπον καί μίαν ὑπόστασιν συντρεχούσης...» (δογματικός ὅρος τῆς Δ΄ οἰκουμενικῆς συνόδου). Σελ. 115: «Τάς δέ εὐαγγελικάς καί ἀποστολικάς περί τοῦ Κυρίου φωνάς, ἴσμεν τούς θεολόγους ἄνδρας, τάς μέν κοινοποιοῦντας ὡς ἐφ' ἑνός προσώπου, τάς δέ διαιροῦντας ὡς ἐπί δύο φύσεων· καί τάς μέν θεοπρεπεῖς κατά τήν θεότητα τοῦ Χριστοῦ, τάς δέ ταπεινάς κατά τήν ἀνθρωπότητα αὐτοῦ παραδιδόντας» (Ἔκθεση πίστεως τῶν «διαλλαγῶν»). Σελ. 163: «Τοιγαροῦν ὃς μένων ἐν μορφῇ Θεοῦ πεποίηκεν ἄνθρωπον, αὐτός ἐν μορφῇ δούλου γέγονεν ἄνθρωπος· φυλάττει γάρ ἑκατέρα φύσις ἀνελλιπῶς τήν ἑαυτῆς ἰδιότητα, καί ὥσπερ οὐκ ἀναιρεῖ τήν τοῦ δούλου μορφήν ἡ μορφή τοῦ Θεοῦ, οὕτως τήν τοῦ Θεοῦ μορφήν ἡ τοῦ δούλου μόρφωσις οὐκ ἐμείωσεν» (Τόμος τοῦ Λέοντα Α΄).

72. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἔκδοσις ἀκριβής τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 3,11, PG 94,1025B: «Ὅτι μέν οὖν ἡ φύσις τοῦ Λόγου ἐσαρκώθη ἤτοι ἡνώθη σαρκί, εἴρηται. Φύσιν δέ τοῦ Λόγου παθοῦσαν σαρκί οὐδέπω καί νῦν ἀκηκόαμεν, Χριστόν δέ παθόντα σαρκί ἐδιδάχθημεν».

πινα ὁ ἴδιος, ἐξαιτίας τῆς ὑποστατικῆς ἕνωσης τῶν δύο φύσεων καί τῆς ταυτότητας τῆς μίας ὑπόστασης, καί ἑπομένως δέ χρειάζεται νά προσκολληθοῦμε στή μία θεία φύση τοῦ μονοφυσιτισμοῦ γιά ν' ἀποφύγουμε τόν κίνδυνο διθεΐας. Οὔτε πάλι ὁ συνεχής καί ἀπόλυτος αὐτός τονισμός τοῦ ἑνός προσώπου, πού δρᾶ τά θεῖα καί τά ἀνθρώπινα, εἶναι δυνατόν νά ἐκληφθεῖ ὡς συγκεκαλυμμένος μονοφυσιτισμός ἤ ὡς ἀδιόρατη μονοφυσιτίζουσα τάση, ὅπως ἀθεολόγητα ἰσχυρίζονται μερικοί ἑτερόδοξοι καί μερικές φορές ὀρθόδοξοι δογματολόγοι. Ὅλη ἡ λατρεία τῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας, σ' ὅλα σχεδόν τά λειτουργικά κείμενα, τούς ὕμνους καί τίς εὐχές, ὡς πρός τό χριστολογικό δόγμα ἐκφράζει τούτη τήν ταυτότητα τῆς μιᾶς ὑπόστασης τοῦ Χριστοῦ. Τό κατανυκτικό ἐκεῖνο ἀντίφωνο τῆς Μ. Παρασκευῆς μέ μιά συγκλονιστική διαβεβαίωση μᾶς λέει ἀπερίφραστα πώς στό σταυρό ὑψώνεται ὁ δημιουργός τοῦ κόσμου, πού δέν εἶναι ἄλλος παρά ὁ σαρκωμένος Λόγος: «Σήμερον κρεμᾶται ἐπί ξύλου ὁ ἐν ὕδασι τήν γῆν κρεμάσας». Πῶς ὅμως μπορεῖ νά διανοηθεῖ κανείς ὅτι οἱ σταυρωτές μπόρεσαν καί συνέλαβαν τό δημιουργό τοῦ κόσμου καί τόν κρέμασαν στό σταυρό; Σίγουρα κάτι τέτοιο εἶναι ἀδιανόητο. Ὡστόσο ἐξαιτίας τῆς ὑποστατικῆς ἕνωσης τῶν δύο φύσεων καί τῆς ταυτότητας τῆς μιᾶς ὑπόστασης ἔχει γίνει πραγματικότητα. Ὁ Χριστός ὁ σαρκωμένος Λόγος εἶναι ἐκεῖνος πού κρεμάστηκε πάνω στό σταυρό καί ἔπαθε κατά τήν ἀνθρωπότητα. Οὔτε ἡ θεότητα ἔπαθε (γιατί εἶναι ἀπαθής) οὔτε ἡ ἀνθρωπότητα μόνη (γιατί εἶναι ἑνωμένη ὑποστατικά μέ τή θεότητα τοῦ Λόγου), ἀλλά ἔπαθε ὁ ἴδιος ὁ Λόγος, «ὁ ἐν ὕδασι τήν γῆν κρεμάσας» κατά τήν ἀνθρωπότητα, δηλαδή σαρκί[73]. Αὐτή ἀκριβῶς εἶναι ἡ

73. *Α΄ Πέτρ.* 3,18: «ὅτι καί Χριστός ἅπαξ περί ἁμαρτιῶν ἀπέθανεν, δίκαιος ὑπέρ ἀδίκων, ἵνα ὑμᾶς προσαγάγῃ τῷ Θεῷ, θανατωθείς μέν

εἰκόνα πού παρουσιάζει ὁλόκληρη ἡ λατρευτική παράδοση τῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας, μιά καί ἐκφράζει κατά βιωμένο καί σαρκωμένο τρόπο τή δογματική διδασκαλία. Τό ἴδιο βεβαίως συμβαίνει καί σ' ὅλες τίς ἄλλες μορφές τέχνης τῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας.

Ἡ μοναδικότητα καί ταυτότητα τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ συντελεῖ ἐπίσης καί στήν περιχώρηση τῶν δύο φύσεων, τῆς θεότητας καί τῆς ἀνθρωπότητας. Ὡστόσο ἐδῶ, ἐπειδή ἡ ἀνθρώπινη φύση εἶναι κτιστή καί ἑτερούσια πρός τή θεία, ἡ περιχώρηση ἀναφέρεται στήν ταυτότητα τῆς μιᾶς ὑπόστασης, ὥστε νά γίνεται ἡ ἀντίδοση τῶν ἰδιωμάτων, καί δέν νοεῖται κατά τήν περιχώρηση τῶν φύσεων ὅπως συμβαίνει στίς ὑποστάσεις τῆς Ἁγίας Τριάδας. Ἡ θεότητα περιχωρεῖ πλήρως καί τελείως τήν ἀνθρωπότητα, καί διαμέσου τῆς περιχώρησης καί τῆς ὑποστατικῆς ἕνωσης ἀναδεικνύεται καί τελειώνεται ἡ ἀνθρωπότητα. Ἀλλά ἡ ἀνθρωπότητα παραμένει στά ὅρια τῆς κτιστότητας, ποτέ καθεαυτή δέν νοεῖται μέ τίς ἰδιότητες τῆς θεότητας· ἁπλῶς ὁ σαρκωμένος Λόγος πράττει καί πάσχει ὁ ἴδιος τά ἀνθρώπινα καί τά θεῖα. Ἔτσι ὁ σαρκωμένος Λόγος πάσχει καί θαυματουργεῖ· ταπεινώνεται καί δοξάζεται· θανατώνεται καί ζωοποιεῖται· ὡστόσο ἡ ὀρθόδοξη θεολογία δέν ἔχει ἀσχοληθεῖ μέ τό θέμα τῆς πανταχοῦ παρουσίας τοῦ Χριστοῦ σωματικῶς. Ἡ πανταχοῦ παρουσία εἶναι ἰδιότητα τῆς θεότητας κατά τή φυσική της κατάσταση. Ὁ σαρκωμένος Λόγος εἶναι πανταχοῦ παρών, ἀλλά φυσικά ὄχι κατά τή σάρκα· τό σωστό εἶναι νά ποῦμε κατά τή θεότητα, ἐνῶ πάσχει κατά τή σάρκα.

Πάντως ὁ Λούθηρος, προφανῶς γιά ν' ἀπορρίψει τή

σαρκί ζωοποιηθείς δέ πνεύματι...». Ὁ Χριστός θανατώθηκε κατά τή σάρκα, καί ζωοποιήθηκε κατά τή σάρκα διαμέσου τῆς ἐνέργειας τοῦ Ἁγίου Πνεύματος.

διδασκαλία γιά τή μετουσίωση τοῦ ἄρτου καί τοῦ οἴνου τῆς Θείας Εὐχαριστίας, ὅπως τή δέχεται ἡ ρωμαιοκαθολική θεολογία, ἀσπάστηκε τήν πανταχοῦ παρουσία τοῦ Χριστοῦ σωματικῶς. Προφανῶς κάνοντας καταχρηστική ἐφαρμογή τοῦ δόγματος τῆς Χαλκηδόνας ὑποστήριξε πώς «τῷ Λόγῳ» ἡ ἀνθρώπινη φύση τοῦ Χριστοῦ εἶναι πανταχοῦ παρούσα, ἤ καλύτερα ὁ Χριστός εἶναι πανταχοῦ παρών σωματικῶς (ubiquitas). Ἔτσι ἀπορρίπτει τή μετουσίωση, καί δέχεται πώς στό μυστήριο τῆς Θείας Εὐχαριστίας, ὅταν τελεσιουργεῖται βρίσκεται πραγματικά ὁ ἴδιος ὁ Χριστός σωματικῶς. Ἡ ἄποψη αὐτή βεβαίως οὔτε τή μετουσίωση ἀναγνωρίζει οὔτε καί τή μεταβολή τῶν Δώρων κατά τήν ὀρθόδοξη θεολογία. Παραμένει μιά ἄποψη στά πρότυπα τῆς προτεσταντικῆς καί τῆς ρωμαιοκαθολικῆς θεολογίας καί στά πλαίσια τῶν γνωστῶν ἀντιθέσεων. Ἔτσι καί πάλι στό συγκεκριμένο ζήτημα δέν ἔγινε μιά ριζική ἀναθεώρηση ἤ προσέγγιση τῶν ὀρθόδοξων ἀπόψεων. Στήν προκειμένη περίπτωση ἐνῶ ὁ Λούθηρος ἀσπάζεται τό παραδοσιακό τοῦτο δόγμα τῆς Χριστολογίας τελικά δέν κάνει μέ ἀκρίβεια τίς ἐφαρμογές. Ἡ ubiquitas δημιουργεῖ ἀρκετά προβλήματα λογικά καί θεολογικά, ἀφοῦ ὁ Χριστός κατά τό δόγμα τῆς Χαλκηδόνας δέν εἶναι πανταχοῦ παρών σωματικῶς, ἀλλά περιορίζεται σωματικῶς κατά τήν ἀνθρωπότητα. Τό ἀντίθετο πού λέει ὁ Λούθηρος λυμαίνεται τό δόγμα τῆς Χαλκηδόνας, γιατί δέν ἑρμηνεύει σωστά τήν ἀντίδοση τῶν ἰδιωμάτων, ἤ τήν ἀναφορά ὅλων τῶν ἰδιοτήτων τῆς θεότητας καί τῆς ἀνθρωπότητας στό ἕνα πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ, τοῦ σαρκωμένου Λόγου.

2) **Ἡ ἀναμαρτησία τοῦ Χριστοῦ.** Ἡ ὑποστατική ἕνωση τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ ἔχει ὡς ἄμεση συνέπεια τήν ἀναμαρτησία του. Τοῦτο ὅμως σημαίνει πώς ὁ Χριστός εἶναι ἄφθαρτος καί ἅγιος καί κατά τήν ἀνθρωπότητα.

Ἑπομένως ἡ τελειότητα τούτη δέν εἶναι ἠθική μά ὀντολογική. Ἡ ἁμαρτία ἄλλωστε, κατά τήν ὀρθόδοξη θεολογία, εἶναι καταρχήν θέμα ὀντολογικό καί ὄχι ἠθικό. Πρόκειται γιά κακή ἀλλοίωση τῆς φύσης, γιά ἀλλοτρίωση καί μηδενισμό· ἔπειτα ἀκολουθοῦν οἱ ἠθικές πράξεις πού χαρακτηρίζουν τούτη τήν ἔκπτωση τῆς φύσης. Ὁ Χριστός λοιπόν κατά τήν ἀνθρωπότητα μιά καί εἶναι ἄφθαρτος δέν ὑπόκειται στίς ἁμαρτητικές κλίσεις καί τίς διαβρωτικές πράξεις. Ὄχι μονάχα εἶναι ἀναμάρτητος, δηλαδή ἄφθαρτος καί ἅγιος, ἀλλά καί δέν μποροῦσε νά ἁμαρτήσει (non potuit peccare), ὅπως ὁ Θεός δέν μπορεῖ νά ἐκπέσει ἀπό τό ὄν. Ἡ ἀναμαρτησία λοιπόν εἶναι ἡ ἴδια ἡ ἁγιότητα καί ὄχι μιά ὁποιαδήποτε ἠθική τελειότητα[74]. Ὁ Χριστός δέν εἶναι καταρχήν ἠθικό μά ἀπολυτρωτικό καί θεϊκό πρότυπο. Εἶναι λυτρωτής καί σωτήρας, καί ἔπειτα θεμελιωτής ἠθικῆς διδασκαλίας. Μερικές περικοπές τῆς Κ. Διαθήκης εἶναι πολύ χαρακτηριστικές. Στό **Εὐαγγέλιο τοῦ Ἰωάννη** ἡ ἀναμαρτησία συνδέεται κατά αὐτονόητο τρόπο μέ τήν ἀλήθεια. Κανείς δέν μπορεῖ νά ἐλέγξει τόν Χριστό γιά θέμα ἁμαρτίας, κατά ρητή ἐπιβεβαίωση δική του. Ἑπομένως ἡ διδασκαλία του εἶναι ἀληθινή, καί δέν ἔχουν οἱ ἀπειθεῖς καμιά δικαιολογία γιά τήν ἀπιστία τους. Ἡ ἀναμαρτησία ἐδῶ σαφῶς παρουσιάζεται ὡς ὀντολογική ἰδιότητα· εἶναι ἡ ἀλήθεια καί ἡ ἐφαρμογή της. Στήν **Α΄ Ἐπιστολή Πέτρου** ὑπάρχει ἐπίσης μιά ἄκρως ἐνδιαφέρουσα περικοπή. Ὁ Χριστός εἶναι ὑπογραμμός καί ὅλοι ὀφείλουν νά ἀκολουθήσουν τά ἴχνη του, νά τόν μιμηθοῦν. Τοῦτο στηρίζεται στήν ἀναμαρτησία του, τά πάθη καί τή θυσία του. Ἐδῶ ἡ ἀναμαρτησία συνδέεται μέ τό ἔργο τῆς

74. «... ὁμοούσιον ἡμῖν τόν αὐτόν κατά τήν ἀνθρωπότητα, κατά πάντα ὅμοιον ἡμῖν χωρίς ἁμαρτίας» (δογματικός ὅρος τῆς Δ΄ οἰκουμενικῆς συνόδου).

θυσίας, τά πάθη καί τήν ἀπολύτρωση. Ἡ θυσία τοῦ Χριστοῦ ἐξάλειψε τίς ἁμαρτίες τῶν ἀνθρώπων καί αὐτή ἡ ἴδια τούς θεράπευσε. Μονάχα ἀναμάρτητο ὄν μποροῦσε νά ἔχει τέτοιες ζωογόνες δυνάμεις καί ἰδιότητες. Ἑπομένως καί στό σημεῖο αὐτό ἡ ἀναμαρτησία καταρχήν εἶναι ὀντολογική· πρόκειται γιά τήν αὐτάρκη, ἅγια καί αὐτοδύναμη ζωή. Γι' αὐτό καί μπορεῖ νά ἐπιτελεῖ τέτοια θαυμαστά ἔργα στόν κόσμο[75]. Ἀφθαρσία, ἁγιότητα καί ἀναμαρτησία εἶναι συνώνυμα πράγματα. Ὁ Χριστός καί κατά τήν ἀνθρωπότητα εἶναι ἄφθαρτος, ἅγιος καί ἀναμάρτητος. Μονάχα μιά τέτοια ἀναμαρτησία θά μποροῦσε νά ἁγιάσει καί νά ἀφθαρτοποιήσει τούς ἀνθρώπους.

Ὅσοι ἔχουν ἠθικές ἀντιλήψεις γιά τήν ἁμαρτία καί τή σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου, ὅπως εἶναι λόγου χάρη οἱ Ἀρειανοί, οἱ Νεστοριανοί καί οἱ Πελαγιανοί, κατά φυσικό καί αὐτονόητο τρόπο κάνουν λόγο γιά τήν ἠθική ἀναμαρτησία τοῦ Χριστοῦ. Καί ἰσχυρίζονται μάλιστα ὅτι ὁ Χριστός μποροῦσε νά ἁμαρτήσει (potuit peccare), ἀλλά δέν ἁμάρτησε κάνοντας ὀρθή χρήση τοῦ αὐτεξουσίου του, ὅπως θά ἔπρεπε νά εἶχε κάμει ὁ Ἀδάμ. Ἑπομένως ὁ Χριστός εἶναι καταρχήν καί κατεξοχήν ἠθικό πρότυπο γιά ὅλη τήν ἀνθρωπότητα. Καί ἡ ἀναμαρτησία του ἁπλῶς ἀποτελεῖ γιά μᾶς ἕνα ἠθικό παράδειγμα· ὁ Χριστός δηλαδή ὡς ὑπογραμμός δέν μᾶς θεραπεύει τή φύση οὔτε μᾶς

75. *Ἰω.* 8, 45-46: «Ἐγώ δέ ὅτι τήν ἀλήθειαν λέγω οὐ πιστεύετέ μοι. Τίς ἐξ ὑμῶν ἐλέγχει με περί ἁμαρτίας; Εἰ ἀλήθειαν λέγω, διά τί ὑμεῖς οὐ πιστεύετέ μοι;». *Α΄ Πέτρ.* 2,21-24: «Ὅτι Χριστός ἔπαθεν ὑπέρ ὑμῶν, ὑμῖν ὑπολιμπάνων ὑπογραμμόν ἵνα ἐπακολουθήσητε τοῖς ἴχνεσιν αὐτοῦ· ὃς ἁμαρτίαν οὐκ ἐποίησεν οὐδέ εὑρέθη δόλος ἐν τῷ στόματι αὐτοῦ· ὃς λοιδορούμενος οὐκ ἀντελοιδόρει, πάσχων οὐκ ἠπείλει, παρεδίδου δέ τῷ κρίνοντι δικαίως· ὃς τάς ἁμαρτίας ἡμῶν αὐτός ἀνήνεγκεν ἐν τῷ στόματι αὐτοῦ ἐπί τό ξύλον, ἵνα ταῖς ἁμαρτίαις ἀπογενόμενοι τῇ δικαιοσύνῃ ζήσωμεν· οὗ τῷ μώλωπι ἰάθητε».

ζωοποιεῖ· αὐτά τά στοιχεῖα τά ἔχουμε μόνοι μας, καί μᾶς ἀρκεῖ ἡ μίμηση τῶν ἠθικῶν ἀρετῶν του. Ἀπεναντίας ἡ ὀρθόδοξη θεολογία ἐπιμένει πώς ἡ μίμηση τοῦ Χριστιανοῦ εἶναι συμμετοχή στά «ἴχνη», στά «πάθη» καί στήν «ἀνάσταση» τοῦ ὑπογραμμοῦ Χριστοῦ. Ὁ Χριστιανός δηλαδή μετέχει σέ μορφές ζωῆς καί πλουτίζεται ὀντολογικά. Ἔχει ἀνάγκη ἕναν ἀναμάρτητο μέ ὀντολογική ἔννοια, πού ξέρει καί λέει τήν ἀλήθεια, παθαίνει καί θεραπεύει μέ τή θυσία του τά τραύματα τῆς ἀνθρώπινης τραγωδίας. Ἄλλωστε ἕνας χριστιανός προφήτης, πού ζεῖ ἀληθινά τούτη τήν ἐμπειρία τῆς ἰατρείας καί τῆς μεταμόρφωσης, θά ἔλεγε μέ πολλή πειστικότητα πώς ἡ ἀνθρωπότητα ἔχει πάμπολλα ἠθικά πρότυπα καί δέν θά τῆς χρειαζόταν ἀκόμα ἕνα.

Δογματικό πρόβλημα ὡστόσο γιά τή θεολογία ὑπῆρξε ἡ ἐκδήλωση τῶν φυσικῶν παθῶν τῆς ἀνθρώπινης φύσης τοῦ Χριστοῦ πρίν ἀπό τήν ἀνάσταση, ὅπως λόγου χάρη κατά τόν Ἰωάννη Δαμασκηνό εἶναι ἡ πεῖνα, ἡ δίψα, ὁ κόπος, ὁ πόνος, τό δάκρυ, ἡ φθορά, ἡ ἀποφυγή τοῦ θανάτου, ἡ δειλία, ἡ ἀγωνία καί ἄλλα. Ὅλα τά παραπάνω φυσικά καί ἀδιάβλητα πάθη τά εἶχε καί ὁ Χριστός, ἐπειδή εἶχε προσλάβει ὅλο τόν ἄνθρωπο ἐκτός ἀπό τήν ἁμαρτία, ἡ ὁποία δέν εἶναι φυσική οὔτε πλάστηκε ἀπό τό δημιουργό, ἀλλά προέρχεται ἀπό διαβολική σπορά στήν ἀνθρώπινη προαίρεση· τά φυσικά καί ἀδιάβλητα πάθη ὅμως δέν ἐξαρτῶνται ἀπό τή βούληση τοῦ ἀνθρώπου, εἶναι τά «οὐκ ἐφ' ἡμῖν»[76]. Εἶναι ἀποτέλεσμα τῆς κτιστότητας καί φθαρτότητας τοῦ ἀνθρώπου. Ὡστόσο ἡ παράδοση σ' αὐτά ἔγινε ὕστερα ἀπό τήν ἀποτυχία τοῦ ἀνθρώπου νά κερδίσει τήν ἀθανασία. Ἑπομένως ἡ ἀνθρώπινη φύση

76. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἔκδοσις ἀκριβής τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 3,1 PG 94,1081B.

τοῦ Χριστοῦ, λόγω τῆς ὑποστατικῆς ἕνωσης, δέν ὑπόκειται οὔτε σ' αὐτά τά πάθη ὡς ἄφθαρτη. Τοῦτο ὅμως συμβαίνει μόνο μετά τήν ἀνάσταση. Πρίν ἀπ' αὐτήν κατά παραχώρηση ἐκδηλώνονταν τά ἀδιάβλητα φυσικά πάθη μόνο καί μόνο γιά νά πραγματωθεῖ τό σχέδιο τῆς θείας οἰκονομίας, τό ὁποῖο διαδραματίστηκε πραγματικά καί ὄχι φαινομενικά, ὅπως ἰσχυρίστηκαν οἱ δοκῆτες. Κατά τόν Ἰωάννη Δαμασκηνό τά φυσικά ἀδιάβλητα πάθη ἦταν στόν Χριστό κατά φύσιν καί ὑπέρ φύσιν. Γιατί μονάχα μέ τήν παραχώρηση ἐκδηλώνονταν κατά φυσικό τρόπο, ἀλλά πάντοτε ἑκούσια· τά φυσικά πάθη δηλαδή δέν ἦταν κάτι πού ἀνάγκαζε ἐκ τῶν προτέρων τή βούληση τοῦ Χριστοῦ[77]. Γι' αὐτό ὁ σταυρικός θάνατος εἶναι καί αὐτός πραγματικός, καί ἐξάπαντος ὄχι κατά δόκηση, ἀλλά ἑκούσιος· ὄχι μονάχα γιατί παραδόθηκε ὁ Χριστός μέ τή θέλησή του στούς σταυρωτές, ἀλλά καί γιατί τό ἴδιο τό πάθος πού κάνει τό θάνατο, δηλαδή ἡ «τῶν ἥλων διάτρησης» καί ὁ «χωρισμός τῆς ψυχῆς ἐκ τοῦ σώματος», εἶναι καί αὐτό κατά παραχώρηση καί ἑκούσιο· τό ἴδιο συμβαίνει καί μέ τή «δειλία» καί τήν «παραίτηση τοῦ θανάτου» στόν κῆπο τῆς Γεθσημανή· φυσική εἶναι ἡ ἀποφυγή τοῦ θανάτου καί ἡ φροντίδα τοῦ ἀποκλεισμοῦ κάθε κινδύνου. Ἄν δέν συνέβαινε κάτι τέτοιο, πάντοτε βεβαίως κατά παραχώρηση, τότε τό θεῖον δράμα θά ἦταν μιά φαινομενική ἤ δοκητική παράσταση. Ὡς πραγματικός ὅμως Θεός

77. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἔκθεσις ἀκριβής τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 3,20 PG 94, 1084A: «Ἀμέλει τά φυσικά ἡμῶν πάθη κατά φύσιν καί ὑπέρ φύσιν ἦσαν ἐν τῷ Χριστῷ. Κατά φύσιν μέν γάρ ἐκινεῖτο ἐν αὐτῷ ὅτε παρεχώρει τῇ σαρκί πάσχειν τά ἴδια· ὑπέρ φύσιν δέ, οὐ γάρ προηγεῖτο ἐν τῷ Κυρίῳ τῆς θελήσεως τά φυσικά· οὐδέν γάρ ἠναγκασμένον ἐπ' αὐτοῦ θεωρεῖται, ἀλλά πάντα ἑκούσια· θέλων γάρ ἐπείνασε, θέλων ἐδίψησε, θέλων ἐδειλίασε, θέλων ἀπέθανεν».

καί ἄνθρωπος ἔπραξε ὁ Χριστός ὅλα τά ἀνθρώπινα κατά τή φυσική σύστασή τους[78].

Ὡστόσο ἡ ὑποστατική ἕνωση καί ἡ ὑποστατική ταυτότητα παραμένουν πάντοτε στό μυστήριο τῆς ἐνανθρώπησης, πρίν ἀπό τή σταύρωση, ἀκόμα καί κατά τήν κάθοδο

78. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἔκδοσις ἀκριβής τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 3,23 PG 94, 1088C: «Τό τῆς δειλίας ὄνομα διπλῆν ἔχει τήν ἔννοιαν. Ἔστι γάρ δειλία φυσική μή θελούσης τῆς ψυχῆς διαιρεθῆναι τοῦ σώματος διά τήν ἐξ ἀρχῆς ὑπό τοῦ δημιουργοῦ ἐντεθεῖσαν αὐτῇ φυσικήν συμπάθειάν τε καί οἰκειότητα, δι' ἣν φυσικῶς φοβεῖται καί ἀγωνιᾷ καί παραιτεῖται τόν θάνατον... Εἰ γάρ τοῦ μή ὄντος εἰς τό εἶναι παρήχθη ὑπό τοῦ δημιουργοῦ τά πάντα, τοῦ εἶναι καί οὐ τοῦ μή εἶναι τήν ἔφεσιν ἔχει φυσικῶς. Τούτων δέ κατά φύσιν ἴδιον ἡ πρός τά συστατικά ὁρμή». Ἐδῶ ξανά θίγεται ἡ συνέπεια τῆς δημιουργίας ἀπό τό μή ὄν, κάτι πού ἡ σημερινή βιολογία ἔχει διαπιστώσει στήν ἐμπειρική της ἔρευνα. Ὁ ἄνθρωπος ἀπό τή φύση του ἔχει τήν ὁρμή γιά τή ζωή καί τή δύναμη ν' ἀποφεύγει τά φθαρτικά στοιχεῖα. Τοῦτο συμβαίνει κατά τήν ὀρθόδοξη θεολογία, γιατί ὁ ἄνθρωπος, μιά καί προέρχεται ἀπό τό μή ὄν στό ὄν, ἐπιζητεῖ κατά φυσική ἀναγκαιότητα τό δεύτερο. Ὕπαρξη σημαίνει ἀγάπη γιά τό ὄν, κίνηση γιά τήν καταξίωσή του. Ἔτσι φυσικό καί ἀδιάβλητο ἦταν τό πάθος τοῦ Χριστοῦ κατά τίς ὧρες τῆς ἀγωνίας του στόν κῆπο τῆς Γεθσημανή. (Βλ. καί Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, Συζήτησις μέ τόν Πύρρον PG 91,297B). Ἀρκεῖ κανείς νά συγκρίνει τοῦτο τό κείμενο τοῦ Ἰωάννη Δαμασκηνοῦ, γιά τήν ἀγωνία καί δειλία τοῦ Χριστοῦ τίς τελευταῖες ὧρες πρίν ἀπό τόν σταυρικό θάνατο, μέσα στόν κῆπο τῆς Γεθσημανή - κάτι πού εἶναι κοινό γνώρισμα ὅλων τῶν ὀρθόδοξων πατέρων -, μέ τό ἄκρως ρομαντικό καί λυρικό ἀπόσπασμα 553 τοῦ Pascal, τό ὁποῖο ἀναφέρεται σ' αὐτή τή νύχτα καί ἐπιγράφεται: *Τό μυστήριο τοῦ Ἰησοῦ*. Τό ποιητικό αὐτό κομμάτι, πράγματι ἕνα ἀριστούργημα τῆς δυτικῆς λογοτεχνίας, εἶναι σάρκα ἀπό τή σάρκα τῆς μεσαιωνικῆς καί ρομαντικῆς Εὐρώπης. Ἐνῶ ὁ πιστός Pascal εἶναι ἄκρως θεοσεβής, στήν περιγραφή τῆς ἀγωνίας τοῦ Χριστοῦ ἐπιμένει καί ἐμπλέκεται σ' ἕνα συναισθηματισμό καί σ' ἕνα ἄκρατο ρομαντισμό, πράγμα πέρα γιά πέρα ξένο πρός τή λαγαρότητα καί τόν ὀρθό λόγο τῶν ὀρθόδοξων πατέρων. Βλ. Blaise Pascal, *Pensées*, Ἔκδοση L. Brunschvicg, τόμος 12 (Oeuvres de Blaise Pascal), Paris 1904.

τοῦ Χριστοῦ στόν Ἅδη, καί μετά τήν ἀνάσταση. Βεβαίως μετά τήν ἀνάσταση ὁ Χριστός εἶναι ἀπαλλαγμένος ἀπό τά ἀδιάβλητα φυσικά πάθη[79], ἀλλά τοῦτο συμβαίνει γιατί ἀρχίζει νέα φάση τοῦ σωτηρίου δράματος, ὅπου δέν γίνεται κατά παραχώρηση καμιά ἐκδήλωση ἀδιάβλητου φυσικοῦ πάθους. Πάντως οἱ τρεῖς αὐτές φάσεις, 1) ἡ ἐπίγεια δράση τοῦ Χριστοῦ, 2) ἡ σταύρωση καί 3) ἡ ἀνάσταση δέν μποροῦν νά ἀπομονωθοῦν ἀπό τό μυστήριο τῆς ὑποστατικῆς ἕνωσης τῶν δύο φύσεων καί τῆς ὑποστατικῆς ταυτότητας τοῦ Χριστοῦ. Ἡ ἴδια κατάσταση καί τό ἴδιο μυστήριο ὑπάρχουν καί στίς τρεῖς φάσεις. Μέ ἄλλα λόγια δέν ὑπάρχει οὐσιαστική διαφορά μεταξύ τοῦ Χριστοῦ πρίν ἀπό τή σταύρωση, κατά τή σταύρωση καί τό θανάτο του καί μετά τήν ἀνάσταση. Εἶναι ὁ ἴδιος ὁ σαρκωμένος Λόγος μέ τήν ὑποστατική ἕνωση καί τήν ὑποστατική ταυτότητα. Ἁπλῶς, ἐπειδή πάντοτε πρόκειται περί τῆς ἱστορίας τῆς θείας οἰκονομίας, ὑπάρχουν ἐξελικτικές φάσεις πού εἶναι ἀναγκαῖες καί ταιριαστές μέ τήν ἀνθρώπινη ζωή. Ἀφοῦ καί πρίν ἀπό τή σταύρωση, ἐνῶ κατά παραχώρηση ὁ Χριστός ὑπόκειται στά ἀδιάβλητα φυσικά πάθη, δέν παύει νά εἶναι ὁ Κύριος τῆς δόξας, ὁ θριαμβευτής ἐπί τοῦ θανάτου καί τῶν δαιμόνων. Καί νεκραναστάσεις πραγματοποιεῖ καί δαιμόνια ἐκβάλλει, καί στό ὄρος Θαβώρ μεταμορφώνεται[80]. Ἑπομένως εἶναι ἄκρος σχολαστι-

79. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἔκδοσις ἀκριβής τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 4,1 PG 94,1101D-1104A: «Μετά δέ τήν ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν πάντα μέν τά πάθη ἀπέθετο, φθοράν λέγω πεῖνάν τε καί δίψαν, ὕπνον καί κάματον καί τά τοιαῦτα. Εἰ γάρ καί ἐγεύσατο βρώσεως μετά τήν ἀνάστασιν, ἀλλ' οὐ νόμῳ φύσεως (οὐ γάρ ἐπείνασε) οἰκονομίας δέ τρόπῳ τό ἀληθές πιστούμενος τῆς ἀναστάσεως, ὡς αὐτή ἐστιν ἡ σάρξ ἡ παθοῦσα καί ἀναστᾶσα».

80. Ἄν, κατά μία ἄποψη τῆς σύγχρονης ἱστορικοκριτικῆς ἔρευνας τῶν βιβλικῶν γεγονότων, ἡ μεταμόρφωση εἶναι διήγηση τῆς Ἐκκλησίας,

κισμός νά ἀναζητεῖται διαφορά ὡς πρός τή ζωή τοῦ σαρκωμένου Λόγου κατά τίς τρεῖς παραπάνω φάσεις. Ἡ διαφορά ὑπάρχει μονάχα στήν ἐξέλιξη τῆς ἱστορίας τῆς θείας οἰκονομίας. Γι' αὐτό ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνός ἐκφράζοντας ρητά τήν ὀρθόδοξη παράδοση, λέγει ὅτι ἡ ἀνθρώπινη φύση οὔτε καί κατά τόν σταυρικό θάνατο, ὅταν διαιρέθηκαν σῶμα καί ψυχή, ἔχασε τήν ἕνωσή της μέ τόν Θεό Λόγο. Ὁ θάνατος, δηλαδή ὁ χωρισμός τῆς ψυχῆς ἀπό τό σῶμα, συμβαίνει πραγματικά, ἀλλά καί ἐδῶ γίνεται ἡ ἴδια παραχώρηση πού συνέβαινε πρίν. Ἑπομένως ἡ ὑποστατική ἕνωση τῶν δύο φύσεων καί ἡ ὑποστατική ταυτότητα μένουν ἀλώβητες[81].

Συνέπεια αὐτοῦ τοῦ πράγματος εἶναι καί τό γεγονός ὅτι τό σῶμα τοῦ Χριστοῦ μετά τόν σταυρικό θάνατο δέν γνώρισε διαφθορά, ἀλλά μόνο τήν κατά παραχώρηση ἑκούσια φθορά, πού σημαίνει ὅτι πέθανε πραγματικά. Ἀλλά ἡ διαφθορά ὡς ἀφανισμός ἤ τάση ἀφανισμοῦ δέν ἦταν

πού ἐπισημαίνει ἀκριβῶς τό ἴδιο τό γεγονός τῆς ἀνάστασης, τοῦτο εἶναι πέρα γιά πέρα ἀδιάφορο ὡς πρός τίς ἐπιπτώσεις κατά τό πνεῦμα τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας, ἀρκεῖ βεβαίως νά κατανοεῖ κανείς σωστά αὐτό τό πνεῦμα. Ἡ σειρά καί ἡ Α ἤ Β προτεραιότητα τῶν βιβλικῶν γεγονότων δέν ἔχουν καμιά σχέση μέ τή ζωή τοῦ μυστηρίου καί τήν ὅραση τῆς ἱστορίας καί τῆς θείας δόξας ὡς μιᾶς ἐνεργειακῆς παρουσίας πού μεταμορφώνει τόν κόσμο. Οὔτε ἄλλωστε μιά ἱστορική ἐπαλήθευση τῆς σειρᾶς τῶν γεγονότων θά πρόσθετε κάτι τό οὐσιαστικό, γιατί ἡ οὐσιαστική πλευρά τῆς ζωῆς βρίσκεται σ' αὐτή τή συνολική ὅραση τῆς ἱστορίας διαμέσου τῆς δημιουργίας, τῶν θεοφανειῶν τοῦ ἄσαρκου Λόγου, τῆς ἐνανθρώπησης καί τῆς μετέπειτα συνεχιζόμενης τελειωτικῆς πορείας.

81. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἔκδοσις ἀκριβής τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 3,27 PG 94, 1097AB: «... τό τε γάρ σῶμα καί ἡ ψυχή κατά ταὐτόν ἐξ ἀρχῆς ἐν τῇ τοῦ Λόγου ὑποστάσει ἔσχον τήν ὕπαρξιν καί ἐν τῷ θανάτῳ ἀλλήλων διαιρεθέντα ἕκαστον αὐτῶν ἔμεινε τήν μίαν ὑπόστασιν τοῦ Λόγου ἔχοντα... οὐδέποτε γάρ οὔτε ἡ ψυχή, οὐδέ τό σῶμα ἰδίαν ἔσχον ὑπόστασιν παρά τήν τοῦ Λόγου ὑπόστασιν· μία δέ ἀεί ἡ τοῦ Λόγου ὑπόστασις καί οὐδέποτε δύο».

δυνατόν νά παρατηρηθεῖ στό σῶμα τοῦ Ἐσταυρωμένου, ἐξαιτίας τῆς παντοτινῆς ἰσχύος τῆς ὑποστατικῆς ἕνωσης καί τῆς ὑποστατικῆς ταυτότητας. Τό σῶμα τοῦ Κυρίου λοιπόν δέν ἦταν δυνατόν νά ὑπόκειται στή γνωστή διάλυση τῶν θνητῶν ὄντων. Καί στό σημεῖο αὐτό ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνός εἶναι κατηγορηματικός[82]. Ἡ ἀκρίβεια στήν ἔκθεση τοῦ περιεχομένου τῆς ὀρθόδοξης πίστης εἶναι ἐξασφαλισμένη,ἐφόσον εἶναι γνωστές καί συνειδητές οἱ βασικές θέσεις τῶν δογμάτων, ὅπως στήν προκειμένη περίπτωση εἶναι οἱ συνέπειες τῆς ὑποστατικῆς ἕνωσης τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ. Ἔτσι μονάχα μπορεῖ νά καταλάβει κανείς καί τή διαφορά - ὅποια ὑπάρχει - μεταξύ τῆς ἐπίγειας δράσης τοῦ Χριστοῦ καί τῆς παρουσίας του μετά τήν ἀνάσταση στή ζωή τῆς Ἐκκλησίας· ποιό εἶναι τό σῶμα, ἤ καλύτερα ποιά εἶναι ἡ ἀνθρώπινη φύση τοῦ Χριστοῦ, καί στίς δυο παραπάνω καταστάσεις. Τό πρίσμα τῆς ὑποστατικῆς ἕνωσης καί ἡ κατ' οἰκονομίαν παραχώρηση τοῦ φαινομένου τῆς φθορᾶς λύνουν, ἀπό καθαρά θεολογική ἄποψη, ὅλες τίς ἀπορίες καί ἐξασφαλίζουν τήν ἀκριβή διατύπωση τῆς δογματικῆς διδασκαλίας, σά νά πρόκειται γιά μιά ἔκθεση τοῦ περιεχομένου ἑνός νόμου de lege lata.

3) **Ἡ μία προσκύνηση τοῦ Χριστοῦ.** Ἄλλη συνέπεια τῆς ὑποστατικῆς ἕνωσης εἶναι ἡ μία προσκύνηση τοῦ Χριστοῦ, καί φυσικά ὄχι δυό ξεχωριστῶν ὑποστάσεων ἤ

82. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἔκδοσις ἀκριβής τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 3,28 PG 94,1100A: «Σημαίνει δέ ἡ φθορά καί τήν τελείαν τοῦ σώματος εἰς τά, ἐξ ὧν συνετέθη, στοιχεῖα διάλυσιν καί ἀφανισμόν· ἤτις μᾶλλον ὑπό πολλῶν διαφθορά λέγεταί τε καί ὀνομάζεται. Ταύτης πεῖραν τό τοῦ Κυρίου σῶμα οὐκ ἔσχεν, ὡς φησιν ὁ προφήτης Δαυίδ· Ὅτι οὐκ ἐγκαταλείψεις τήν ψυχήν μου εἰς ᾅδου οὐδέ δώσεις τόν ὅσιόν σου ἰδεῖν διαφθοράν». Βλ. *Ψαλμ.* 15,10.

φύσεων ἤ υἱῶν. Δέν προσκυνεῖται δηλαδή χωριστά ὁ ἄνθρωπος Ἰησούς, ὁ υἱός τῆς Μαρίας, υἱός Δαβίδ, καί χωριστά ὁ Λόγος, ὁ Υἱός τοῦ Θεοῦ Πατέρα, ὅπως θά ἦταν ἡ συνέπεια τῆς νεστοριανικῆς αἵρεσης. Ὡστόσο, ὅπως σημειώθηκε πρωτύτερα, ὁ Νεστόριος ἰσχυριζόταν πώς δέν χώριζε τούς δυό υἱούς κατά τήν τιμή καί τήν προσκύνηση, ἀπεναντίας τούς θεωροῦσε ὡς πρός αὐτό τό σημεῖο ἀχώριστους· χώριζε ὅμως μονάχα τίς φύσεις. Ἡ διαφορά πάντως μεταξύ τῆς ὀρθόδοξης ἄποψης καί τῆς νεστοριανικῆς βρίσκεται στό θέμα τῆς ὑποστατικῆς ἕνωσης, ὁπότε οἱ ἰσχυρισμοί τοῦ Νεστορίου δέν ἔχουν θεολογική βαρύτητα. Ἡ ἠθική ἤ βουλητική συνάφεια πού ἑνοποιεῖ, κατά τόν Νεστόριο, τίς δυό ὑποστάσεις δέν εἶναι τέτοιος κρίκος πού μπορεῖ πράγματι νά σημαίνει ἕνα πρόσωπο. Ὑπάρχει πράγματι θεολογικό καί φιλοσοφικό πρόβλημα. Ἴδια σπουδαιότητα ἄλλωστε ἔχει καί ὁ ἰσχυρισμός τοῦ Νεστορίου ὅτι ἡ ἕνωση θεότητας καί ἀνθρωπότητας, ἤ καλύτερα ἡ ἐνοίκηση τοῦ Θεοῦ Λόγου στόν ἄνθρωπο Ἰησού, ἔγινε κατά τήν πρόσληψη τῆς ἀνθρώπινης φύσης ἀπό τόν Λόγο στήν ἴδια τή μήτρα τῆς Παναγίας. Δέν διευκρινίζεται βεβαίως ἄν ἡ πρόσληψη τούτη, ἐξ ἄκρας συλλήψεως, εἶναι ἰδιαίτερη ὑπόσταση. Ὡστόσο δέν θά μποροῦσε ἴσως νά ἀσχοληθεῖ μ' ἕνα τέτοιο θέμα πού σήμερα συζητεῖται γιά τόν Α ἤ Β ἠθικό ἤ νομικό λόγο. Ἀλλά δέν εἶναι διόλου ξεκαθαρισμένα τά πράγματα στίς σημερινές ἐπιστημονικές γνῶμες, καί δέν μπορεῖ κανείς νά κάνει λόγο γιά πρόσωπο στή σύλληψη καί στήν κυοφορία τοῦ ἐμβρύου.

Ἡ ὀρθόδοξη θεολογία ὅμως ἀπευθύνει ἀβίαστα τή βασική τούτη συνέπεια στό σῶμα τῆς Ἐκκλησίας. Ἄλλωστε πρόκειται γιά μιά γενική καί βαθιά ἐμπειρία στόν ἴδιο τό χῶρο τῆς λατρείας. Ὁ Ἰησούς Χριστός προσκυνεῖται ὡς ἕνα πρόσωπο, ὡς Θεάνθρωπος, ὡς δημιουργός

«ἐν ὕδασι τήν γῆν κρεμάσας». Τούτη ἡ προσκύνηση τοῦ ἑνός προσώπου ἀπομακρύνει κάθε κίνδυνο εἰδωλολατρίας, ἀνθρωπολατρίας καί κτιστολατρίας. Ἡ κτίση θεραπεύεται καί μεταμορφώνεται ἀπό τούτη τήν ὑποστατική ἕνωση, καί φυσικά δέν προσκυνεῖται οὔτε λατρεύεται. Ἡ ἴδια ἡ κτίση ἀκριβῶς τούτη τήν ἀνάγκη ἔχει· νά προσκυνεῖ τόν δοτήρα τῆς ζωῆς. Ἡ πρόσληψη τῆς κτιστῆς ἀνθρώπινης φύσης ἀπό τόν Λόγο αὐτό ἀκριβῶς σημαίνει· πώς ἡ κτίση ξεπερνάει τά ὅρια τῆς φθαρτότητάς της, ζωοποιεῖται καί μπορεῖ νά μετάσχει στίς θεῖες μεταμορφωτικές ἐνέργειες. Ἐπίσης ἡ μιά προσκύνηση, ὡς πίστη καί πράξη τῆς Ἐκκλησίας, καταπολεμᾶ καί ἀναιρεῖ ἄμεσα τόσο τό Νεστοριανισμό ὅσο καί τό μονοφυσιτισμό. Δέν καταγγέλλει μόνο τό ἄτοπο τῆς διαίρεσης καί τοῦ χωρισμοῦ τῶν δύο φύσεων, αὐτό πού κάνει ὁ Νεστοριανισμός, ἀλλά συνάμα ἐπισημαίνει πόσο περιττός καί ἐπικίνδυνος εἶναι ὁ μονοφυσιτισμός. Ὁ χωρισμός τῶν δύο ὑποστάσεων ἤ τῶν δύο υἱῶν, κατά τίς ἀκραῖες τουλάχιστο συνέπειες τοῦ Νεστοριανισμοῦ καί παρ' ὅλο ὅτι ὁ ἴδιος τό ἀρνεῖται, δέν ἀποφεύγει τή λατρεία τῆς κτίσης, ἠθικῶν προτύπων, πράγμα πού σημαίνει ἐξάπαντος τήν εἰδωλοποίηση τοῦ ἴδιου τοῦ Χριστιανισμοῦ. Ἡ ἐξαφάνιση τῆς ἀνθρώπινης φύσης, ἀπό τό μονοφυσιτισμό, ὁδηγεῖ μοιραῖα σ' ἕναν ἀνυπόστατο καί ἄκρατο μυστικισμό, στήν κατάργηση τούτης τῆς ἄμεσης ἐπικοινωνίας κτιστοῦ καί ἀκτίστου, ὥστε τό κτιστό νά ἁγιάζεται, νά μεταμορφώνεται καί ν' ἀποτελεῖ μέλος τῆς φωτεινῆς καί ἁγιαστικῆς βασιλείας, ὕστερα ἀπό μιά πρόσληψη, μετοχή καί δωρεά. Ὁ μονοφυσιτισμός ἔρχεται σέ ἀντίθεση καί μέ τήν ἱστορία τῶν θεοφανειῶν, ἀφοῦ σ' αὐτές ὁ ἄσαρκος Λόγος μετωμόρφωνε καί ἱκάνωνε κατά ἄμεσο τρόπο τούς χαρισματικούς φορεῖς τοῦ περιούσιου λαοῦ. Καί στήν ἱστορία αὐτοῦ τοῦ λαοῦ ὑπῆρχε ἡ παρουσία τοῦ Θεοῦ κατά τρόπο

ἁπτό καί συγκεκριμένο. Τοῦτο εἶναι τό νόημα ὅλων τῶν θεοφανειῶν, καί φυσικά τό προανάκρουσμα τῆς πραγματικῆς ἐνανθρώπησης μέ τήν ὑποστατική ἕνωση τῶν δύο φύσεων, ὅπως ἀκριβῶς ἑρμηνεύουν τά πράγματα οἱ ὀρθόδοξοι πατέρες.

4) **Ἡ Μαρία εἶναι Χριστοτόκος καί Θεοτόκος.** Ὁ Νεστόριος, ὅπως εἴδαμε πρωτύτερα, ὑποστήριξε πώς ἡ Μαρία ὡς ἄνθρωπος δέν ἦταν δυνατόν νά γεννήσει Θεό. Ἑπομένως ὁ Χριστός, τόν ὁποῖο γέννησε, εἶναι ἄνθρωπος καί ἡ ἴδια εἶναι ἀνθρωποτόκος καί Χριστοτόκος, μέ κανένα τρόπο ὅμως Θεοτόκος. Τελείως διαφορετικό νόημα δίνει στό ὄνομα τοῦ Χριστοῦ ἀπό ὅ,τι οἱ ὀρθόδοξοι πατέρες. Γι' αὐτό Χριστοτόκος κατά τόν Νεστόριο σημαίνει ἀνθρωποτόκος, ἐνῶ κατά τήν ὀρθόδοξη θεολογία ὁ Χριστός εἶναι ὁ σαρκωμένος Λόγος. Ἡ σάρκωση ἐξάλλου, ὡς ἕνωση τῆς θεότητας καί τῆς ἀνθρωπότητας πραγματικά καί κατ' οὐσίαν στή μιά ὑπόσταση τοῦ Λόγου, ἔγινε «ἐξ ἄκρας συλλήψεως». Ἡ ἀνθρώπινη φύση, πού προσλήφθηκε ἀπό τόν Λόγο, δέν εἶχε «ἰδιοσύστατη ὑπόσταση»· γι αὐτό καί ἡ ἕνωση θεότητας καί ἀνθρωπότητας ἔγινε ἀπαρχῆς, ἐξ ἄκρας συλλήψεως· ἡ ὑπόσταση τοῦ Θεοῦ Λόγου ἀπό τούτη τή σύλληψη γίνεται ὑπόσταση τῆς ἀνθρώπινης φύσης. Στήν ὀρθόδοξη θεολογία ὑπάρχει ἄκρα συνέπεια, ἐνῶ στή διδασκαλία τοῦ Νεστορίου δέν παρατηρεῖται αὐτή ἡ συνέπεια. Μέ ἄλλα λόγια, ἐφόσον κατά τήν ὀρθόδοξη θεολογία οἱ δυό φύσεις ἑνώνονται ὑποστατικά, δηλαδή πραγματικά καί κατ' οὐσίαν, ὑπάρχει μιά μονάχα ὑπόσταση· ἑπομένως ἡ ἕνωση τῶν δύο φύσεων ἔπρεπε νά γίνει ἐξ ἄκρας συλλήψεως. Ἐφόσον ὅμως κατά τόν Νεστόριο οἱ δυό ὑποστάσεις χωρίζονται, καί ἑνώνονται ἠθικά καί κατά τήν προσκύνηση, δέν ὑπῆρχε κανένας λόγος ἡ ἕνωση νά γίνει ἀπαρχῆς στή μήτρα τῆς Μαρίας· θά μποροῦσε καί μετά τή γέννηση τοῦ Ἰησοῦ ἀπό τή

Μαρία νά ἐνοικήσει σ' αὐτόν ὁ Λόγος.

Κατά τήν ὀρθόδοξη θεολογία ἡ Μαρία κατ' ἀνάγκη εἶναι Χριστοτόκος καί Θεοτόκος, ἐξαιτίας τῆς ὑποστατικῆς ἕνωσης τῶν δύο φύσεων καί τῆς ὑποστατικῆς ταυτότητας τοῦ Λόγου· ὁ ἴδιος ὁ Λόγος εἶναι πού χρίει τήν ἀνθρωπότητα, καί συνάμα εἶναι ὁ χριόμενος. Ἔτσι ἡ Παναγία γίνεται Θεοτόκος, γιατί γεννάει τόν σαρκωμένο Θεό καί ὄχι θεοφόρο ἄνθρωπο ἤ ἕνα προφήτη πού παίρνει τό χρίσμα κατ' ἐνέργεια καί κατά χάρη[83]. Ἡ σύλληψη καί ἡ γέννηση τοῦ Χριστοῦ γίνεται «δημιουργικῶς» καί ὄχι «σπερματικῶς», ὅπως παρατηρεῖ ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνός[84]. Τούτη ἡ δημιουργία εἶναι μιά ἀναδημιουργία τῆς

83. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἔκδοσις ἀκριβής τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 4,14 PG 94,1160D-1161A: «Γεγέννηται τοίνυν ἐξ αὐτῆς ὁ Υἱός τοῦ Θεοῦ καί Θεός σεσαρκωμένος, οὐ θεοφόρος ἄνθρωπος, ἀλλά Θεός σεσαρκωμένος, οὐχ ὡς προφήτης ἐνεργείᾳ χριόμενος, παρουσία δέ ὅλου τοῦ χρίοντος, ὥστε ἄνθρωπον μέν γενέσθαι τό χρῖσαν καί Θεόν τό χριόμενον, οὐ μεταβολῆς φύσεως, ἀλλ' ἑνώσει τῇ καθ' ὑπόστασιν. Ὁ αὐτός γάρ ἦν, ὅ τε χρίων καί ὁ χριόμενος, χρίων ὡς Θεός ἑαυτόν ὡς ἄνθρωπον. Πῶς οὖν οὐ Θεοτόκος ἡ Θεόν σεσαρκωμένον ἐξ αὐτῆς γεννήσασα; Ὄντως κυρίως καί ἀληθῶς Θεοτόκος καί κυρία καί πάντων κτισμάτων δεσπόζουσα δούλη καί μήτηρ τοῦ δημιουργοῦ χρηματίσασα».

84. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἔκδοσις ἀκριβής τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 3,2 PG 94,985B. Ἡ ἑρμηνεία τῶν γεγονότων τῆς θείας οἰκονομίας ἀπό τήν ὀρθόδοξη θεολογία γίνεται μέ μιά ἀκριβή περιγραφή καί ἀνάλυση τῶν μυστηρίων, ὅπως τά παρουσιάζει ἡ ἴδια ἡ ἱστορία καί ἡ ἐμπειρία τῆς κοινότητας. Δέν παρατηρεῖται καμιά σχολαστική προσπάθεια, ὥστε νά γίνει ἡ λογική διακρίβωση καί ἀπόδειξη. Γι' αὐτό οἱ νεότερες λογικές καί κυρίως ἠθικές ἐξηγήσεις τοῦ γεγονότος τῆς «δημιουργικῆς» καί ἄσπορης σύλληψης τοῦ Χριστοῦ, ἤ οἱ ἀξιολογήσεις τῆς παρθενίας καί ἀειπαρθενίας τῆς Μαρίας δέν ἀνταποκρίνονται πρός τίς προϋποθέσεις καί τήν ἑρμηνευτική τῶν πατέρων. Μέ ἄλλα λόγια ὁ δεσμός φυσικοῦ καί μεταφυσικοῦ στοιχείου, ὡς κάτι τό ἐνιαῖο καί αὐτονόητο κατά τούς ὀρθόδοξους πατέρες, καί ἡ σχέση κτιστοῦ καί ἀκτίστου κάνουν ὅλα τά γεγονότα τῆς ἱστορίας καί τῆς σωτηρίας νά εἶναι συνάμα φυσικά

κτίσης, στό προχώρημα πού κάνει ἡ κτίση γιά τήν τελείωσή της. Στό κέντρο τῆς διδασκαλίας λοιπόν εἶναι ἡ πορεία τῆς κτίσης σέ σχέση μέ τόν Χριστό. Ἡ βασική ἔμφαση βρίσκεται πάντοτε στή Χριστολογία καί τή σωτηριολογία. Ὑπό τό πρίσμα τοῦτο ἡ Παναγία ὀνομάζεται Θεοτόκος καί παίρνει τήν πιό ὑψηλή θέση μεταξύ ὅλων τῶν κτιστῶν ὄντων. Μέ ἄλλα λόγια δέν προηγεῖται ἡ ἐξουσία κάποιας θεᾶς ἤ κάποιας αὐτοδύναμης φυσικῆς θεότητας πού δημιουργεῖ ὅλα αὐτά τά θαυμαστά πράγματα γιά τήν ἀνθρωπότητα, ἀλλά ὁ τριαδικός Θεός ὁδηγεῖ τήν κτίση στόν ὕψηλό της προορισμό, καί μέσα σέ τούτη τήν οἰκονομία ἡ Μαρία, ἕνας κοινός ἄνθρωπος, γίνεται τό ὑπέρτατο ὄργανο γιά τήν ἐπιτέλεση τούτου τοῦ σχεδίου. Ἡ προτεραιότητα λοιπόν ἀνήκει σέ τοῦτο τό σχέδιο, καί ὄχι στό πρόσωπο τῆς Μαρίας. Ἐπειδή ἡ Μαρία ἐντάσσεται στήν οἰκονομία αὐτή, παίρνει τήν ὑψηλή θέση πού τῆς ταιριάζει· καί ἡ ἔνταξη γίνεται κατά χάρη γιά τήν ἀνθρωπότητα καί γιά τή δική της καταξίωση. Ὡς ὄργανο κατά χάρη δέχεται στούς κόλπους της, καί ὡς μητέρα τοῦ Θεοῦ, τόν ἴδιο τόν Λόγο καί γιά πρώτη φορά ἡ κτίση ἑνώνεται μέ τόν Θεό κατ' οὐσίαν. Ἡ ἀνθρώπινη φύση

καί ὑπερφυσικά. Ἐκεῖνο πάντως πού προέχει εἶναι οἱ δυνατότητες τοῦ Θεοῦ, ὁ ὁποῖος διαμέσου τῶν ἐνεργειῶν του κάνει καί τούς ἴδιους τούς φυσικούς νόμους νά ὑπάρχουν. Ἔτσι τόσο στήν κτίση ὅσο καί στήν ἱστορία τό πρῶτο λόγο τόν ἔχει ὁ Θεός. Γι' αὐτό οἱ ἀπόγονοι τοῦ Ἀβραάμ προέρχονται ἀπό μιά στείρα γυναίκα, ὅπως μεγάλοι προφῆτες καί ὁ ἴδιος ὁ Ἰωάννης ὁ Πρόδρομος. Ἔτσι ὁ Χριστός προέρχεται ἀπό μιά κοπέλα, πού δέν γνωρίζει ἄνδρα, μόνο καί μόνο γιά νά γίνει ἡ ἀναδημιουργία ἐξαρχῆς, ἀπό τόν ἴδιο τόν Θεό, καί ὄχι ἀπό ἄλλη δύναμη. Ἑπομένως ἡ ἐκλογή τῆς Παρθένου δέν ἔχει σημασία καταρχήν ἠθική, ἀλλά κυρίως καί κατεξοχήν ὀντολογική. Πρόκειται δηλαδή γιά ἕνα ἔργο πού τό δημιουργεῖ ὁ Θεός, καί ἡ μόνη συνεργία τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ἡ ἁπλή συγκατάνευσή του, διαμέσου τῆς Παρθένου Μαρίας.

δηλαδή, πού προσφέρει ἡ Θεοτόκος, εἶναι ἡ μοναδική κτιστή πραγματικότητα πού ἑνώνεται κατ' οὐσίαν μέ τόν Θεό. Γι' αὐτό ἀκριβῶς ἡ ἀνθρώπινη αὐτή φύση δέν ἔχει καμιά «ἰδιοσύστατη ὑπόσταση», καί γίνεται ἐνυπόστατη στήν ὑπόσταση τοῦ Θεοῦ Λόγου. Ἄν εἶχε δική της ὑπόσταση, ἡ Τριάδα ἔπρεπε νά γίνει τετράδα· ἀλλά κατά τήν ὀρθόδοξη θεολογία τέτοια δυνατότητα δέν ὑπάρχει, ὅπως ὁ ἴδιος ὁ Θεός δέν μπορεῖ νά ἐκπέσει στό μή ὄν. Τό ἴδιο ἰσχύει καί ὡς πρός τή δυνατότητα κάθε κτιστῆς ὑπόστασης νά ἑνωθεῖ μέ τόν Θεό· μονάχα κατ' ἐνέργεια μπορεῖ ἡ κάθε ὑπόσταση νά ἑνωθεῖ μέ τόν Θεό, γιατί στήν κατ' οὐσίαν ἕνωση θά ἔπρεπε ἤ νά χαθεῖ τελείως ἡ ὑπόσταση ἤ νά προστεθεῖ ὡς ἄλλη ὑπόσταση στήν Τριάδα, ὁπότε ἡ Τριάδα θά μποροῦσε νά αὐξάνεται κατά τίς ὑποστάσεις ἐπ' ἄπειρον, πράγμα καί αὐτό ἀδύνατον κατά τήν ὀρθόδοξη θεολογία, μιά καί ἡ διαφορά κτιστοῦ καί ἀκτίστου εἶναι ἀνυπέρβλητα ὁριακή.

Εἶναι προφανής ὁ χαρακτήρας τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας· σέ καμιά περίπτωση δέν ἔκανε «Θεοτοκολογία» ἡ Μαριολογία ὡς ἀνεξάρτητη καί αὐτοδύναμη περιοχή. Πρωτίστως καί κατά κύριο λόγο κάνει Θεολογία, Χριστολογία καί Ἐκκλησιολογία, καί σ' αὐτές τίς συνάφειες ἀναφέρεται στήν κοσμολογία, τήν ἀνθρωπολογία, τή σωτηριολογία, τήν ἐσχατολογία, καί φυσικά στή διδασκαλία γιά τό πρόσωπο τῆς μητέρας τοῦ Θεοῦ. Μέ ἄλλα λόγια ἡ ὀρθόδοξη διδασκαλία ἔχει πάντοτε κέντρο τή θεολογία καί τήν οἰκονομία, καί ἔπειτα κάνει ὅλες τίς ἄλλες θεωρήσεις. Τούτη ἡ μεθοδική πορεία τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας δέν παρατηρεῖται μέ τήν ἴδια συνέπεια στόν δυτικό χῶρο. Ἔτσι ἡ ρωμαιοκαθολική θεολογία στό σύνολό της, μέ θεολογικές γνῶμες καί μέ ἐπίσημες ἀποφάσεις, δημιούργησε, ὅπως εἶναι πολύ γνωστό, ἕναν ἰδιαίτερο καί σχεδόν αὐτόνομο κλάδο, τή Μαριολογία. Τό πρόσωπο

τῆς Μαρίας ἐξαίρεται καθεαυτό καί ὄχι καταρχήν σέ σχέση μέ τό χριστολογικό δόγμα. Ἔτσι πρίν ἀπό τήν ἐνανθρώπηση ἤ ἀκόμα καί μετά, ἡ Μαρία ἔχει μιά ἰδιαίτερη σχέση πρός τόν Θεό καί ὄχι τή σχέση πού ἔχει ὅλη ἡ κτίση πρός τό δημιουργό της. Ἐδῶ ἀναφέρομαι κυρίως στά δυό δόγματα πού θέσπισε ἡ Ρωμαιοκαθολική Ἐκκλησία μέ ἐπίσημες ἀποφάσεςι: 1) Τό δόγμα τῆς ἄσπιλης σύλληψης (immaculata conceptio) τῆς Θεοτόκου· θεσπίστηκε τό 1854 μέ ἐπίσημη διακήρυξη τοῦ πάπα Πίου Θ΄ καί 2) τό δόγμα τῆς ἐνσώματης μετάστασης τῆς Θεοτόκου στούς οὐρανούς· θεσπίστηκε τό 1950 μέ ἐπίσημη διακήρυξη τοῦ πάπα Πίου ΙΒ΄. Οἱ προϋποθέσεις αὐτῶν τῶν νέων δογμάτων ὑπῆρχαν παλαιότερα καί κυοφοροῦσαν τίς ἐπίσημες διακηρύξεις. Προσανατολισμένη ἡ δυτική θεολογία στήν αὐτονόμηση τῆς Μαριολογίας, καί ἔχοντας εἰδικές θεολογικές προϋποθέσεις, δημιούργησε μιά ἰδιαιτερότητα ὡς πρός τό πρόσωπο τῆς Θεοτόκου. Ὁδηγήθηκε στό δόγμα τῆς ἄσπιλης σύλληψης, μιά καί τό πρόβλημα τῆς νομικῆς ἐνοχῆς, πού βαραίνει ὁλόκληρο τό ἀνθρώπινο γένος ἐξαιτίας τῆς παράβασης τοῦ Ἀδάμ, παραμένει ἀξεπέραστο. Μέ ἄλλα λόγια ἡ θεολογική λογική ἐπέβαλε τήν ἄρση αὐτῆς τῆς ἐνοχῆς, γιά νά εἶναι ἡ Μαρία ἀμέτοχη, σέ τοῦτο τό ρύπο καί τήν ἐνοχή, ὥστε νά μπορέσει νά γίνει ἄξιο ὄργανο τῆς θείας πρόνοιας. Ὡστόσο ἡ ὀρθόδοξη θεολογία δέν ἔχει κανένα παρόμοιο πρόβλημα, μιά καί δέν δέχεται καμιά κληρονομική ἐνοχή στούς ἀπογόνους τοῦ Ἀδάμ, παρά μονάχα τήν κληρονόμηση τῆς ἀρρώστιας, τῆς φθορᾶς καί τοῦ θανάτου· ἑπομένως ἡ Μαρία γίνεται μέ τίς ἁγιαστικές ἐνέργεις τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἄχραντη καί ἀμόλυντη, μέ τήν ἔννοια πώς καί αὐτή ἐγκεντρίζεται στό σῶμα τῆς ζωῆς καί τῆς ἁγιότητας· καί γι' αὐτήν γίνεται ἡ ἀναδημιουργία, δίχως προηγουμένως νά ὑπάρχει καμιά ἀνάγκη ἀποκατάστασης μιᾶς δικαιι-

κῆς ἀνωμαλίας· δέν ὑπῆρχε δηλαδή καμιά ἀνάγκη ν' ἀπαλλαγεῖ ἀπό τό προπατορικό ἁμάρτημα, ἀφοῦ σ' αὐτό δέν ὑπάρχει καμιά προσωπική ἐνοχή. Ἡ ἁγιότητα τῆς ζωῆς εἶναι θέμα προκοπῆς τῶν κτιστῶν ὄντων, καί τό ἔργο τοῦτο ἤδη γινόταν καί στά πλαίσια τῶν δικαίων τῆς Π. Διαθήκης, ὅπου ἐξάπαντος ἀνήκουν ἡ ἴδια καί οἱ γονεῖς της Ἰωακείμ καί Ἄννα. Ἐπειδή οἱ δυτικοί θεολόγοι δέν εἶχαν αὐτές τίς προϋποθέσεις ὁδηγήθηκαν σέ ἄλλα συμπεράσματα, σύμφωνα μέ τά ὁποῖα καί σημερινοί ἀκόμη ἐκπρόσωποι τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας παραλληλίζουν καί θέτουν στό ἴδιο ἐπίπεδο τίς διδασκαλίες Δύσης καί Ἀνατολῆς γιά τήν ἁγιότητα τῆς Μαρίας. Ὡστόσο κατά τήν ὀρθόδοξη θεολογία ἡ ἁγιότητά της δέν προέρχεται ἀπό τήν ἄσπιλη σύλληψη, ἀλλά ἀπό τό ἴδιο τό κοσμοσωτήριο ἔργο τοῦ Χριστοῦ, στό ὁποῖο παίρνει καί ἡ ἴδια μέρος ὡς πρῶτο καί ἐκλεκτό ὄργανο.

Ἐξάλλου καί τό δεύτερο δόγμα τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας γιά τό πρόσωπο τῆς Θεοτόκου, δηλαδή ἡ ἐνσώματη μετάστασή της, δέν ἔχει οὐσιαστική ὁμοιότητα μέ τή σχετική παράδοση τῆς ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας[85]. Πρῶτα πρῶτα τοῦτο τό δόγμα εἶναι φυσική συνέπεια καί συνέχεια τῆς ἄσπιλης σύλληψης, ἐνῶ στήν ὀρθόδοξη πράξη δέν ὑπάρχει πουθενά τέτοιος δεσμός. Ἐφόσον, κατά τή ρωμαιοκαθολική θεολογία, ἡ Θεοτόκος ἦταν ἀπαλλαγμένη ἀπό τό προπατορικό ἁμάρτημα, κατ' ἀναπότρεπτη ἀναγκαιότητα δέν μποροῦσε ὁ θάνατος νά ἀσκήσει πάνω της τή διαλυτική του δύναμη. Ὁ πολύ καλός γνώστης τῶν θεμάτων καί ἄριστος θεωρητικός τῆς ρωμαιοκαθολικῆς θεολογίας M. Jugie κατά ρητό τρόπο ἀποφαίνεται

85. Τή διδασκαλία αὐτή γιά τήν κοίμηση καί μετάσταση τῆς Παναγίας δέν τήν ἀναφέρει ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνός στήν *Ἔκδοση ἀκριβή τῆς ὀρθοδόξου πίστεως*, ἐνῶ τήν ἀναπτύσσει διεξοδικά στίς *Ὁμιλίες* του.

ὅτι τό σῶμα τῆς Θεοτόκου παρέμεινε ἀδιάφθορο, γιατί δέν ἀσκοῦσε καμιά δύναμη ἡ ἁμαρτία· εἶχε ἀπαλλαγεῖ ἡ Θεοτόκος τελείως ἀπό τό προπατορικό ἁμάρτημα[86]. Ἐπομένως δέν μποροῦσε ἡ Παναγία νά πεθάνει. Ἀπεναντίας ἡ ὀρθόδοξη ἄποψη, ἡ ὁποία διασώζεται μέσα στή λατρευτική παράδοση τῆς Ἐκκλησίας, δέν ξεκινάει ἀπό τέτοιες προϋποθέσεις, οἱ ὁποῖες ἄλλωστε εἶναι πέρα γιά πέρα ἄγνωστες καί ξένες πρός τό περιεχόμενό της. Ἡ κοίμηση τῆς Θεοτόκου καταρχήν εἶναι πραγματική, καί ἡ μετάσταση εἶναι μιά ἰδιαίτερη καί κατά χάρη ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ γιά νά φυλάξει ἀλώβητο τό σκεῦος τῆς κυοφορίας τοῦ Θεοῦ Λόγου ἀπό τή «διαφθορά» τοῦ θανάτου. Τούτη ὅμως ἡ θεϊκή ἐνέργεια δέν εἶναι τίποτα ἄλλο παρά μιά κατά πρόληψη πραγμάτωση τῆς ἀνάστασης· ἡ Θεοτόκος μπαίνει στό βασίλειο τῆς ζωῆς ἀναστημένη χάρη στίς συνέπειες τῆς κατά χάρη ἁγιότητας, πού ἀφορᾶ ὅλους τούς ἀνθρώπους, καί ὄχι ὡς ἕνα προνομιοῦχο ὄν πού ἀπαλλάχτηκε ἀπό τό προπατορικό ἁμάρτημα κατά τή σύλληψή του.

8. Τά τρία ἀξιώματα τοῦ Χριστοῦ

Ὁ Χριστός, ὡς σαρκωμένος Λόγος, δέν εἶναι μονάχα ὁ ἴδιος ὁ ἄσαρκος Λόγος, πού ἐνδημοῦσε στούς πατριάρχες καί τούς προφῆτες τοῦ Ἰσραήλ κατά τίς θεοφάνειες, ἀλλά συγκεφαλαιώνει καί ἑνοποιεῖ στό πρόσωπό του ὅλο

86. M. Jugie, *La mort et l' assomption de la Sainte Vierge*, Citta del Vaticano 1944, σελ. 250. Γιά λεπτομερή καί σφαιρική ἐνημέρωση σ' ὅλα τά παραπάνω θέματα βλ. τό ἀντιπροσωπευτικό ἔργο τοῦ Ἰωάννου Ὀρ. Καλογήρου, *Μαρία ἡ Ἀειπάρθενος Θεοτόκος κατά τήν ὀρθόδοξον πίστιν*, Θεσσαλονίκη 1957. Πρεσβ. Μιχαήλ Νάζμ, *Ἡ Θεοτόκος κατά τόν Ἰωάννην τόν Δαμασκηνόν*, Θεσσαλονίκη 1984.

τό πεντόσταγμα τῆς ἱστορίας τοῦ περιούσιου λαοῦ, ὅπου κυριαρχοῦσαν κατά βάση τρεῖς ἐξουσίες: ἡ βασιλική, ἡ προφητική καί ἡ ἱερατική. Τό χρίσμα στούς βασιλιάδες, στούς προφῆτες καί στούς ἱερεῖς ἔδινε τό ἀξίωμα γιά μιά διακυβέρνηση καί καθοδήγηση τοῦ λαοῦ. Ὡστόσο τά τρία αὐτά ἀξιώματα, τοῦ βασιλιᾶ, τοῦ προφήτου καί τοῦ ἱερέα, δέν συνυπῆρχαν πάντοτε, καί ὅταν συνυπῆρχαν δέν βρίσκονταν αὐτονόητα σέ μιά ἀγαστή συμφωνία. Συνήθως ἡ μιά ἐξουσία ἀντιστρατευόταν τήν ἄλλη. Εἶναι πολύ γνωστοί οἱ πύρινοι λόγοι τῶν προφητῶν ἐναντίον ἀσεβῶν βασιλιάδων καί ἱερέων. Σέ ἀρκετές περιπτώσεις ἡ προφητική γραμμή ἐκπροσωποῦσε τή γνησιότητα τῆς ἱστορίας τοῦ περιούσιου λαοῦ. Ὁ προφήτης Σαμουήλ μάλιστα, μεταφέροντας πρός τό λαό του μήνυμα τοῦ Θεοῦ, ἦταν κατηγορηματικά ἀντίθετος μέ τό θεσμό τῆς βασιλείας· οἱ βασιλιάδες μιά μέρα, εἶπε στούς Ἰσραηλίτες, θά ληστεύουν τά ἀγαθά σας καί θά σᾶς κάνουν δούλους. Καί ἡ κατοπινή μεταμέλειά σας δέν θά σᾶς σώσει[87]. Πέρα ἀπό τά ἄλλα οἱ ἀπόψεις αὐτές τοῦ προφήτη εἶναι ἕνα ἐπιπλέον δεῖγμα τῶν ἐντάσεων μεταξύ τῶν τριῶν ἐξουσιῶν, οἱ ὁποῖες μονάχα ὡς χαρισματικές λειτουργίες μποροῦν νά ἐξυπηρετήσουν τό σῶμα τοῦ λαοῦ. Ὡστόσο ἡ ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ τόσο στήν ἱστορία τοῦ περιούσιου λαοῦ ὅσο καί στήν πορεία τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ διενεργεῖται ἀπαραίτητα διαμέσου δραματικῶν γεγονότων καί ὅλης τῆς ἱστορικῆς κακοήθειας· ἄλλωστε αὐτά τά γεγονότα καί

87. *Α΄ Βασιλ.* 8,16-18: «Καί τούς δούλους ὑμῶν καί τάς δούλας ὑμῶν καί τά βουκόλια ὑμῶν, τά ἀγαθά καί τούς ὄνους ὑμῶν λήψεται καί ἀποδεκατώσει εἰς τά ἔργα αὐτοῦ, καί τά ποίμνια ὑμῶν ἀποδεκατώσει· καί ὑμεῖς ἔσεσθε αὐτῷ δοῦλοι. Καί βοήσεσθε ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ἐκ προσώπου βασιλέως ὑμῶν, οὗ ἐξελέξασθε ἑαυτοῖς, καί οὐκ ἐπακούσεται Κύριος ὑμῶν ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις, ὅτι ὑμεῖς ἐξελέξασθε ἑαυτοῖς βασιλέα».

αὐτή τήν κακοήθεια ἔχει ὡς στόχο ἡ θεραπευτική ἐνέργεια τῆς ἀποκάλυψης.

Στό πρόσωπο τοῦ σαρκωμένου Λόγου οἱ τρεῖς αὐτές ἐξουσίες, τίς ὁποῖες κατά τή θεολογία τῶν ὀρθόδοξων πατέρων ὁ ἴδιος τίς καθοδηγοῦσε μέσα στήν ἱστορία τοῦ Ἰσραήλ, συνενώνονται ἄρρηκτα ὡς χαρισματικές λειτουργίες, καί οἰκοδομοῦν τό σῶμα τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ Ἐκκλησία ὡς σῶμα ζωῆς, ὡς οἰκοδομή «λίθων ζώντων»[88], δέν μπορεῖ νά νοηθεῖ δίχως τή βασιλική, τήν προφητική καί τήν ἱερατική δύναμη καί ἐξουσία, ἐξάπαντος στά λειτουργικά καί χαρισματικά πλαίσια. Ἡ βασιλική ἐξουσία εἶναι ἡ δύναμη πού πραγματώνει τό ἴδιο τό ἔργο τῆς δημιουργίας καί ἀναδημιουργίας· ἡ προφητική εἶναι ἡ δύναμη τοῦ λόγου πού κάνει τή διαφορότητα καί τήν ποικιλία τῶν κτιστῶν ὄντων μέσα σ' ἕνα ἱεραρχικό σῶμα. Ὁ λόγος ὡς διδαχή φυλάγει τόν «ὀρθό λόγο» τῶν ὄντων στά ὅριά τους, γιά νά μποροῦν νά εἶναι ὄντα ἐξαρτημένα κατά χάρη ἀπό τόν Θεό. Ἡ ἱερατική ἐξουσία εἶναι ἡ δύναμη πού συνέχει τά λογικά ὄντα μέ τόν Θεό, ὥστε ν' ἀναφέρονται πρός αὐτόν καί νά εὐδοκιμοῦν στήν τελειωτική τους προεία· ἡ ἀναφορά τούτη εἶναι ἡ θυσία τῶν ἴδιων τῶν κτιστῶν ὄντων στό βωμό τῆς θείας ἀγάπης, γιά τήν πραγμάτωση αὐτῆς τῆς τελείωσης. Ὁ Χριστός ὡς βασιλιάς δημιούργησε τά θεμέλια τῆς οἰκοδομῆς τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος· σύντριψε δαιμονικές δυνάμεις, ἀφάνισε τή διαλυτική δύναμη τοῦ θανάτου, θαυματούργησε καί τελικά ὁ ἴδιος ἀναστήθηκε. Αὐτός ὁ θρίαμβος εἶναι βασιλικός καί ἡ ἀπαρχή τοῦ μεταπλαστικοῦ καί μεταμορφωτικοῦ ρόλου τῆς ἴδιας τῆς Ἐκκλησίας διαμέσου τῶν μυστηρίων. Ὁ θρίαμβος ὡστόσο δέν ἦταν κάτι τό ξένο ἤ διαφορετικό ἀπό τό λόγο καί τή διδαχή πού διόρθωναν

88. *Α΄ Πέτρ.* 2,5.

τή φύση τῶν ἁμαρτωλῶν, ὁδηγώντας την στήν κάθαρση καί τήν ἀνανέωση, στά κανονικά πλαίσια τοῦ ὀρθοῦ λόγου μέ τη φανέρωση τῆς ἀλήθειας. Τέλος ὁ Χριστός ἑνώνει ὡς μοναδικός μεσίτης καί ἱερέας τήν κτίση μέ τόν Θεό, προσφέροντας θυσία τόν ἑαυτό του. Πάντως, ἐπειδή ὁ Χριστός ἔχει συνενωμένα αὐτά τά τρία ἀξιώματα, κάθε φορά πού ἐνεργεῖ ἕνα ἔργο ὡς βασιλιάς δέν ἀπουσιάζει ὁ προφήτης καί ὁ ἱερέας· τό ἴδιο συμβαίνει καί ὅσες φορές ἐνεργεῖ ὡς προφήτης καί ὡς ἱερέας. Στό πρόσωπό του δέν ὑπάρχει καμιά διαμάχη τῶν χαρισματικῶν αὐτῶν ἐξουσιῶν, ὅπως τήν ἀπαντᾶ κανείς στήν ἱστορία τοῦ περιούσιου λαοῦ. Ὡστόσο ἡ ἑνότητα αὐτή τῶν ἐξουσιῶν ὑπαγορεύεται καί ἀπό τήν ὑποστατική ταυτότητα τοῦ Χριστοῦ, καί συνάμα ἀπό τήν ἴδια τή δομή τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος. Κανένα ἔργο μέσα σ' αὐτό δέν νοεῖται μονάχα ὡς βασιλικό ἤ ὡς προφητικό ἤ ὡς ἱερατικό. Μιά ὁποιαδήποτε διάσπαση ἀποτελεῖ ἔκπτωση ἀπό τήν ἴδια τήν ἑνότητα τοῦ χαρισματικοῦ σώματος τῆς Ἐκκλησίας.

Ὁ Χριστός συνενώνει κατά ὁριστικό τρόπο τά τρία ἀξιώματα στό πρόσωπό του, καί τά ἔχει πάρει τελεσίδικα ἀπό τό σῶμα τοῦ Ἰσραήλ· τοῦτο ὑποχρεώνεται νά ἐνταχθεῖ στήν Ἐκκλησία. Ἤδη ὁ Εὐσέβιος, πού συνδέει τήν ἱστορία τοῦ περιούσιου λαοῦ, ὡς ὀργανική ἑνότητα, μέ τήν ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας, τίς τρεῖς ἐξουσίες τίς ἐντοπίζει στό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ, τοῦ μόνου ἀρχιερέα τῶν πάντων, τοῦ μόνου βασιλιᾶ ὅλης τῆς κτίσης καί τοῦ μόνου προφήτη. Κανένας ἀπό τούς προηγούμενους χριστούς, βασιλιάδες, προφῆτες καί ἱερεῖς δέν κατεῖχε τήν «ἔνθεη δύναμη» πού διαθέτει ὁ Χριστός[89]. Ὁ Εὐσέβιος

89. Εὐσεβίου, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία*, 1,3 PG 20,72B: «Ὡς τούτους ἅπαντας τήν ἐπί τόν ἀληθῆ Χριστόν, τόν ἔνθεον καί οὐράνιον Λόγον, ἀναφοράν ἔχειν· μόνον ἀρχιερέα τῶν ὅλων καί μόνον ἁπάσης

ὡς ἱστορικός βλέπει στήν ὅλη πορεία τῶν γεγονότων τίς φάσεις πού διατρέχει τό σῶμα τῆς Ἐκκλησίας. Στή νέα φάση, ὅπου κεφαλή στό σῶμα εἶναι ὁ Χριστός, οἱ ἐξου-

κτίσεως βασιλέα καί μόνον προφητῶν ἀρχιπροφήτην τοῦ Πατρός τυγχάνοντα. Τούτου δ' ἀπόδειξις, τό μηδένα πω τῶν πάλαι διά τοῦ συμβόλου κεχρισμένων μήτε ἱερέων μήτε βασιλέων μή τε μήν προφητῶν, τοσαύτην ἀρετῆς ἐνθέου δύναμιν κτήσασθαι, ὅσην ὁ Σωτήρ καί Κύριος ἡμῶν».

Γιά νά ἀντιληφθεῖ κανείς πόση ἐξάρτηση εἶχε ἡ δογματική καί συμβολική θεολογία παλαιότερα ἀπό ἀναφομοίωτα δυτικά πρότυπα, ἴσως ἀρκεῖ ἄν διαβάσει τήν κριτική τοῦ Δημητρίου Σ. Μπαλάνου πού κάνει στή Δογματική τοῦ Χρήστου Ἀνδρούτσου. Ἐκεῖ θά δεῖ τή συζήτηση τριῶν δοκίμων θεολόγων τῆς ἐποχῆς ἐκείνης, τοῦ Ἀνδρούτσου, τοῦ Δυοβουνιώτη καί τοῦ Μπαλάνου, πού ἔχει ἀντιφάσεις καί ἀσυνέπειες σχεδόν ἀσυγχώρητες. Καί οἱ τρεῖς εἶναι ἐξαρτημένοι ἀπό δυτικά πρότυπα, καί σίγουρα δέν τό ἀντιλαμβάνονται. Γι' αὐτό οἱ διαφωνίες τους ἀπό ἄποψη ὀρθόδοξης θεολογίας προκαλοῦν καί κάποια εὐφορία. Ἁπλῶς θά ἀναφέρω ἕνα χαρακτηριστικό δεῖγμα: «Ἡ εἰς Ἅδου κάθοδος (σ. 211) ἦν ὁ συγγραφεύς ἀναπτύσσει ἐν τῷ βασιλικῷ ἀξιώματι ἀνήκει μᾶλλον ἐν τῷ προφητικῷ, διότι διά τήν Ἐκκλησίαν ἡμῶν αὕτη θεωρεῖται ὡς συνέχεια τοῦ ἐπί τῆς Γῆς προφητικοῦ ἀξιώματος - κήρυγμα τοῖς ἐν φυλακῇ πνεύμασι». (Βλ. Δημ. Σίμου Μπαλάνου, *Κρίσις τῆς Δογματικῆς τοῦ κ. Χρήστου Ἀνδρούτσου*, ἐν Ἱεροσολύμοις 1907, σελ. 24).

Ἐδῶ φυσικά ἀπορεῖ σφόδρα ὁ ὀρθόδοξος θεολόγος γιά τή διόρθωση τοῦ Μπαλάνου, πού ἐπικαλεῖται μάλιστα καί τήν «Ἐκκλησίαν ἡμῶν». Ποτέ ὁ Μπαλάνος δέν πρόσεξε στήν ὀρθόδοξη εἰκονογραφία τήν κάθοδο τοῦ Χριστοῦ στόν Ἅδη, ὅπου συντρίβει πόρτες καί μοχλούς καί γεμίζει τά πάντα φῶς; Τίποτα δέν πρόσεξε ἀπό τήν ὑμνολογία τῆς Ἐκκλησίας, ἀκόμα καί κυρίως τή νεκρώσιμη ἀκολουθία, ὅπου ὁ Χριστός λευτερώνει ἀπό τά σιδερένια καί ὀδυνηρά δεσμά τούς κεκοιμημένους; Νομίζει ὅτι ἡ πίστη τῆς «Ἐκκλησίας ἡμῶν» δέχεται πώς ὁ Χριστός στόν Ἅδη ἔκανε ἕνα κηρυγματάκι, ὅπως κάποιοι περιπλανώμενοι ἱεροκήρυκες τοῦ εἰκοστοῦ αἰώνα; Δέν ἄκουσε ποτέ νά ψάλλεται πώς ὁ Ἅδης «ἐσκυλεύθη καί ἠχμαλώτισται, καί ὁ θάνατος τεθανάτωται;». Πῶς διαφωνεῖ λοιπόν μέ τόν Ἀνδροῦτσο, ὁ ὁποῖος καταρχήν σωστά τοποθετεῖ τήν κάθοδο τοῦ Χριστοῦ στόν Ἅδη στά πλαίσια τοῦ βασιλικοῦ ἀξιώματος; Ἀλλά καί οἱ δύο ἐξάπαντος δέν μποροῦν νά συνεννοηθοῦν, γιατί κατά σχολαστικό τρόπο νομίζουν πώς πρέπει νά διακριθοῦν στεγανῶς τά τρία

σίες διαρθρώνονται διαφορετικά. Ἐπομένως, συμπεραίνει ὁ Ἀπόστολος Παῦλος στήν **Πρός Ἑβραίους Ἐπιστολή,** ἔχει ὁριστικά ἀντικατασταθεῖ ἡ μεσιτική ἰουδαϊκή ἱερωσύνη ἀπό τήν ἱερωσύνη τοῦ Χριστοῦ, ὁ ὁποῖος τή χορηγεῖ ὡς χάρισμα στό οἰκοδόμημα τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος. Ἡ ἱερωσύνη εἶναι λειτουργία πού συμφιλιώνει ξανά Θεό καί κτίση· τά λογικά ὄντα γίνονται φίλοι τοῦ Θεοῦ, ἔχοντας τήν παρρησία καί τή δυνατότητα νά ἀτενίζουν τόν Θεό ὡς παρουσία ἁγιαστικοῦ φωτός. Τά ἀποτελέσματα τῆς ἱερωσύνης εἶναι κατεξοχήν ἁγιαστικά.

Ἡ **Πρός Ἑβραίους Ἐπιστολή,** ἡ ὁποία ἀναλύει λεπτομερῶς τό ἀρχιερατικό ἔργο τοῦ Σωτήρα Χριστοῦ, μέ ἀναφορά της στήν ἰουδαϊκή ἱερωσύνη κάνει λόγο γιά τήν κατάργησή της μέ τήν ἐμφάνιση καί τή λειτουργία τῆς ἱερωσύνης τοῦ Χριστοῦ. Καί τοῦτο δέν ἀποτελεῖ κάτι τό αὐθαίρετο καί τό νεωτεριστικό. Προσωρινή ἦταν ἡ ἰσχύς τῆς ἰουδαϊκῆς ἱερωσύνης, ὥστε νά μή μπορεῖ νά συνεχίσει τήν ἱστορία στή νέα φάση της. Καί τοῦτο προβλέπεται καί προλέγεται στήν ἱστορία τῆς Π. Διαθήκης. Γιατί ὁ Μελχισεδέκ, ὁ βασιλιάς Σαλήμ, ἱερέας τοῦ Θεοῦ τοῦ ὑψίστου, προτυπώνει τόν ἴδιο τόν Χριστό. Εἴδαμε ὅτι ὁ τύπος δέν νοεῖται δίχως τό οὐσιαστικό ἀντίκρισμα. Ἐπομένως ἡ συνάντηση Ἀβραάμ καί Μελχισεδέκ μετά τή νίκη τοῦ Ἀβραάμ ἐναντίον τοῦ βασιλιᾶ Χοδολλογομόρ καί τριῶν ἄλλων συμμάχων, ἔχει κατά τήν ἑρμηνεία τοῦ συγγραφέα τῆς **Πρός Ἑβραίους Ἐπιστολῆς** τό χαρακτήρα μιᾶς θεοφάνειας. Ὁ Ἀβραάμ εὐλογεῖται ἀπό τόν Μελχισεδέκ πού εἶναι ἀπάτωρ, ἀμήτωρ, ἀγενεαλόγητος (ὁ Χριστός εἶναι ἀμήτωρ ὡς προαιώνιος Λόγος καί ἀπάτωρ ὡς

ἀξιώματα του Χριστοῦ: τό βασιλικό, τό ἱερατικό καί τό προφητικό. Πάντως ὁ Ἀνδροῦτσος σέ πολλά σημεῖα ὡς πρός τό παρόν θέμα ἔχει ξεπεράσει τίς σχολαστικές διακρίσεις.

σαρκωμένος), καί ὑποχρεώνεται νά δώσει κατά τά κατοπινά ἰσχύοντα γιά τούς ἱερεῖς τῆς φυλῆς τοῦ Λευΐ τό δέκατο ἀπό τά λάφυρά του. Ὁ Μελχισεδέκ ὡς βασιλιάς Σαλήμ καί ἱερέας πρόσφερε ψωμί καί κρασί· μπροστά στόν Ἀβραάμ, πού εἶναι ὁ γενάρχης ὅλου τοῦ περιούσιου λαοῦ καί ἀκόμα καί τῶν ἱερέων τῆς φυλῆς τοῦ Λευί, ὁ Μελχισεδέκ παρουσιάζεται ἀνώτερος βασιλιάς, ἱερέας πού εὐλογεῖ, καί παίρνει καί τό δέκατο ἀπό τά λάφυρα· ἔτσι εὐλόγησε ὄχι μονάχα τόν Ἀβραάμ, ἀλλά καί τούς δυνάμει λευίτες ἱερεῖς πού θά ἔβγαιναν ἀπό τόν Ἀβραάμ. Ἐπομένως, λέγει ὁ συγγραφέας τῆς **Πρός Ἑβραίους Ἐπιστολῆς,** ὁ Μελχισεδέκ εἶναι ἀνώτερος ἀπό τούς ἰουδαίους ἱερεῖς, πάνω ἀπό τήν ἰουδαϊκή ἱερωσύνη. Αὐτός εἶναι ὁ Λόγος, ἄσαρκος στήν Π. Διαθήκη καί σαρκωμένος στήν περίοδο τῆς Ἐκκλησίας, καί κατά τή ρήση τοῦ ψαλμωδοῦ «κατά τήν τάξιν Μελχισεδέκ»[90]. Ἤδη στήν παραπάνω Ἐπιστολή γίνεται ἡ σύνδεση τῆς ἱστορίας τοῦ Ἰσραήλ καί τῆς Ἐκκλησίας, τοῦ παλαιοῦ ἱερατικοῦ ἀξιώματος καί τῆς χριστιανικῆς ἱερωσύνης. Ἡ κατοπινή θεολογία τῶν πατέρων θά ἀναπτύξει διεξοδικά τοῦτο τό θέμα, ὄχι βεβαίως συστηματικά ἀλλά στά πλαίσια τῆς Θεολογίας, Χριστολογίας καί Ἐκκλησιολογίας. Στό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ βλέπουν σέ μιά ἀξεδιάλυτη ἑνότητα τή χαρισματική ἐξουσία τοῦ βασιλιᾶ, τοῦ προφήτη καί τοῦ ἱερέα. Ἔτσι ὁ σαρκωμένος Λόγος εἶναι ὁ ἴδιος πού σαρκώνει

90. *Γέν.* 14,18-20: «Καί Μελχισεδέκ βασιλεύς εἰρήνης ἐξήνεγκεν ἄρτους καί οἶνον· ἦν δέ ἱερεύς τοῦ Θεοῦ τοῦ ὑψίστου. Καί ηὐλόγησεν τόν Ἀβράμ καί εἶπεν· εὐλογημένος Ἀβράμ τῷ Θεῷ τῷ ὑψίστῳ, ὃς ἔκτισεν τόν οὐρανόν καί τήν γῆν, καί εὐλογητός ὁ Θεός ὁ ὕψιστος, ὃς παρέδωκεν τούς ἐχθρούς σου ὑποχειρίους σοι. Καί ἔδωκεν αὐτῷ δεκάτην ἀπό πάντων». *Ἑβρ.* 7,1-17. *Ψαλμ.* 109,4: «Ὤμοσεν Κύριος καί οὐ μεταμεληθήσεται. Σύ εἶ ἱερεύς εἰς τόν αἰῶνα κατά τήν τάξιν Μελχισεδέκ».

ἱστορικά τήν ἀλήθεια, στή συνεχιζόμενη ἱστορική κοίτη τῆς θείας οἰκονομίας, ὡς βασιλιάς, προφήτης καί ἀρχιερέας.

Νέα συμφιλίωση Θεοῦ καί κτίσης πραγματώνεται μέ τήν ἐνανθρώπηση τοῦ Λόγου. Ὁ σαρκωμένος Λόγος, στή σχέση τούτης τῆς στενῆς ἱστορικῆς ἐγγύτητας πρός τόν ἄνθρωπο, τοῦ χορηγεῖ τή ζωοποίηση καί τήν ἀφθαρσία. Ἡ παροχή τούτη, ὕστερα ἀπό τή συμφιλιωτική πράξη τῆς θυσίας, γίνεται ἀπό τόν ἀρχιερέα Χριστό πού συνάμα ἔχει ὡς βασιλιάς τή δύναμη νά πραγματώσει τό ἀνάλογο ἔργο καί νά διαπαιδαγωγήσει τήν ἀνθρωπότητα ὡς δάσκαλος. Ὁ τύπος λοιπόν τῆς ἱστορίας τοῦ Ἰσραήλ εἶναι τό σκαρί, πάνω στό ὁποῖο οἰκοδομεῖται ἡ ἱστορία τῆς φανέρωσης τοῦ βασιλιᾶ, προφήτη καί ἀρχιερέα Χριστοῦ. Κατά συνέπεια οἱ βασιλιάδες, οἱ προφῆτες καί οἱ ἱερεῖς τοῦ Ἰσραήλ ἔχουν μιά καί μοναδική ἀναφορά πού δέν εἶναι ἄλλη παρά μόνο ὁ ἀληθινός Χριστός. Τούτη τήν ἀναφορά ἄλλωστε ἔχει καί ὁ Νόμος πρός τό πρόσωπο καί τό ἔργο τοῦ Χριστοῦ. Ὅπως τά τρία ἀξιώματα ἦταν τό σκαρί τῆς ἱστορίας τοῦ Ἰσραήλ, ἔτσι καί ὁ Νόμος ἀποτελοῦσε τόν ζωντανό δείκτη τῆς πορείας του, τό σκαρί τῆς ἴδιας τῆς σχέσης Θεοῦ καί λαοῦ. Γι' αὐτό ὁ Νόμος στό πρόσωπο καί τό ἔργο τοῦ Χριστοῦ ἐκδηλώνεται καί πάλι ὡς ἐκπλήρωση μιᾶς ζωῆς, ὡς πράξη καί ἀγαπητική σχέση[91]. Τοῦτο ἐπισημαίνει μέ ἄκρα ἐπιμονή ἡ ὀρθόδοξη θεολογία, ἐξαίροντας τή βασική της ἀρχή ὅτι ὁ τύπος εἶναι συνδεδεμένος μέ τήν οὐσία δυναμικά καί ἐσχατολο-

91. Πρβλ. ἐνδιαφέρουσες ἑρμηνευτικές θέσεις ὀρθόδοξων πατέρων καί συγχρόνων ἑρμηνευτῶν στό ἔργο τοῦ Βασιλείου Π. Στογιάννου, *Χριστός καί Νόμος. Ἡ χριστοκεντρική θεώρησις τοῦ Νόμου εἰς τήν Πρός Γαλάτας Ἐπιστολήν*, Θεσσαλονίκη 1976, κυρίως σελ. 25 κ.ἑ., 40 κ.ἑ. Πρβλ. C.F.D. Moule, *The Origin of Christology*, London 1978, σελ. 127 κ.ἑ.

γικά. Ἔτσι ὁ Νόμος ὡς τύπος τείνει στήν ἐκπλήρωση ἀλλά συνάμα εἶναι ὁ δείκτης μιᾶς πορείας γιά τήν ἐκπλήρωση. Γι' αὐτό ἡ τήρησή του ἀπό τόν περιούσιο λαό ἔχει ἄμεσες ἐπιπτώσεις hic et nunc: γεύεται τά θεῖα ἀγαθά, ὑλικά καί πνευματικά, καί βλέπει ζωντανή τήν παρουσία τοῦ Θεοῦ. Αὐτό εἶναι τό νόημα τῆς ρήσης πώς δέν γίνεται κατάλυση τοῦ Νόμου μά «πλήρωση». Τό ὅτι δέν γίνεται κατάλυση τοῦ Νόμου, μιά καί στό Νόμο εἶναι οἱ τύποι, τό μαρτυράει κατά τρόπο πειστικό τό ἐνιαῖο γίγνεσθαι τῆς παλιᾶς καί τῆς νέας ἐποχής. Ἡ παλιά ἐντάσσεται στή νέα, ὁλοκληρώνεται καί δέν ἐξαφανίζεται. Δέν ἀποτελεῖ ἁπλῶς ἕνα μεταβατικό στάδιο καί ἔπειτα τίποτα τό περισσότερο. Γι' αὐτό λέγεται ὅτι ἡ κατάργηση τοῦ Νόμου εἶναι ἡ ἴδια ἡ «πλήρωσή» του. Στή νέα κατάσταση δέν ὑπάρχει ἡ προηγούμενη μέ τήν ἀτέλειά της, ἀλλά καί αὐτή ἡ νέα τείνει δυναμικά καί ἐσχατολογικά σέ μιά τελειότερη κατάσταση. Ὡστόσο ἡ προηγούμενη παλιά κατάσταση τοῦ Νόμου εἶναι ἐνταγμένη στή νέα, ἡ καλύτερα εἶναι ἡ ἴδια πού ὁλοκληρώθηκε. Ἔτσι τίποτα δέν χάνεται οὔτε εἶναι ἐπιτρεπτό ἤ νοητό νά γυρίσει κανείς πίσω στήν παλιά κατάσταση. Μιά τέτοια ὀπισθοδρόμηση, κατά τήν ὀρθόδοξη θεολογία, σίγουρα ἀποτελεῖ αἵρεση.

Ὁ τύπος λοιπόν, ὅπως εἶναι οἱ χριστοί βασιλιάδες, οἱ προφῆτες καί οἱ ἱερεῖς τοῦ περιούσιου λαοῦ, ὅπως καί ὁ ἴδιος ὁ Νόμος, δέν ἦταν οὔτε εἶναι κάτι τό ἀπόβλητο καί δίχως σχέση πρός τή νέα φάση τοῦ γίγνεσθαι. Μόνο σάν μένει ἀνεκπλήρωτος καί στατικός, ἀποκόπτεται ἀπό τό ἐνιαῖο τοῦτο γίγνεσθαι καί κατά συνέπεια ἀπονεκρώνεται. Στήν προκειμένη περίπτωση ἡ αἵρεση, πού προέρχεται ἀπό τήν προσκόλληση στόν τύπο, ἔχει χαρακτηριστικό γνώρισμα τή στατικότητα καί τή δυσκαμψία. Ἡ ἀλήθεια, πού ξεκινάει ἀπό τήν ἀρχέγονη φυσική καί ἱστορική κοίτη, εἶναι εὔκαμπτη, ἐξελικτική καί μέσα σέ πλαίσια

ἱστορικά καί δυναμικά. Κάθε καθυστέρηση εἶναι ὄχι μόνο ὕποπτη μά σίγουρα αἱρετική ἀπόκλιση. Βγαίνει ἔξω ἀπό τό ἐνιαίο προχώρημα. Βεβαίως ὁ τύπος καθεαυτός καί στή συγκεκριμένη του ἀλλοτινή φάση δέν εἶναι κάτι τό ἀποστεωμένο καί ἐξωτερικό. Ἔχει σχέση μέ τό δυναμικό προχώρημα. Γι' αὐτό ὁ Ἐπιφάνιος κατά ἕνα ἐνδιαφέροντα τρόπο, πού δείχνει τή συνεπή τούτη γραμμή τῆς θεολογίας, ἀπευθυνόμενος στούς αἱρετικούς Ἐβιωνίτες τούς λέει πώς ἡ περιτομή, πού εἶναι ὁ τύπος τοῦ Νόμου καί στήν ὁποία αὐτοί ἐμμένουν, αὐτή καθεαυτή δέν ἀποτελεῖ κριτήριο ἀλήθειας καί σωτηρίας. Καί τοῦτο συμβαίνει γιατί μένει δίχως δυναμική ἐξέλιξη, ὅπως τό ἀπαιτεῖ ἄλλωστε ὁ ἴδιος ὁ Νόμος. Τοῦτο δηλαδή ἀποδεικνύεται ἀπό τό γεγονός ὅτι περιτομή ἔχουν καί οἱ εἰδωλολάτρες ἱερεῖς τῶν Αἰγυπτίων, ὅπως καί οἱ Σαρακηνοί, ἀκόμα καί ἄλλοι. Κατά συνέπεια κανένα πλεονέκτημα δέν μπορεῖ νά ὑπάρχει σέ τοῦτο τό γεγονός. Ὡστόσο ἡ περιτομή τοῦ Νόμου πλεονεκτεῖ, ἐφόσον διαφοροποιηθεῖ πρός τήν κοινή συνήθεια τῶν παραπάνω εἰδωλολατρῶν. Καί ἡ διαφοροποίηση φυσικά δέν μπορεῖ νά εἶναι ἄλλη ἀπό τό γεγονός ὅτι καταρχήν προέρχεται ἀπό τό Νόμο καί στή συνέχεια ὁλοκληρώνεται στό Εὐαγγέλιο, μέσα στό ἴδιο ἱστορικό καί δυναμικό γίγνεσθαι. Ἔξω ἀπ' αὐτό σίγουρα μοιάζει μέ τόν τύπο τῆς περιτομῆς τῶν ἄλλων λαῶν[92]. Καί ὁ λόγος εἶναι σαφής· δέν στηρίζεται στό Νόμο οὔτε ἔχει σχέση πρός τό δυναμικό προχώρημα τῆς ἱστορίας τῆς θείας οἰκονομίας, μέσα στό ὁποῖο ὁ τύπος γίνεται

92. Ἐπιφανίου, *Κατά αἱρέσεων* PG 41, 469A: «Τί καυχᾶται Ἐβίων περιτομήν, ὁπότε καί οἱ εἰδωλολάτραι καί μιαρεῖς (ἱερεῖς) τῶν Αἰγυπτίων περιτομήν ἔχουσιν. Ἀλλά καί οἱ Σαρακηνοί, οἵ καί Ἰσμαηλίται, περιτομήν ἔχουσι, καί Σαμαρεῖται, καί Ἰουδαῖοι καί Ὁμηρῖται. Τούτων δέ οἱ πλείους οὐ διά νόμον τοῦτο ποιοῦσιν, ἀλλά ἀλόγῳ τινί συνηθείᾳ».

οὐσία. Ἄλλος δρόμος δέν ὑπάρχει.

Ἔτσι τά τρία ἀξιώματα τοῦ Χριστοῦ εἶναι ὁ «πληρωμένος» τύπος τῆς ἱστορίας τοῦ περιούσιου λαοῦ. Ἡ ἀναζήτηση τῆς σωτηρίας καί τῆς ὀρθῆς σχέσης μέ τόν Θεό εἶναι αἴτημα καί γεύση τῆς ἴδιας τῆς ἱστορίας του. Γι' αὐτό, ὅταν ἡ «πλήρωση» γίνεται πραγματικότητα στό πρόσωπο καί τό ἔργο τοῦ Χριστοῦ, ἡ Ἐκκλησία καλεῖται ὁ νέος Ἰσραήλ. Ἡ τυπολογία λοιπόν, ἡ ὁποία ἔχει βασική θέση στήν πατερική θεολογία καί τήν ἐκκλησιαστική ἱστοριογραφία, ἀναζητεῖ ὄχι μόνο νά ἐπισημάνει τήν οὐσία τῆς ἀλήθειας, ἀλλά καί τίς ἐξελικτικές φάσεις στήν ὅλη διαδρομή τῆς ἱστορίας. Ἡ τυπολογία δέν περιγράφει καμιά ἐπανάληψη ἴδιων γεγονότων οὔτε δέχεται τήν κυκλική φορά τῶν πραγμάτων. Τύπος καί ἀλήθεια ἀνήκουν στή μιά ἐνιαία καί δυναμική πορεία πρός τήν ὁλοκλήρωση τῆς ἱστορίας τῆς θείας οἰκονομίας. Τό βιβλικό καί τό ἐκκλησιαστικό σχῆμα τῆς ἱστορίας ἴσως γιά πρώτη φορά στήν παγκόσμια διανόηση εἰσάγουν μέ τήν τυπολογία τό νόημα τῆς ἱστορικῆς συνέχειας καί ἐξέλιξης. Τά ἱστορικά πράγματα κατευθύνονται σ' ἕνα σκοπό, σέ μιά ὁλοκλήρωση ἤ τελείωση. Στήν προκειμένη περίπτωση ὁ Χριστός, μέ τά τρία ἀξιώματα, συμπυκνώνει ὅλο τό πεντόσταγμα τοῦ ἱστορικοῦ νοήματος, καί συνάμα ὡς βασιλιάς, προφήτης καί ἀρχιερέας κάνει τήν ἱστορία νά ἔχει ἕνα ἀπαρασάλευτο νέο κέντρο.

9. Προεκτάσεις τῶν χριστολογικῶν ἐρίδων. Μονοθελητισμός — Γνωμικό θέλημα

Ἡ Δ΄ οἰκουμενική σύνοδος ἀποσαφήνισε πλήρως τήν ὀρθόδοξη διδασκαλία ὡς πρός τά βασικά σημεῖα τοῦ δόγματος τῆς ἐνανθρώπησης, καί συνάμα μέ τήν ἀντιπα-

ράθεσή της πρός τίς βασικές αἱρέσεις τοῦ Ἀπολιναρισμοῦ, τοῦ Νεστοριανισμοῦ καί τοῦ μονοφυσιτισμοῦ κατέγραψε μέ τήν ἴδια λαγαρότητα τό αἱρετικό φρόνημα καί τίς προϋποθέσεις. Ὡστόσο ἡ λαγαρότητα τοῦ ὀρθοῦ λόγου δέν ἐπιβάλλεται πάντοτε, ἤ καλύτερα ἐπιβάλλεται σπάνια, γιατί ἡ ζωή ρυθμίζεται ἀπό χίλιους δύο ἐξωτερικούς παράγοντες καί ἴσως κατά ἕνα σπουδαῖο λόγο ἀπό τά πάθη. Ἡ ἀξία ὅμως τούτης τῆς καταγραφῆς τοῦ δόγματος εἶναι ἐξάπαντος μνημειακή γιά τήν ἱστορία τῆς ὀρθόδοξης πνευματικότητας. Γιατί τό δόγμα τῆς Χαλκηδόνας «ἔσωσε» τή χριστιανική ζωή ἀπό μιά ἠθικοκρατία καί μιά ἄκρατη πνευματοκρατία. Τό μυστήριο τῆς σχέσης κτιστοῦ καί ἀκτίστου μέ τήν ζωντανή ἐμπειρία τῆς παράδοσης καί μέ τά μέτρα τοῦ λόγου περιγράφηκε ἀναλυτικά καί κυρίως «ἀρνητικά», καί ἔτσι περιχαρακώθηκε ἡ ὀρθή πίστη. Γι' αὐτό ἡ συμβολή τῆς παραπάνω συνόδου ἔτσι κι ἀλλιῶς εἶναι ἀνεκτίμητη.

Ἀλλά ἡ κακοήθεια τῆς ἱστορίας συνεχίζεται, καί μέσα σ' αὐτή ἄλλωστε κάνει τήν ἐμφανισή της ἡ μεταμορφωτική πνευματικότητα –ἐκεῖ βεβαίως πού εἶναι μεταμορφωτική. Ἡ Δ΄ οἰκουμενική σύνοδος δέν ἔγινε ἀποδεκτή ἀπό ὅλους, κυρίως ὅμως ἀπό τίς ποικίλες ὁμάδες τῶν μονοφυσιτῶν, οἱ ὁποῖες ἀπό γεννησιμιοῦ τους εἶχαν στά σπλάχνα τους διασπαστικές τάσεις. Ἡ Αὐτοκρατορία συγκλονίστηκε, καί τελικά ἀκρωτηριάστηκε· χάθηκαν ἀνατολικές ἐπαρχίες γιά λόγους πολιτικούς, πολιτιστικούς καί θρησκευτικούς. Κύριο αἴτιο δέν ἦταν μονάχα ὁ μονοφυσιτισμός, ἀλλά βοήθησε τίς τάσεις ἀνεξαρτησίας καί ἐχθρότητας κατά τῆς αὐτοκρατορικῆς ἐξουσίας, καί κατά τοῦ πατριαρχικοῦ θρόνου τῆς Κωνσταντινούπολης. Τελικά ἀποσπάστηκαν ἡ Συρία, ἡ Παλαιστίνη καί ἡ Αἴγυπτος, ἀφοῦ ἔγιναν εὔκολη λεία τῶν Ἀράβων. Τέσσερεις μεγάλες μονοφυσιτικές Ἐκκλησίες ἀποτέλεσαν ἰδιαίτερους

κλάδους: ἡ Ἀρμενική, ἡ Ἰακωβιτική, ἡ Κοπτική καί ἡ Αἰθιοπική[93]. Οἱ λαοί των χωρῶν αὐτῶν οὔτε πρίν ἀπό τήν Δ΄ οἰκουμενική σύνοδο, καί φυσικά ἀρκετά δύσκολα μετά, δέν μποροῦσαν νά παρακολουθήσουν τίς ἐξελίξεις, τή θεολογία καί τή νοοτροπία τῆς Αὐτοκρατορίας. Οἱ δυσκολίες αὐτές ἦταν ποικίλες, καί στήν προκειμένη περίπτωση δέσποζε ὁ θεολογικός παράγοντας καί ἡ πνευματικότητα. Στό σύνολό τους οἱ Ἐκκλησίες αὐτές διατηροῦσαν καί διατήρησαν κατά πολύ τό ὀρθόδοξο ἦθος, καί ἡ διαφορά ἐντοπιζόταν περισσότερο στη γλωσσική ὁρολογία καί στή νοοτροπία τῆς ζωῆς, τοῦ σκέπτεσθαι καί τῆς πολιτικῆς συμπεριφορᾶς. Ὡστόσο τά πολιτικά καί τά ἐκκλησια-

93. Οἱ Ἐκκλησίες αὐτές καλοῦνται Ἀντιχαλκηδόνιες, ἀλλά ἡ πιό ἐπιτυχής ὀνομασία εἶναι ἡ ἐπικρατέστερη σήμερα Προχαλκηδόνιες. Ὁ λόγος εἶναι σαφής· ἡ διαφορά δέν χαρακτηρίζεται ὡς ἀντιθετική, ἀλλά ὡς μιά ἰδιαίτερη τάση ἐξαιτίας τῆς διαφορετικῆς πολιτιστικῆς καί θεολογικῆς κατάστασης αὐτῶν τῶν ἀνατολικῶν λαῶν πού δέν μπόρεσαν νά παρακολουθήσουν τίς θεολογικές ἐξελίξεις οὔτε νά τίς ἀκολουθήσουν μετά. Σήμερα γίνεται καί καθιερωμένος διάλογος στά πλαίσια τῆς οἰκουμενικῆς κίνησης, μέ τίς τέσσερεις αὐτές Ἐκκλησίες καί μέ τήν Ἐκκλησία τοῦ Μαλαμπάρ τῶν Ἰνδιῶν. Θά μποροῦσε νά πεῖ κανείς ὅτι ἀμέσως μετά τίς πρῶτες ἀντιδράσεις ἐναντίον τῆς Δ΄ οἰκουμενικῆς συνόδου ἔγινε κάποια προσπάθεια γιά διαλογική ἐπαφή δίχως ὅμως τό παραμικρό ἀποτέλεσμα. Τόν 12ο ὅμως αἰώνα οἱ προσπάθειες ὀργανώθηκαν συστηματικά, ἀλλά καί αὐτές δέν ἀπέδωσαν τίποτα. Σήμερα τά πράγματα ἔχουν ἀλλάξει ριζικά. Ὕστερα ἀπό ἀλλεπάλληλες ἀνεπίσημες διασκέψεις ὀρθόδοξων καί προχαλκηδόνιων θεολόγων ἀπό τό 1971, ὁ διάλογος ἄρχισε νά παίρνει ἐπίσημο χαρακτήρα. Ἡ Δ΄ Πανορθόδοξη Διάσκεψη τοῦ 1968 στό Chambésy συγκρότησε Διορθόδοξη Θεολογική Ἐπιτροπή γιά τήν προώθηση τοῦ διαλόγου. Γιά τό διάλογο μέ τίς Προχαλκηδόνιες Ἐκκλησίες βλ. Ἰωάννου Καρμίρη, *Ἡ Ὀρθόδοξος Ἐκκλησία ἐν διαλόγῳ μετά τῶν ἑτεροδόξων ἐκκλησιῶν*, Ἀθῆναι 1975, σελ. 21-30. Ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνός γιά τίς Ἐκκλησίες αὐτές λέγει ὅτι ἀποχωρίστηκαν «προφάσει τοῦ ἐν Χαλκηδόνι συντάγματος». Βλ. *Περί αἱρέσεων* PG 94, 741A.

στικά προβλήματα πλήθαιναν μέ τόν καιρό, καί ἡ αὐτοκρατορική πολιτική μέ ἀγωνία προσπαθοῦσε νά ξαναφέρει πίσω τούς χαμένους λαούς. Ἀμέσως μετά τήν Δ΄ οἰκουμενική σύνοδο μιά σειρά αὐτοκρατόρων μέ νύχια καί δόντια, μέ διατάγματα καί τιμωρίες, προσπάθησε νά κάνει τήν ποθούμενη ἕνωση. Ὁ διάλογος φυσικά ἦταν ὑποτονικός. Βασιλίσκος, Ζήνων, Ἀναστάσιος, Ἰουστινιανός, Ἡράκλειος, Κώνστας Β΄ ἀπό τόν 5ο ὡς τόν 7ο αἰώνα κινοῦνται σέ τούτη τή γραμμή τῶν ἀγωνιωδῶν προσπαθειῶν. Ὡστόσο οἱ λόγοι τῆς διαίρεσης εἶναι ἰσχυροί καί ριζωμένοι βαθιά στήν ψυχοσύνθεση τῶν λαῶν. Δέν εἶναι μόνο ὁ μονοφυσιτισμός καί ἡ μυστικιστική ἀκρότητα τῶν ἀνατολικῶν αὐτῶν λαῶν, ἀλλά καί ἡ συγκυρία τῶν ἐσωτερικῶν καί ἐξωτερικῶν πολιτικῶν παραγόντων πού συντέλεσαν σ' αὐτή τή διάσταση καί διάσπαση.

Οἱ αὐτοκρατορικές προσπάθειες ἀπεικονίζουν τήν πολιτική σκοπιμότητα, ἡ ὁποία δέν πρέπει πάντοτε νά εἶναι κατακριτέα. Ἡ ἐπιδίωξη τοῦ συμβιβασμοῦ δέν σημαίνει a priori καί προδοσία τῆς ἀλήθειας· ἀπεναντίας μέ τή συμφιλίωση μπορεῖ νά βρεθεῖ λύση ὑπέρ τῆς ἀλήθειας, ἄν αὐτό ἐπιβάλλεται καί ἀπό τήν ἴδια τή σκοπιμότητα. Ὡστόσο, ὅπως σημειώθηκε, οἱ προσπάθειες δέν καρποφόρησαν. Ἡ **Ἑνωτικόν** τοῦ Ζήνωνα τό 482 προκάλεσαν σκληρές κι ἀνυποχώρητες ἀντιδράσεις ἐκ μέρους τῶν ὀρθοδόξων· τοῦ Ζήνωνα μάλιστα ἡ πρωτοβουλία ὑπέρ τοῦ μονοφυσιτισμοῦ προξένησε καί τό Ἀκακιανό σχίσμα τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας ἀπό τό 484 ὡς τό 519. Τέσσερα ἀπανωτά διατάγματα τοῦ Ἰουστινιανοῦ ὡς τήν Ε΄ οἰκουμενική σύνοδο τοῦ 553 καί μετά ἀντιμετωπίστηκαν μέ τόν ἴδιο ἀνυποχώρητο τρόπο. Μέ διάταγμα τοῦ 533 ἐπιδίωξε νά καθιερώσει τή φράση « τόν ἕνα τῆς Τριάδος πεπονθέναι σαρκί»· ἡ φράση αὐτή συνέχιζε τήν πολιτική τοῦ αὐτοκράτορα Ἀναστασίου, ὁ ὁ-

ποῖος εἶχε προσθέσει μετά τό «ἅγιος ἀθάνατος» τοῦ τρισάγιου ὕμνου τή φράση «ὁ σταυρωθείς δι' ἡμᾶς». Προφανῶς οἱ φράσεις αὐτές, πού μποροῦν νά ἑρμηνευθοῦν μέ θεοπασχητικό τρόπο, ἀπέβλεπαν νά δελεάσουν τούς μονοφυσίτες, μιά καί ὑπερτονίζουν τή θεία ἑνότητα καί σκόπιμα τό χριστολογικό πρόβλημα τό συνδέουν συγκεχυμένα μέ τό τριαδικό δόγμα. Ὡστόσο καί οἱ ἀπόπειρες αὐτές δέν ἦταν δυνατόν νά τελεσφορήσουν· ἔτσι κι ἀλλιῶς ἄλλωστε εἶχαν ἀρκετά ἐπιλήψιμα στοιχεῖα ἀπό λεπτή θεολογική ἄποψη. Μέ διάταγμα τοῦ 543, ἐπί πατριάρχη Μηνᾶ, καταδίκαζε τόν Ὠριγένη καί τούς σύγχρονους Ὠριγενιστές. Τό πρόβλημα αὐτό συνδεόταν μέ τίς ἄλλες ἐντάσεις καί ἀναταραχές, καί δημιουργοῦσε ἔτσι μεγαλύτερη ὀξύτητα σ' ὅλα τά πεδία. Ἔπρεπε λοιπόν νά κλείσει καί τό ζήτημα τοῦ Ὠριγένη καί τῶν ὠριγενιστικῶν ἐρίδων. Μέ διάταγμα τοῦ 544 ἐπέβαλε τήν καταδίκη τῶν τριῶν κεφαλαίων, τῆς νεστοριανικῆς δηλαδή διδασκαλίας. Πολύ ἀργότερα, μέ διάταγμα τοῦ 564, προσπάθησε νά ἐπιβάλει τίς ἀπόψεις μιᾶς ὁμάδας μονοφυσιτῶν, τοῦ ἀφθαρτοδοκητισμοῦ.

Ὁ μονοφυσιτισμός κατά βάση δέν εἶχε ἰσχυρές καί θεμελιωμένες προϋθέσεις· ἁπλῶς παρέπεμπε σέ μιά «μυστικιστική» τάση, κυρίως τῶν ἀνατολικῶν λαῶν, καί ἐπισήμαινε τό μορμολύκειο τοῦ Νεστοριανισμοῦ. Γι' αὐτό παρουσίασε μιά ποικιλία ἀποχρώσεων καί τάσεων, ἀλλά πάντοτε τό δόγμα τῆς Χαλκηδόνας ἀποτελοῦσε γι' αὐτόν πρόκληση νεστοριανικοῦ κινδύνου. Ὡστόσο καί ἀπό τήν πλευρά τῶν μονοφυσιτῶν παρουσιάζονται τάσεις συνδιαλλαγῆς καί συμβιβασμοῦ γιά μία κατανόηση μεταξύ τῶν δύο μερῶν. Ὁ Πατριάρχης Ἀντιοχείας Σεβῆρος (512-518), λόγου χάρη, ἔδειξε ἄκρα μετριοπάθεια, ἐπιχειρώντας νά ἀπαλύνει τίς ἀπόψεις τῶν ἀφθαρτοδοκητῶν μονοφυσιτῶν, οἱ ὁποῖοι ὑποστήριζαν ὅτι τό σῶμα τοῦ Κυρίου

ἐξαρχῆς, μετά τήν ἐνανθρώπηση, ἦταν ἄφθαρτο κατά πάντα, μή ὑποκείμενο οὔτε στά ἀδιάβλητα φυσικά πάθη. Κυριότεροι ἐκπρόσωποι αὐτῶν ἦταν ὁ Ἰουλιανός Ἁλικαρνασοῦ τῆς Μ. Ἀσίας καί ὁ Γαϊανός Ἀλεξανδρείας, τούς ὁποίους μνημονεύει καί ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνός[94]. Ὁ Σεβῆρος λοιπόν πλησιάζει, ἄν δέν ἀποδέχεται πλήρως, τό δόγμα τῆς Χαλκηδόνας, ὑποστηρίζοντας ὅτι τό σῶμα τοῦ Χριστοῦ πρίν ἀπό τήν ἀνάσταση ὑπόκειται στήν ἀδιάβλητη φυσική φθορά. Τοῦτο συμφωνεῖ μέ τήν ὀρθόδοξη ἄποψη ὑπό τήν προϋπόθεση ὅτι πρέπει νά γίνει ἀντιδιαστολή μεταξύ τῆς φθαρτότητας ὡς κτιστότητας, καί τῆς ἀφθαρσίας ὡς κατά χάρη μετοχῆς στό ἄκτιστο καί οὐσιαστικῆς ἕνωσης τοῦ κτιστοῦ μέ αὐτό, πράγμα πού συμβαίνει στήν κτιστή ἀνθρώπινη φύση τοῦ Χριστοῦ. Μέ ἄλλα λόγια ἡ ἀνθρώπινη φύση τοῦ Χριστοῦ παραμένει πάντοτε κτιστή, πρίν καί μετά τήν ἀνάσταση. Ἐξαιτίας τῆς ὑποστατικῆς ἕνωσης μετέχει ἡ ἴδια στή θέωση καί στήν ἀφθαρσία, μή ὑποκείμενη σέ ὁποιαδήποτε φθορά (οὔτε τή φθορά οὔτε τή διαφθορά). Πρίν ἀπό τήν ἀνάσταση ὅμως ἑκούσια ὑπόκειται στά πραγματικά ἀδιάβλητα φυσικά πάθη κατά παραχώρηση, γιά νά πραγματωθεῖ τό σχέδιο τῆς θείας οἰκονομίας. Ἑπομένως οἱ ἀφθαρτοδοκῆτες ἔχουν τελείως διαφορετική προϋπόθεση· ξεκινοῦν ἀπό τή βάση ὅτι τό σῶμα τοῦ Κυρίου εἶναι ἄλλου εἴδους, ἄκτιστο καί οὐράνιο· ἐξοῦ καί μία μερίδα ὀνομάζεται ἀκτιστίτες. Δέν ἀκολουθοῦν τίς συνέπειες τῆς ὑποστατι-

94. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἔκδοσις ἀκριβής τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 3, 28 PG 94,1100B: «Ἄφθαρτον μέν οὖν κατά τόν ἄφρονα Ἰουλιανόν καί Γαϊανόν τό σῶμα τοῦ Χριστοῦ λέγειν κατά τό πρῶτον τῆς φθορᾶς σημαινόμενον πρό τῆς ἀναστάσεως ἀσεβές. Εἰ γάρ ἄφθαρτον, οὐχ ὁμοούσιον ἡμῖν, ἀλλά καί δοκήσει καί οὐκ ἀληθείᾳ γέγονεν, ἃ γεγονέναι φησί τό εὐαγγέλιον, τήν πεῖναν, τήν δίψαν, τούς ὕλους, τήν τῆς πλευρᾶς νύξιν, τόν θάνατον».

κῆς ἕνωσης τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ.

Ὁ Σεβῆρος στήν προκειμένη περίπτωση, μολονότι δέν κάνει τίς ἀπαραίτητες διευκρινίσεις, φαίνεται πώς ἀποδέχεται τίς ἔννοιες τῆς φθαρτότητας καί ἀφθαρσίας μέ τή σημασία τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας. Ἀφοῦ ὁ Χριστός πρίν ἀπό τήν ἀνάσταση ὑπόκειται στά ἀδιάβλητα φυσικά πάθη, τοῦτο ἐξάπαντος σημαίνει πώς ἔχει ἀκέραιη τήν κτιστή ἀνθρώπινη φύση, καί δέν ἔχει συντελεστεῖ μετά τήν ἕνωση καμιά ἀπορρόφηση. Τούς ὀπαδούς τοῦ Σεβήρου ἐξάλλου οἱ ἀφθαρτοδοκῆτες τούς ἀποκαλοῦσαν φθαρτολάτρες. Οἱ θέσεις τῶν ἀφθαρτοδοκητῶν καί ἀκτιστιτῶν παρουσίαζαν τήν ἐντελῶς ἀντίθετη ἄποψη· ἁπλούστατα ἡ ἀπουσία πραγματικῶν ἀδιαβλήτων παθῶν καί ἀνθρώπινων ἐνεργειῶν ἔδειχνε πώς στόν Χριστό δέν ὑπῆρχε ἀκέραιη ἡ κτιστή ἀνθρώπινη φύση.

Ἐκ μέρους τῆς αὐτοκρατορικῆς πολιτικῆς ἀπόπειρα γιά τήν προσέγγιση μονοφυσιτῶν καί ὀρθοδόξων πρέπει νά θεωρηθεῖ ἡ σύγκληση τῆς Ε΄ οἰκουμενικῆς συνόδου τό 553 στήν Κωνσταντινούπολη ἀπό τόν Ἰουστινιανό. Κύριος σκοπός τῆς συνόδου ἦταν ἡ καταδίκη νεστοριανικῶν θέσεων, ὅπως ἐντωμεταξύ, μετά τήν Δ΄ οἰκουμενική σύνοδο, τίς ἐπισήμαναν διαρκῶς οἱ μονοφυσίτες. Ὁ Ἰουστινιανός, μεταξύ τῶν ἄλλων ἐνεργειῶν του καί τῶν σχετικῶν διαταγμάτων, πίστευε πώς μιά καταδίκη ἐκ νέου μερικῶν νεστοριανικῶν ἀποφάσεων θά ἱκανοποιοῦσε τούς μονοφυσίτες. Ἔτσι στή σύνοδο καταδικάστηκαν τά λεγόμενα τρία κεφάλαια, δηλαδή ὁ Θεόδωρος Μοψουεστίας καί τά συγγράμματά του, καί τά συγγράμματα τοῦ Θεοδωρήτου Κύρου καί τοῦ Ἴβα Ἐδέσσης. Ἡ σύνοδος ἐξέδωκε 14 ἀναθεματισμούς ἐναντίον τῶν τριῶν κεφαλαίων, οἱ ὁποῖοι δέν καταδικάζουν καμιά νέα αἵρεση, ἀλλ' ἁπλῶς διαμέσου τῶν παραπάνω τριῶν κεφαλαίων ἐπαναλαμβάνονται σέ γενικές γραμμές οἱ νεστοριανικές θέσεις καί

ἀποδοκιμάζονται[95]. Ὡστόσο προσωπικῶς δέν καταδικάστηκαν ὁ Θεοδώρητος Κύρου καί ὁ Ἴβας Ἐδέσσης, παρά μονάχα οἱ αἱρετικές ἀποκλίσεις πού ὑπάρχουν στά συγγράμματά τους.

Ἱστορικό πρόβλημα, ἴσως ἄλυτο, παραμένει ἄν ἡ σύνοδος ἐξέτασε καί ἐπικύρωσε τήν καταδίκη τοῦ Ὠριγένη καί τῶν συγγραμμάτων του, τήν ὁποία εἶχαν ἀπαγγείλει πρίν ἀπό δέκα χρόνια στήν Κωνσταντινούπολη τό αὐτοκρατορικό διάταγμα τοῦ Ἰουστινιανοῦ καί ἡ ἐνδημούσα σύνοδος πού συγκλήθηκε ὑπό τόν πατριάρχη Μηνά, τό 543. Ὁ Ὠριγένης τότε εἶχε καταδικαστεῖ μέ 10 ἀναθεματισμούς τοῦ διατάγματος καί μέ 15 τῆς συνόδου. Τά πρακτικά τῆς Ε΄ οἰκουμενικῆς συνόδου (τά ἑλληνικά ἔχουν χαθεῖ) δέν κάνουν λόγο γιά μιά ἐκ νέου ἀπόφαση κατά τοῦ Ὠριγένη. Ἁπλῶς μνημονεύεται τό ὄνομα τοῦ Ὠριγένη στόν 11ο ἀναθεματισμό κατά τῶν τριῶν κεφαλαίων, μεταξύ τοῦ Ἀρείου, τοῦ Εὐνομίου, τοῦ Μακεδονίου, τοῦ Ἀπολιναρίου, τοῦ Νεστορίου καί τοῦ Εὐτυχοῦς. Πάντως οἱ μετέπειτα δυό οἰκουμενικές σύνοδοι, καί ἡ Πενθέκτη, κάνουν λόγο γιά τήν καταδίκη τοῦ Ὠριγένη ἀπό τήν Ε΄ οἰκουμενική σύνοδο[96].

Στούς 10 αὐτοκρατορικούς ἀναθεματισμούς τοῦ διατάγματος κατά τοῦ Ὠριγένη, καί στούς 15 τῆς ἐνδημούσας συνόδου ἐπαναλαμβάνονται βασικές θέσεις τοῦ Ὠριγένη, συγκεχυμένες ὡστόσο καί μέ τίς διαμέσου τῶν αἰώνων ἰδέες – ὅμοιες ἤ παραπλήσιες – τῶν ὠριγενιστῶν. Τήν ἐποχή ἐκείνη στήν Παλαιστίνη οἱ μερίδες τῶν ὠριγε-

95. Ἡ Ρώμη καταρχήν δέν ἦταν σύμφωνη. Ὁ πάπας Βιγίλιος δέν πῆγε στή σύνοδο, μολονότι βρισκόταν στήν Κωνσταντινούπολη. Ἡ Δύση ἀργότερα δέχτηκε την καταδίκη τῶν τριῶν κεφαλαίων.

96. Ἰωάννου Καρμίρη, *Τά δογματικά καί συμβολικά μνημεῖα τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, τόμος Α΄, σελ. 180-200.

νιστῶν μοναχῶν συγκρούονταν ἀνυποχώρητα, καί προξενοῦσαν κοντά στίς ἄλλες ἐντάσεις οὐκ ὀλίγες φροντίδες γιά τήν αὐτοκρατορική πολιτική. Στήν Παλαιστίνη μάλιστα δημιουργήθηκαν δυό σκληροί πυρῆνες μονοφυσιτῶν, οἱ ἰσόχριστοι καί οἱ πρωτοκτίστες· οἱ πρῶτοι δέχονταν πώς καί ἡ ψυχή τοῦ Χριστοῦ, πού εἶχε τό σῶμα του, ἦταν ἴδια μέ τίς προϋπάρχουσες ψυχές τῶν ἀνθρώπων, ἐνῶ οἱ δεύτεροι θεωροῦσαν πολύ λογικό ἡ ψυχή τοῦ Χριστοῦ νά εἶναι πρώτη καί ἀνώτερη ἀπό τίς ἄλλες. Τελικά ἡ καταδίκη τοῦ Ὠριγένη μέ τούς παραπάνω ἀναθεματισμούς ἀπευθύνεται σ' ὅλες τίς ὠριγενιστικές δοξασίες, συγκεντρώνοντας τίς κακοδοξίες σ' ἕνα σύνολο ἀπορριπτικῶν προτάσεων· ἀποδοκιμάζεται ἔντονα ἡ διδασκαλίας γιά τήν προϋπαρξη τῶν πνευμάτων, τήν πτώση τους ἀπό τήν ἑνάδα καί τή δημιουργία δαιμόνων καί ψυχῶν· ἀποδοκιμάζεται ἡ διδασκαλία ὅτι τό σῶμα τοῦ Χριστοῦ, μετά τήν ἀνάσταση εἶναι σφαιρικό, ὅπως θά εἶναι ὅλα τά ἀναστημένα σώματα· ἀποδοκιμάζονται διάφορες ἄλλες χριστολογικές ἀποκλίσεις, καί τελικά ἡ ἀποκατάσταση τῶν πάντων, καί ἡ ἀνάκτηση ἀπό τούς νόες τῆς ἴδιας κατάστασης πού εἶχαν πρίν ἀπό τήν πτώση. Σ' ὅλα αὐτά καί σέ ἄλλα λεπτομερειακά θέματα ὑπάρχει διήκουσα ἡ διδασκαλία τοῦ Ὠριγένη, ἀπαραίτητα ὅμως καί οἱ διάφορες ἑρμηνευτικές της προεκτάσεις.

Ὕστατη ἀπόπειρα γιά τόν προσεταιρισμό τῶν μονοφυσιτῶν καί τή διάσωση τοῦ ἀνατολικοῦ τμήματος τῆς Βυζαντινῆς Αὐτοκρατορίας ἔκαναν οἱ αὐτοκράτορες Ἡράκλειος (610-641) καί Κώνστας Β΄ (641-668) δίχως ὡστόσο νά προκύψει θετικό ἀποτέλεσμα. Στήν νέα τούτη προσπάθεια κυρίαρχο καί ἐπίμαχο θέμα ἔγινε ὁ μονοθελητισμός, καί κατ' ἀκολουθία ὁ μονοενεργητισμός. Ἡ ἔσχατη αὐτή συμβιβαστική διδασκαλία λίκνο εἶχε, ὅπως ἦταν φυσικό ἄλλωστε, μονοφυσιτικούς κύκλους τῆς Ἀλεξάν-

δρειας. Μέ λίγα λόγια ἡ διδασκαλία αὐτή, μολονότι ἀποδεχόταν τίς δύο φύσεις τοῦ Χριστοῦ ἤ τίς ἄφηνε ἄθικτες δίχως συζήτηση, ἔκανε λόγο γιά μιά θέληση καί μιά ἐνέργεια τοῦ Χριστοῦ. Τοῦτο σημαίνει πώς μετά τήν ἕνωση τῶν δύο φύσεων, θεότητας καί ἀνθρωπότητας, ὑποστατικά καί στή μιά ὑπόσταση τοῦ Θεοῦ Λόγου, τό ἕνα πρόσωπο σέ τούτη τήν ἕνωση εἶχε μιά θέληση καί μιά ἐνέργεια. Αὐτή ἡ θέληση καί ἡ ἐνέργεια, πού ἀναφέρεται στό ἕνα πρόσωπο, θά γίνει ἐπίσης ἀφορμή γιά τό πρόβλημα τοῦ «γνωμικοῦ θελήματος», μέ τό ὁποῖο ἀσχολήθηκε κυρίως ὁ Μάξιμος Ὁμολογητής. Ὡστόσο τέτοιο θέλημα, γιά τό ὁποῖο θά κάνω λόγο παρακάτω, εἶναι ἀδιανόητο, ἀπό θεολογική ἄποψη, στό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ. Ὁ μονοθελητισμός λοιπόν, ἀκολουθούμενος κατά φυσικό τρόπο ἀπό τό μονοενεργητισμό, εἰσβάλλει στούς θεολογικούς κύκλους τῆς Πόλης καί προκαλεῖ τά «φιλενωτικά» πνεύματα γιά μιά νέα προσπάθεια προσεταιρισμοῦ τῶν μονοφυσιτῶν. Ἤδη ἀπό τίς ἀρχές τοῦ 7ου αἰώνα ὁ μονοθελητισμός[97] εἰσάγεται στή θεολογία, καταρχήν στήν Ἀλεξάνδρεια. Οἱ συζητήσεις γύρω ἀπό αὐτό τό θέμα ἀποκτοῦν ἐνδιαφέρον, καί σέ μερικούς φαίνεται ἐλκυστική ἡ νέα σανίδα σωτηρίας.

Ὁ Ἡράκλειος λοιπόν μέ εἰσήγηση τοῦ πατριάρχη Σεργίου εἶδε τό μονοθελητισμό σάν μιά μοναδική εὐκαιρία. Ἤδη ὁ αὐτοκράτορας κατά τήν ἐκστρατεία του στήν Ἀρμενία καί τό ταξίδι του στά Ἱεροσόλυμα εἶχε γνωρίσει

97. Οἱ θιασῶτες τοῦ μονοθελητισμοῦ στηρίχτηκαν στόν πολύ γνωστό ὅρο τοῦ Διονυσίου Ἀρεοπαγίτη «θεανδρική ἐνέργεια». Ὡστόσο ἐδῶ, ὅπως καί οἱ μετέπειτα ἑρμηνευτές τόνισαν καί κυρίως ὁ Μάξιμος Ὁμολογητής, πρόκειται κατά βάση γιά δυό ἐνέργειες τοῦ σαρκωμένου Λόγου, τή θεϊκή καί τήν ἀνθρώπινη· τό λέει ἄλλωστε καί ἡ λέξη «θεανδρική».

ἀρκετούς μονοφυσίτες, συζήτησε μέ αὐτούς τίς ἀπόψεις τους και συμπάθησε πολύ τή φιλοσοφία τους. Ἐξάλλου οἱ Ἀρμένιοι εἶχαν βοηθήσει τόν αὐτοκράτορα σέ στρατιῶτες καί ἄψυχο ὑλικό. Οἱ κάθε εἴδους γέφυρες λοιπόν εἶχαν κατασκευαστεῖ. Ἀπό τήν ἄλλη μεριά ὁ πατριάρχης Σέργιος (610-638)[98], ἀρχιτέκτονας τοῦ συμβιβασμοῦ καί θερμός ὑποστηρικτής τοῦ μονοθελητισμοῦ, ἀνέπτυξε μεγάλη δραστηριότητα στόν θεολογικό καί τόν πολιτικό χῶρο, ἐπιδιώκοντας νά ἐπιβάλει σ' ὅλους τίς ἀπόψεις καί τά σχέδιά του γιά μιά συμβιβαστική λύση τοῦ προβλήματος. Εἶχε ἰδιαίτερες ἐπαφές μέ τόν πάπα Ὀνώριο πού δέχτηκε τήν πολιτική τοῦ πατριαρχικοῦ θρόνου τῆς Κωνσταντινούπολης. Ὅλα ἔδειχναν ὅτι ἡ τακτική αὐτή θά εἶχε αἴσιο ἀποτέλεσμα, ὥστε νά γίνει ἡ ποθητή συμφιλίωση ἀνάμεσα στούς ὀρθοδόξους καί τούς μονοφυσίτες. Ὡστόσο ὁ μοναχός Σωφρόνιος ἀπό τή Δαμασκό, πού ἀργότερα, τό 634, ἔγινε πατριάρχης Ἱεροσολύμων, πρόβαλε εὐθύς ἐξαρχῆς τέτοια ἀντίδραση πού προκάλεσε σωστή πυρκαγιά καί ἄσβεστο πάθος στίς συζητήσεις. Στήν ἴδια τή Συρία συσπειρώθηκαν ἀπό τό ἕνα μέρος ἐμπαθεῖς μονοφυσίτες, καί ἀπό τό ἄλλο ἀδιάλλακτοι καί ἐχθροί τοῦ μονοφυσιτισμοῦ στό ἔπακρο. Ἡ παρέμβαση αὐτή τοῦ Σωφρονίου γιά ἀρκετό χρονικό διάστημα παρέλυσε κάθε δραστηριότητα τῶν ἀρχιτεκτόνων τοῦ συμβιβασμοῦ.

Ὁ Σωφρόνιος πληροφορήθηκε τήν προχωρημένη καί ὥριμη μορφή τοῦ μονοθελητισμοῦ, ὅπως τήν εἶχε διαμορφώσει τελικά ὁ πατριάρχης Κύρος Ἀλεξανδρείας (630- 643). Τό 633 ὁ Κύρος κατόρθωσε νά προσεταιριστεῖ τούς Σεβηριανούς τῆς Αἰγύπτου μέ μιά ὁμολογία πίστεως πού βασίστηκε στό μονοθελητισμό. Τό περιεχόμενο μάλι-

98. Ὁ Σέργιος καταγόταν ἀπό τή Συρία, καί τοῦτο ἐξηγεῖ κατά ἕνα μέρος καί τήν πολιτική του.

στα τῆς ὁμολογίας ἔκανε γνωστό στόν πατριάρχη Σέργιο, ὁ ὁποῖος συμφώνησε ἀπολύτως μαζί του. Ὁ Σωφρόνιος ἀρχίζει ἀμέσως τά ταξίδια, στήν Ἀλεξάνδρεια καί στήν Κωνσταντινούπολη λόγου χάρη, ὅπου μεθοδεύει τίς ἀντιδράσεις του κατά τῆς νέας αἵρεσης. Συντριπτική εἶναι ἐξάλλου ἡ συνοδική ἐπιστολή, τήν ὁποία ἐξαπέλυσε τό 634 μέ τήν εὐκαιρία τῆς ἐνθρόνισής του στά Ἱεροσόλυμα. Πρόκειται γιά μιά βαθιά θεολογική πραγματεία μέ πάμπολλα ὅμως στοιχεῖα μιᾶς πληθωριστικῆς καί ἐπιθετικῆς γλώσσας. Συγκεφαλαιώνει ὅλες τίς αἱρέσεις, τίς περιγράφει καί τίς καταδικάζει, μήν παραλείποντας τελικά νά ἀναιρέσει μέ σκληρή γλώσσα τό μονοθελητισμό καί τό μονοενεργητισμό· ἡ ἄποψή του εἶναι κατηγορηματική: ἡ νέα αἵρεση εἶναι ὁ ἴδιος ὁ μονοφυσιτισμός[99]. Στόν ἀγώνα τοῦ Σωφρονίου ἐναντίον τοῦ μονοφυσιτισμοῦ προστέθηκε πολύ γρήγορα καί ὁ Μάξιμος Ὁμολογητής, ὁ ὁποῖος κατέφυγε στή Ρώμη γιά νά ὀργανώσει τήν ἀντίδρασή του καλύτερα, μιά καί αὐτοκράτορας καί πατριάρχης κυριαρχοῦσαν στήν Πόλη.

Ὁ Ἡράκλειος καί ὁ Σέργιος ἀπό τή δική τους ὅμως μεριά συνεχίζουν τόν ἀγώνα γιά τό συμβιβασμό. Ἔτσι τό 638 ὁ αὐτοκράτορας ὑπέγραψε τήν περίφημη **Ἔκθεση**[100].

99. Ἰωάννου Καρμίρη, *Τά δογματικά καί συμβολικά μνημεῖα τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, τόμος Α΄, σελ. 203-219, ὅπου παρατίθεται ὁλόκληρη ἡ ἐνδιαφέρουσα συνοδική ἐπιστολή τοῦ Σωφρονίου. Βλ. καί Migne PG 87,3148-3200.

100. Βλ. τήν *Ἔκθεση* στή συλλογή *Mansi* 10,992-997. Μεταξύ ἄλλων λέγονται καί τά ἑξῆς: «Ἕν θέλημα τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ ἀληθινοῦ ὁμολογοῦμεν, ὡς ἐν μηδενί καιρῷ τῆς νοερῶς ἐψυχωμένης αὐτοῦ σαρκός κεχωρισμένως καί ἐξ οἰκείας ὁρμῆς ἐναντίως τῷ νεύματι τοῦ ἡνωμένου αὐτῇ καθ' ὑπόστασιν Θεοῦ Λόγου, τήν φυσικήν αὐτῆς ποιήσασθαι κίνησιν, ἀλλ' ὁπότε καί οἷαν καί ὅσην αὐτός ὁ Θεός Λόγος ἠβούλετο» (*Mansi* 10,996C).

Τό κείμενο τῆς **Ἔκθεσης** κάνει λόγο γιά ἕνα θέλημα τοῦ Χριστοῦ. Εἶναι προφανής ὁ σκοπός τοῦ κειμένου· ἀποβλέπει νά ἀμβλύνει τή δυσάρεστη ἐντύπωση πού προξενοῦσε στούς μονοφυσίτες ὁ δογματικός ὅρος τῆς Δ΄ οἰκουμενικῆς συνόδου, ἐπειδή κάνει λόγο γιά τίς δυό φύσεις τοῦ Χριστοῦ ἑνωμένες φυσικά καί οὐσιατικά καθ' ὑπόστασιν στή μιά ὑπόσταση τοῦ Λόγου. Τό κείμενο αὐτό εἶχε τή σχετική του προϊστορία πού κράτησε ἀρκετά χρόνια. Ἡ σύνταξή του ἄρχισε ἀπό τό 634. Ἐπικεφαλῆς αὐτῆς τῆς προσπάθειας ἦταν ὁ πατριάρχης Σέργιος πού ἀκολουθοῦσε πιστά τήν ἐπίσημη πολιτική τῆς αὐτοκρατορίας. Τίς προεργασίες αὐτές καί τίς προθέσεις τῶν ὑπευθύνων μιᾶς τέτοιας πολιτικῆς ἐξάπαντος εἶχαν ἀντιληφθεῖ ὁ Σωφρόνιος καί ὁ Μάξιμος πρίν ἀκόμα ἀπαρτισθοῦν καί ἀποτελέσουν τό ἐπίσημο κείμενο τῆς Πολιτείας καί τῆς Ἐκκλησίας. Ἐντούτοις δέν φαίνεται σωστή ἡ ἄποψη ὅτι ὁ Μάξιμος καί ὁ Σωφρόνιος στίς ἀρχές, ἀπό τό 634 καί πιό μπροστά, εἶχαν βρεῖ ἱκανοποιητική τή λύση πού χάλκευε ὁ πατριάρχης Σέργιος μέ τούς συνεργάτες του, καί ὅτι ἀργότερα κατάλαβαν τόν κίνδυνο καί διαχώρισαν τή θέση τους. Ὁ Σωφρόνιος μάλιστα, κατά τόν παραπάνω ἰσχυρισμό, διαφώνησε πρός τόν ἐπιχειρούμενο συμβιβασμό μόλις ἔγινε πατριάρχης Ἱεροσολύμων[101]. Μιά τέτοια ἄποψη ὅμως δέν στηρίζεται στά πράγματα. Οὔτε οἱ τυχόν ἀβρές ἐκφράσεις πρός τόν Σέργιο καί τόν Ἡράκλειο, πού ἀπευθύνονταν τότε πρός αὐτούς γιά εὐνόητους λόγους, μποροῦν ν' ἀποτελέσουν σοβαρά ἐπιχειρήματα γιά τή στήριξη τοῦ παραπάνω ἰσχυρισμοῦ. Οἱ προεργασίες τῆς αὐλῆς καί οἱ καλές ὑπηρεσίες τοῦ πατριάρχη πρός τίς ἀρχές ἔδειχναν τί θά ἔβγαινε ἀργότερα, ὅπως αὐτό διαμορ-

101. Hans-Georg Beck, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, München ²1977, σελ. 292-93.

φώθηκε μέ τήν περίφημη **Ἔκθεση** τοῦ Ἡρακλείου τό 638. Ἡ **Ψῆφος** ἐξάλλου τοῦ 634, πού ἦταν ἔργο τοῦ Σεργίου καί ἀποτέλεσε τή βάση τῆς **Ἐκθεσης** εἶναι σαφής ὡς πρός τήν αἱρετική ἀπόκλιση: ἕνας εἶναι ὁ Χριστός, ὁ ἀληθινός Θεός, πού ἐνεργεῖ τά θεῖα καί τά ἀνθρώπινα· ἀλλά δέν εἶναι δυνατόν νά ἔχει ὁ ἴδιος δύο θελήματα. Οἱ ἐπεξηγήσεις αὐτές δίνονται ἀπό τόν πατριάρχη Σέργιο μέ ἐπιστολή του πρός τόν πάπα Ὀνώριο[102]. Τό περιεχόμενο τῆς ἐπιστολῆς ἀποτελεῖ ἀνάπτυξη τῶν θέσεων τῆς **Ψήφου.** Ὁ Μάξιμος καί ὁ Σωφρόνιος οὔτε συμβιβάστηκαν οὔτε ἐξαπατήθηκαν. Ἐγνώριζαν ἄριστα τίς προεργασίες καί τίς προθέσεις. Ὁ ἀγώνας τους ὅμως παρουσίασε ποικιλία μεθοδεύσεων καί κλιμακώσεων. Γι' αὐτό ἡ καταρχήν φαινομενική συμφωνία ἤ ἡ δισταχτική ἀντίδραση, ἀργότερα γίνεται ἀσυμβίβαστη πολεμική πρός κάθε νεωτεριστική ἄποψη πού σκόπευαν νά ἐπιβάλουν στήν Κωνσταντινούπολη μέ κάθε πολιτικό καί ἐκκλησιαστικό μέσο.

Ἑπομένως ἡ συνοδική ἐπιστολή τοῦ Σωφρονίου, ὡς πατριάρχη Ἱεροσολύμων, πρός τόν πατριάρχη Σέργιο δέν πρέπει νά νομιστεῖ ὡς μιά ἀναθεώρηση τῆς πρώτης θέσης καί μιά ἀπόρριψη τῆς συμβιβαστικῆς συμφωνίας. Μολονότι στήν ἀρχή ὁ Μάξιμος καί ὁ Σωφρόνιος δέν εἶχαν ἐκδηλώσει φανερά τήν ἀντίθεσή τους, καιροφυλακτοῦσαν ὡστόσο γιά τήν κατάλληλη στιγμή πού θά ἔκαναν τήν ἐπίθεση. Ὁ Σωφρόνιος ἦταν ὀπαδός τοῦ Μαξίμου καί μέ τή συνοδική ἐπιστολή ἐξέφρασε τό πνεῦμα τοῦ ἀντιαιρετι-

102. *Mansi* 11, 533 DE: «Ἕνα καί τόν αὐτόν Υἱόν μονογενῆ τόν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χρσιτόν τόν ἀληθινόν Θεόν ἐνεργεῖν ὁμολογεῖν τά τε θεῖα καί τά ἀνθρώπινα, καί πᾶσαν θεοπρεπῆ καί ἀνθρωποπρεπῆ ἐνέργειαν ἐξ ἑνός καί τοῦ αὐτοῦ σεσαρκωμένου Θεοῦ Λόγου ἀδιαιρέτως προϊέναι... καί ἔνθεν δύο τούς τἀναντία θέλοντας εἰσάγεσθαι, ὅπερ δυσσεβές· ἀδύνατον γάρ ἑνί καί τῷ αὐτῷ ὑποκειμένῳ δύο ἅμα καί κατά ταὐτόν ἐναντία ὑφεστάναι θελήματα».

κοῦ ἀγώνα[103]. Σ' αὐτή τήν ἐπιστολή εἶναι φανερή ἡ πολεμική κατά τοῦ δογματικοῦ συμβιβασμοῦ, ὅπως αὐτός χαλκευόταν στήν αὐτοκρατορική αὐλή. Εἶναι ἐπίσης ὁλοφάνερο καί τό πνεῦμα τοῦ Μαξίμου Ὁμολογητῆ. Τό πνεῦμα αὐτό δέν εἶναι μόνο ἀντίθετο πρός τήν αἵρεση ἀλλά κυρίως πρός τόν καισαροπαπισμό πού ἐπιβάλλει τήν κακοδοξία. Ἔτσι τήν πολεμική αὐτή πρέπει νά τήν ἑρμηνεύσουμε καί σάν μιά διαμαρτυρία πρός τίς ἐπεμβάσεις τῆς αὐτοκρατορικῆς ἐξουσίας σέ ἐκκλησιαστικά ζητήματα τοῦ δόγματος. Θά μποροῦσε μάλιστα νά πεῖ κανείς πώς ὁ ἀγώνας τοῦ Μαξίμου εἶναι κατεξοχήν ἀντικαισαροπαπικός. Ἡ ἀντίθεσή του κορυφώνεται καθώς ἀντιστέκεται πρός τήν αὐτοκρατορική ἐξουσία. Γι' αὐτό ἀπέρριψε τήν **Ἔκθεση** τοῦ Ἡρακλείου, καί ἀμέσως μετά τόν **Τύπο**[104] τοῦ Κώνσταντος Β΄ τό 648. Μέ τό διάταγμα αὐτό ἀπαγορευόταν κάθε συζήτηση γιά ἕνα ἤ δυό θελήματα, γιά μιά

103. Σωφρονίου, *Συνοδική ἐπιστολή πρός Σέργιον πατριάρχην Κωνσταντινουπόλεως* PG 87, 3148-3200: «Ὁ δέ Ἐμμανουήλ εἷς ὢν καί ἐν ταυτῷ τά ἑκάτερα, τουτέστι Θεός τε καί ἄνθρωπος, τά ἑκατέρας ἕδρα κατά ἀλήθειαν φύσεως, κατ' ἄλλο καί ἄλλο ἐνεργῶν τά πραττόμενα· καθό μέν Θεός ὁ αὐτός τά θεῖα, καθό δέ ἄνθρωπος ὁ αὐτός τά ἀνθρώπινα... Καί εἰ δύο τάς κοινῶς ἐνεργούσας μορφάς δογματίζομεν, ἑκάστην κατά τήν ἑαυτῆς φυσικήν ἰδιότητα, ἀλλ' ἕνα καί τόν αὐτόν Υἱόν καί Χριστόν τόν τά ὑψηλά καί πτωχά φυσικῶς ἐργαζόμενον κατά τήν ἑκάστης τῶν δυεῖν αὐτοῦ φύσεων φυσικήν οὐσιώδη ποιότητα λέγομεν. Αἱ γάρ τοι φύσεις ἀμετάβλητοι μένουσαι καί ἀσύγχυτοι, καί δύο τηλαυγῶς γνωριζόμεναι, καί οὐ συγκεχυμένως ἑνωθεῖσαι τούτων παντελῶς ἀπεστέρηντο καί ἐν ὑποστάσει μιᾷ διεδείκνυντο». (PG 87, 3168B-3169B).

104. Βλ. τόν *Τύπο* στή συλλογή *Mansi* 10,1029E-1032A: «Διόπερ θεσπίζομεν τούς ἡμετέρους ὑπηκόους τούς ἐν ὀρθοδοξίᾳ διατελοῦντας καί τῆς ἀμωμήτου ἡμῶν τῆς χριστιανικῆς καθεστώσης πίστεως καί τῆς καθολικῆς καί ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας τυγχάνοντας μή ἄδειαν ἔχειν πρός ἀλλήλους ἀπό τοῦ παρόντος περί θελήματος ἤ μιᾶς ἐνεργείας ἤ δύο ἐνεργειῶν καί δύο θελημάτων οἱανδήποτε προφέρειν ἀμφισβήτησιν, ἔριν τε καί φιλονεικίαν».

ἤ δυό ἐνέργειες, χωρίς ὅμως νά καθορίζεται ποιά εἶναι καί ἡ ὀρθή πίστη πού πρέπει νά ἀσπάζονται τά μέλη τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ **Τύπος** ἀποτελοῦσε μιά νέα καισαροπαπική πρόκληση καί ἐπιδείνωσε τήν κατάσταση ἀκόμα περισσότερο. Παρ' ὅλα τά σκληρά μέτρα, πού ἐπιβλήθηκαν ἀπό τήν πλευρά τῆς αὐτοκρατορικῆς ἐξουσίας γιά νά γίνει ὁ **Τύπος** ἀποδεκτός, μόνο ἀναστατώσεις δημιουργήθηκαν στό Βυζάντιο. Ὁ Μάξιμος βρισκόταν στή Ρώμη πρίν ἀπό τήν ὑπογραφή τοῦ παραπάνω διατάγματος. Εἶχε πάει ἐκεῖ τό 646 καί ἄρχισε νά ὀργανώνει μεθοδική ἀντίδραση. Ἔτσι κατά τή σύνοδο τοῦ Λατερανοῦ, πού συγκάλεσε ὁ πάπας Μαρτίνος τό 649, ἦταν κύριος ἐμπνευστής καί ὁ ἀσυμβίβαστος ἡγέτης. Ἡ σύνοδος αὐτή μέ πολύ βαριές ἐκφράσεις καταδίκασε τήν **Ἔκθεση** καί τόν **Τύπο.** Στόν αὐτοκράτορα δέν εἶχε ἀπομείνει τίποτα ἄλλο παρά νά τιμωρήσει παραδειγματικά καί ἐκδικητικά τόν πάπα Μαρτίνο καί τόν Μάξιμο Ὁμολογητή. Ἔτσι μετά τήν καταδίκη καί τήν ἐξορία τοῦ πάπα Μαρτίνου, τό 653, ἦλθε ἀμέσως καί ἡ σειρά τοῦ Μαξίμου. Ἐπί χρόνια τόν ταλαιπωροῦσαν καί τόν βασάνιζαν στίς ἐξορίες καί τίς φυλακές. Ἡ προσπάθεια αὐτή ἀπέβλεπε στήν ἐξουθένωση τοῦ ἡρωικοῦ φρονήματος τοῦ μεγάλου αὐτοῦ θεολόγου. Ἐντούτοις δέν κατόρθωσαν τίποτα, ἐνῶ ὁ Μάξιμος πέθανε πιστός στίς ἀρχές καί στόν ἀγώνα του. Ἡ δογματική διδασκαλία γιά τά δύο φυσικά θελήματα καί τίς δυό ἐνέργειες τοῦ Χριστοῦ, μαζί μέ τήν καταδίκη τοῦ (αἱρετικοῦ) γνωμικοῦ θελήματος, προβάλλονται κατά τόν πιό λαγαρό τρόπο στά βαθυστόχαστα, ἀπό θεολογική βεβαίως ἄποψη, συγγράμματα τοῦ Μαξίμου Ὁμολογητῆ[105]. Ἡ διδασκαλία του ἀποτελεῖ τήν πιό σπουδαία συμβολή στό

105. Νίκου Ματσούκα, *Κόσμος ἄνθρωπος κοινωνία κατά τόν Μάξιμο Ὁμολογητή*, σελ. 13-46.

ἔργο τῆς ΣΤ΄ οἰκουμενικῆς συνόδου τῶν ἐτῶν 680/81.

Ἡ ἀποτυχία ὅλων τῶν προηγηθεισῶν ἀποπειρῶν γιά τόν ποθούμενο προσεταιρισμό τῶν μονοφυσιτῶν, ἡ ὁριστική ἀπώλεια τῶν ἀνατολικῶν λαῶν καί ἡ πικρή ἴσως πείρα τοῦ παρελθόντος ἀλλάζουν τήν αὐτοκρατορική πολιτική. Μετά τόν Κώνσταντα Β΄ ὁ διάδοχος καί γιός του Κωνσταντίνος Δ΄ ὁ Πωγωνάτος προσανατολίζεται πιά σέ ἄλλη λύση τῶν χριστολογικῶν ἐρίδων. Δέν ὑπῆρχε ἄλλη διέξοδος ἀπό μιά νέα οἰκουμενική σύνοδο. Βολιδοσκοπήθηκε ἡ Ρώμη, καί ὁ πάπας Ἀγάθων συμφώνησε μέ τήν πρόταση τοῦ αὐτοκράτορα γιά τή σύγκληση οἰκουμενικῆς συνόδου. Ἔτσι στήν Κωνσταντινούπολη συγκλήθηκε ἡ ΣΤ΄ οἰκουμενική σύνοδος, ὑπό τήν προεδρία τῶν ἀντιπροσώπων τοῦ Ἀγάθωνα, ἡ ὁποία ἄρχισε τίς ἐργασίες της τόν Νοέμβριο τοῦ 680 καί τίς περάτωσε τόν Σεπτέμβριο τοῦ 681. Ὁ πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως Γεώργιος ἦταν καί αὐτός παρών. Καί ἡ σύνοδος αὐτή, ὅπως ἡ προηγούμενη πέμπτη, δέν εἶχε νά ἀντιμετωπίσει κανένα νέο καί συνταρακτικό πρόβλημα, ἀλλά τό παλαιότερο καί πολύ ζωτικό θέμα τοῦ χριστολογικοῦ δόγματος πού ἄρχισε μέ τόν Ἀπολινάριο καί κορυφώθηκε στήν Γ΄ οἰκουμενική σύνοδο τῆς Ἐφέσου τό 431 μέ τόν Νεστόριο, καί μετά ξετυλίχτηκε σέ περιπέτεια καί αὐτοκρατορική τραγωδία. Ὡστόσο ἡ ὀρθοδοξη πνευματικότητα μέσα σ' ἕνα συνονθύλευμα ἀποκλίσεων καί διδασκαλῶν, καί σέ ἀπηνεῖς καί ἀνυποχώρητες συγκρούσεις, προβλήθηκε ἀνθηρή καί ἐπιβλητική. Τό δόγμα τῆς Χαλκηδόνας ἀποκτοῦσε καί νέες ἑρμηνεῖες. Ἡ σύνοδος θέσπισε ὅρο πίστεως, ὅπου καταρχήν ἀναφέρονται ὅλες οἱ προηγούμενες σύνοδοι, τά σχετικά σύμβολα καί οἱ ὅροι· μνημονεύονται ἀπαραίτητα οἱ κατά καιρούς αἱρεσιάρχες, θίγεται τό ἄμεσο πρόβλημα τοῦ μονοθελητισμοῦ καί καταδικάζονται οἱ πρωτεργάτες μονοθελῆτες: Σέργιος, Πύρρος, Παῦλος, Πέ-

τρος καί ὁ πάπας Ὀνώριος.

Τό θεολογικό περιεχόμενο τοῦ ὅρου, σύμφωνα μέ τό δόγμα τῆς Χαλκηδόνας, ἀναφέρεται μέ περιεκτική περιγραφή καί ἀνάλυση στή διδασκαλία γιά τά δύο φυσικά θελήματα καί τίς δύο φυσικές ἐνέργειες, κατά τήν ὑποστατική ἕνωση τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ καί τήν ὑποστατική ταυτότητά του. Μνημονεύονται ὁ Μ. Ἀθανάσιος, ὁ Γρηγόριος Θεολόγος, ὁ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας, καί ὁ Τόμος τοῦ «θεηγόρου Λέοντα». Τό θεολογικό τοῦτο μέρος ἀποτελεῖται ἀπό τρεῖς ἑνότητες· στήν πρώτη γίνεται ἡ ἀνάπτυξη τῆς θεολογικῆς σημασίας γιά τά δυό φυσικά θελήματα τοῦ Χριστοῦ· στή δεύτερη γίνεται τό ἴδιο γιά τίς δυό φυσικές ἐνέργειες, καί στή τρίτη ἐπαναλαμβάνεται ἡ ἀπαγόρευση γιά τήν ἐκφορά ἄλλης πίστης ἤ συμβόλου, μέ τούς συνηθισμένους ἀναθεματισμούς[106].

Τά δύο φυσικά θελήματα τοῦ Χριστοῦ, πού ἀντιστοιχοῦν στίς δυό καθ' ὑπόσταση ἑνωμένες φύσεις, τή θεότητα καί τήν ἀνθρωπότητα, εἶναι καί αὐτά ἑνωμένα καί συνταιριασμένα «ἀδιαιρέτως, ἀτρέπτως, ἀμερίστως, ἀσυγχύτως»[107]. Καί ἐδῶ Νεστοριανισμός καί μονοφυσιτισμός ἀποκρούονται· μέ τή διάκριση ὅμως τῶν δύο θεληματων καί τήν ταυτόχρονη ἕνωση κατά τρόπο ἀσύγχυτο, ἄτρεπτο, ἀδιαίρετο καί ἀμέριστο ἀποδοκιμάζεται καί ὁ μονοθελητισμός μέ τίς παραφυάδες του. Ὁ τονισμός εἶναι κατηγορηματικός σέ τούτη τήν ἀσύγχυτη καί ἀδιαίρετη δυαδικότητα, ὁπότε ἐδῶ ἐπαναλαμβάνεται ἡ διδασκαλία γιά τήν ὑποστατική ἕνωση τῶν δύο φύσεων τοῦ δόγματος τῆς Χαλκηδόνας. Συνάμα ἐπισημαίνεται τό γεγονός ὅτι φύσεις

106. Ἰωάννου Καρμίρη, *Τά δογματικά καί συμβολικά μνημεῖα τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, τόμος Α΄, σελ. 223-224.

107. Τό ἐπίρρημα «ἀχωρίστως» τοῦ δογματικοῦ ὅρου τῆς Χαλκηδόνας ἀντικαταστάθηκε μέ τό ἐπίρρημα «ἀμερίστως».

καί θελήματα εἶναι ὀργανικά συνυφασμένα καί ἐξαρτημένα· μέ ἄλλα λόγια ἡ θέληση εἶναι ἰδιότητα τῆς φύσης· ἄν ἀναιρεθεῖ ἡ θέληση, ἀναιρεῖται καί ἡ φύση, καί τό ἀντίστροφο. Αὐτή λοιπόν ἦταν ἡ κρυφή καί πλάγια παραχάραξη πού ἐπιχειροῦσε ὁ μονοθελητισμός. Σέ ζητήματα θεολογικά δέν χωράει κανένας συμβιβασμός. Τελικά πρέπει νά θυσιαστεῖ τό ἕνα ἤ καί τά δύο μέρη. Στήν προκειμένη ὅμως περίπτωση ἡ παραχάραξη κατέστρεφε τό δόγμα τῆς Χαλκηδόνας, καί εὐνοοῦσε τήν αἵρεση τοῦ μονοφυσιτισμοῦ. Εἶναι ἀδύνατον νά ὑπάρχουν δυό φύσεις καί συνάμα ἕνα θέλημα· σέ περίπτωση πού συμβαίνει κάτι τέτοιο, ὁμολογεῖται κρυφά μά ἀπερίφραστα πώς τελικά μιά φύση ὑπάρχει. Γιατί εἶναι ἀδιανόητο νά δεχτεῖ κανείς πώς ἡ ἀνθρώπινη φύση ὑπῆρχε, ἀλλά δέν εἶχε θέληση. Πῶς μποροῦσε νά νοηθεῖ μιά τέτοια ἀποδυνάμωση ἤ ἕνας τέτοιος ἀκρωτηριασμός; Γι' αὐτό τόσο ἡ θεολογία τῶν ἀντιμονοφυσιτῶν ὅσο καί ἡ τελική θεολογία τῆς ΣΤ΄ οἰκουμενικῆς συνόδου δέν δέχτηκαν ἕναν τέτοιο παράλογο συμβιβασμό. Σέ ἀντίθετη περίπτωση ἁπλῶς γίνεται κατά σιωπηρό τρόπο δεκτή ἡ ὕπαρξη δυό φύσεων, ἀλλά οἱ θελήσεις δέν ἀνήκουν στίς φύσεις μά στό ἕνα πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ. Ἡ θέληση, πού εἶναι γνώρισμα τῆς φύσης, μετατοπίζεται στό πρόσωπο, ἄν φυσικά δέν θεωρεῖται πώς μονάχα ἡ θεία φύση ἔχει θέληση, ἐνῶ ἡ ἀνθρώπινη δέν ἔχει.

Ὅλες αὐτές τίς περιπλοκές καί τίς παράλογες συνέπειες τίς ἀποφεύγει ὁ ὅρος πίστεως τῆς ΣΤ΄ οἰκουμενικῆς συνόδου. Ἀκόμα γιά μιά φορά ἐπιβάλλεται ἡ ἀκρίβεια στή διατύπωση, τήν περιγραφή καί τήν ἀνάλυση τῆς δογματικῆς διδασκαλίας. Ἡ σύνοδος, μετά τή σχετική περιγραφή καί ἁπλή ἀρίθμηση τῶν δύο φυσικῶν θελημάτων, ἀναιρεῖ τήν ἄποψη τῶν αἱρετικῶν πώς, ἄν ὑπάρχουν δυό θελήματα, κατ' ἀνάγκη αὐτά θά εἶναι «ὑπεναντία»·

δέν εἶναι δυνατόν σ' ἕνα καί τό ἴδιο ὑποκείμενο νά ὑπάρχουν δυό ἀντιτιθέμενα θελήματα[108] λένε οἱ μονοθελῆτες, θέλοντας νά στηρίξουν τήν ἄποψή τους πάνω σέ ἐσφαλμένα δεδομένα τῆς θεολογίας, ἀκόμα καί τῆς φιλοσοφίας. Ὡστόσο, ὡς μονοφυσίτες, δέν κάνουν ἐφαρμογή τῶν συνεπειῶν τῆς ὑποστατικῆς ἕνωσης τῶν δύο φύσεων[109]. Ὅπως ἀκριβῶς ἡ ἀνθρώπινη φύση, ἑνωμένη μέ τή θεία, θεώθηκε καί παρέμεινε συνάμα φύση τοῦ ἴδιου τοῦ Λόγου, ἔτσι καί τό θέλημά της, θεωμένο ἐξαιτίας τῆς ἴδιας ἕνωσης, παρέμεινε καί τοῦτο θέλημα τοῦ ἴδιου Λόγου[110]. Τελικά δύο εἶναι τά θελήματα, ἀλώβητα καί ἀκέραια, ὅπως ἀκριβῶς καί οἱ δυό φύσεις εἶναι ἀλώβητες καί ἀκέραιες. Ἡ ἴδια ἀντίδοση τῶν ἰδιωμάτων πού ἰσχύει γιά τίς δυό φύσεις, ἰσχύει καί γιά τά δύο φυσικά θελήματα τοῦ Χριστοῦ. Ἐξαιτίας τῆς ὑποστατικῆς ἕνωσης καί τῆς ὑποστατικῆς ταυτότητας ὁ ἴδιος ὁ Λόγος θέλει τά θεῖα καί τά ἀνθρώπινα. Ἀλλά, παρ' ὅλη τήν ἀνομοιότητα τῶν δύο φυσικῶν θελημάτων (καί ἐδῶ ἔχουμε ἄλλο καί ἄλλο), δέν παρατηρεῖται καμιά ἐναντιότητα μεταξύ μας. Τό ἀνθρώπινο θέλημα, πάλι ἐξαιτίας τῶν παραπάνω προϋποθέσεων, δέν ἀντιμάχεται τό θεῖο, δέν ἐναντιώνεται, ἀλλά

108. *Mansi* 11, 533DE.

109. «Καί δύο μέν φυσικά θελήματα οὐχ ὑπεναντία μή γένοιτο, καθώς οἱ ἀσεβεῖς ἔφησαν αἱρετικοί, ἀλλ' ἑπόμενον τό ἀνθρώπινον αὐτοῦ θέλημα, καί μή ἀντιπῖπτον ἤ ἀντιπαλαῖον, μᾶλλον μέν οὖν καί ὑποτασσόμενον τῷ θείῳ αὐτοῦ καί πανσθενεῖ θελήματι· ἔδει γάρ τό τῆς σαρκός θέλημα κινηθῆναι, ὑποταγῆναι δέ τῷ θελήματι τῷ θεϊκῷ', κατά τόν πάνσοφον Ἀθανάσιον». Βλ. Ἰωάννου Καρμίρη, *Τά δογματικά καί συμβολικά μνημεῖα τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, τόμος Α', σελ. 223.

110. Γρηγορίου Θεολόγου, *Λόγος 30* PG 36,117C: «Τό γάρ ἐκείνου θέλειν, τοῦ κατά τόν Σωτῆρα νοουμένου, οὐδέ ὑπεναντίον Θεῷ, θεωθέν ὅλον».

ἀπεναντίας ὑποτάσσεται πρός αὐτό. Εἶναι ἡ ἴδια ἡ συνέπεια τῆς «συμμόρφωσης» τῆς ἀνθρώπινης φύσης πρός τή θεία, ἐξαιτίας τῶν γνωστῶν προϋποθέσεων. Οἱ μονοθελῆτες ἀποδοκιμάζοντας ριζικά τό δόγμα τῆς Χαλκηδόνας καί τίς συνέπειές του, εὔκολα ἐπικαλοῦνται ἐπιχειρήματα ἐναντίον τῶν δύο θελημάτων, ἀφοῦ δέν δεσμεύονται διόλου ἀπό τήν ἀκρίβεια καί τίς συνέπειες τῆς δογματικῆς αὐτῆς διδασκαλίας. Ἐπιδιώκουν νά ἐντοπίσουν τήν ἑνότητα καί τήν ὑποστατική ταυτότητα στό ἕνα θέλημα τοῦ ὑποκειμένου, τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ· ἀλλά κάτι τέτοιο, σύμφωνα μέ τό δόγμα τῆς Χαλκηδόνας, εἶναι πέρα γιά πέρα περιττό, μιά καί ἡ ἑνότητα, μοναδικότητα καί ταυτότητα εἶναι ἐξασφαλισμένη ἀπό τή μιά ὑπόσταση, τόν ἕνα Κύριο, τόν ἕνα Χριστό πού ἔχει τίς δυό φύσεις κατ' οὐσίαν ἑνωμένες, ὥστε ὁ ἴδιος νά εἶναι πού ἐνεργεῖ τά θεῖα καί ἀνθρώπινα. Τά ἐπιχειρήματα τῶν μονοθελητῶν εἶναι ἀνεξάρτητα ἀπό τό δόγμα τῆς Χαλκηδόνας, ἐκτός θέματος καί αὐτοσχεδιασμένα. Αὐτό καταγγέλλει ὁ ὅρος πίστεως τῆς ΣΤ΄ οἰκουμενικῆς συνόδου.

Σύμφωνα μέ τήν ὀρθόδοξη θεολογία δέν ὑπάρχει καμιά φύση ἀνενέργητη· γιά τήν ἀλήθεια αὐτή ἔδωσε κυριολεκτικά μάχη πολύ ἀργότερα ὁ Γρηγόριος Παλαμάς. Ἔτσι τά δυό φυσικά θελήματα τοῦ Χριστοῦ ἔχουν καί τίς ἀντίστοιχες δυό ἐνέργειες, τή θεία καί τήν ἀνθρώπινη. Ὁ μονοενεργητισμός, γνήσιο καί φυσικό παιδί τοῦ μονοθελητισμοῦ, ἀποδοκιμάζεται ἐξίσου ἀπό τή δογματική διδασκαλία τῆς ΣΤ΄ οἰκουμενικῆς συνόδου. Καί ἐδῶ οἱ δυό φυσικές ἐνέργειες εἶναι ἡ αὐτονόητη κατάληξη τῶν δυό φυσικῶν θελημάτων. Θεία ἐνέργεια καί ἀνθρώπινη ἐνέργεια εἶναι ἑνωμένες καί συνταιριασμένες «ἀδιαιρέτως, ἀτρέπτως, ἀμερίστως ἀσυγχύτως», ὅπως ἀκριβῶς τά φυσικά θελήματα, καί καταρχήν οἱ δυό φύσεις. Καί σ' αὐτό τό σημεῖο Νεστοριανισμός καί μονοφυσιτισμός ἀποδοκι-

μάζονται. Ἀπόσπασμα σχετικό ἀπό τόν Τόμο τοῦ Λέοντα ἐπισημαίνει τή δυαδικότητα τούτη, δίχως νά ζημιώνεται ἡ ἑνότητα καί ταυτότητα τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ. Ἄλλο πράγμα ἀνήκει στόν Λόγο, καί ἄλλο στό σῶμα. Ἀλλά τά δυό αὐτά πράγματα εἶναι ἑνωμένα κατά ἀδιαίρετο, ἄτρεπτο, ἀμέριστο καί ἀσύγχυτο τρόπο. Δέν εἶναι δυνατόν, κατά τή διατύπωση τοῦ ὅρου πίστεως νά ἀποδώσει κανείς μιά φυσική ἐνέργεια στόν Θεό καί στό δημιούργημα· ἄν συμβεῖ κάτι τέτοιο, εἰσβάλλει τέτοια παραχάραξη καί σύγχυση, ὥστε νά ἀνάγεται τό δημιούργημα στό ἐπίπεδο τῆς θείας οὐσίας, ἤ νά ἐξομοιώνεται ὁ Θεός μέ τά κτιστά πράγματα[111]. Ἐπειδή ἀκριβῶς καί ἐδῶ, ὅπως καταρχήν συμβαίνει μέ τίς δυό φύσεις, ἔχουμε ἄλλο καί ἄλλο (Θεό καί δημιούργημα), ἡ μιά κοινή ἐνέργεια καί τῶν δύο φέρνει τήν ἐξομοίωση δυό ἀνόμοιων πραγμάτων, ὁπότε εἶναι κανείς ὑποχρεωμένος ἤ τό δημιούργημα νά ἀνεβάσει στήν κορυφή τῆς θεότητας ἤ τόν Θεό νά κατεβάσει στό ἐπίπεδο τῆς κτιστῆς πραγματικότητας. Ὡστόσο ἀπό τό ἀδιέξοδο καί τή σύγχυση μᾶς βγάζει τό δόγμα τῆς Χαλκηδόνας πού θεσπίζει τήν ὑποστατική ταυτότητα τοῦ Χριστοῦ καί τήν ὑποστατική ἕνωση τῶν δύο φύσεων.

111. «Δύο δέ φυσικάς ἐνεργείας ἀδιαιρέτως, ἀτρέπτως, ἀμερίστως, ἀσυγχύτως ἐν αὐτῷ τῷ Κυρίῳ ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστῷ τῷ ἀληθινῷ Θεῷ ἡμῶν δοξάζομεν, τουτέστι θείαν ἐνέργειαν καί ἀνθρωπίνην ἐνέργειαν, κατά τόν θεηγόρονν Λέοντα τρανέστατα φάσκοντα, 'ἐνεργεῖ γάρ ἑκατέρα μορφή μετά τῆς θατέρου κοινωνίας ὅπερ ἴδιον ἔσχηκε, τοῦ μέν Λόγου κατεργαζομένου τοῦτο ὅπερ ἐστί τοῦ Λόγου, τοῦ δέ σώματος ἐκτελοῦντος ἅπερ ἐστί τοῦ σώματος'. Οὐ γάρ δήπου μίαν δώσομεν φυσικήν τήν ἐνέργειαν Θεοῦ καί ποιήματος, ἵνα μήτε τό ποιηθέν εἰς τήν θείαν ἀναγάγωμεν οὐσίαν, μήτε μήν τῆς θείας φύσεως τό ἐξαίρετον εἰς τόν τοῖς γενητοῖς πρέποντα καταγάγωμεν τόπον». Βλ. Ἰωάννου Καρμίρη, *Τά δογματικά καί συμβολικά μνημεῖα τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, τόμος Α΄, σελ. 224.

Ἑπομένως ὁ ἕνας Κύριος, ἔχοντας δυό φύσεις ἑνωμένες κατ' οὐσίαν, ἔχει δυό θελήματα καί δυό ἐνέργειες πάντοτε σέ ἄρρηκτη συνάρτηση πρός τίς φύσεις. Τό ἕνα ὑποκείμενο θέλει καί ἐνεργεῖ, κατά τίς δυό φύσεις, τῆς θεότητας καί τῆς ἀνθρωπότητας, καί τά θεῖα καί τά ἀνθρώπινα. Ποτέ δέν μπορεῖ, κατά τήν ἀκριβή περιγραφή καί ἀνάλυση τοῦ δόγματος τῆς Χαλκηδόνας καί τοῦ ὅρου τῆς ΣΤ' οἰκουμενικῆς συνόδου, νά θέλει καί νά ἐνεργεῖ μόνη της καί χωριστά ἡ θεία φύση, καί τό ἴδιο νά κάνει καί ἡ ἀνθρώπινη. Ὁ ἕνας σαρκωμένος Λόγος, ὁ Χριστός, εἶναι φορέας καί τῶν δύο φύσεων καί ἐκτελεστής τῶν δύο θελημάτων καί ἐνεργειῶν.

Ἔτσι καί στήν προκειμένη περίπτωση κατανοοῦνται σωστά τά θαύματα καί τά παθήματα. Ὁ ἴδιος ὁ Χριστός δρᾶ καί τά δύο, ὡς Θεός καί ἄνθρωπος. Δέν γίνονται «κατά φαντασίαν ἀλλά ἀληθῶς», πράγμα πού σημαίνει πώς ἀπορρίπτεται κάθε δοκητισμός, κάθε διαίρεση τῶν θελημάτων καί ἐνεργειῶν, καί κάθε σύγχυση, ἡ ὁποία κάνει τόν πιστό νά μήν ξέρει ποῦ εἶναι ἡ θεία καί ποῦ ἡ ἀνθρώπινη πραγματικότητα. Ἡ θαυματουργική ἐνέργεια πραγματώνεται ἀπό τόν Χριστό, καί δέν προέρχεται μονάχα ἀπό τόν Θεό, γιατί ὁ Χριστός εἶναι καί ἄνθρωπος. Ἡ «παθητική» ἐνέργεια καί αὐτή πραγματώνεται πάλι ἀπό τόν Χριστό, καί δέν προέρχεται μονάχα ἀπό τήν ἀνθρώπινη φύση, γιατί ὁ Χριστός εἶναι καί Θεός. Ἡ ὅλη αὐτή εἰκόνα τῶν δύο φύσεων, τῶν δύο φυσικῶν θελημάτων, καί τῶν δύο φυσικῶν ἐνεργειῶν, ὅπως τήν παρουσιάζουν περιγραφικά καί ἀναλυτικά ἡ Δ' καί ἡ ΣΤ' οἰκουμενική σύνοδος περιγράφει ἀποσαφηνισμένα τό εἶδος καί τόν τρόπο τῆς σωτηρίας τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ σωτηρία εἶναι φυσική διόρθωση καί ἀποκατάσταση τῆς ἀνθρώπινης ὕπαρξης· θεραπεύεται ἀπό τήν ἀπομόνωση, τή διάλυση καί τό μηδενισμό της. Μέ τήν ἀποκατάσταση αὐτή ἡ θέληση

καί ἡ ἐνέργειά της συμμορφώνονται πρός τήν ἄκτιστη καί αὐτοδύναμη θεία θέληση καί ἐνέργεια. Τούτη ἡ συμμόρφωση σημαίνει τήν κατά χάρη καί κατ' ἐνέργεια θέωση, μεταμόρφωση καί ἐκλάμπρυνση τοῦ ἀνθρώπου, ὥστε νά βλέπει τό κάλλος τῆς θείας δόξας.

Ἡ ΣΤ΄ οἰκουμενική σύνοδος κλείνει τόν ὅρο πίστεως μέ τή γνωστή ὑπενθύμιση πώς δέν ἐπιτρέπεται ἡ διατύπωση ἄλλου ὅρου καί ἄλλου συμβόλου. Τοῦτο σημαίνει πώς καί ἡ ἴδια δέν διατύπωσε κάτι διαφορετικό ἀπό τίς προηγούμενες οἰκουμενικές συνόδους, καί ἀκόμα ἀπό τήν προηγηθείσα θεολογία τῆς παράδοσης. Ἀλλιώτικα δέν νοεῖται ἡ προτροπή αὐτή, γιατί δέν θά ἦταν ἡ ἴδια τό καλό καί τό σωστό παράδειγμα. Ἡ σύνοδος καλεῖ τά πιστά μέλη νά ἀκολουθήσουν, ὄχι ὑπό τό κράτος ἑνός δογματισμοῦ (ἄλλο πράγμα εἶναι οἱ ἐναντιότητες καί τά πάθη τῶν ἀνθρώπων κατά τήν ἀναζήτηση τῆς ἀλήθειας), τό δικό της παράδειγμα: νά ζήσουν δημιουργικά καί ἀποδοτικά τή ζωή τῆς παράδοσης, ἀνήκοντας σ' αὐτή ὅπως ἕνα μέλος ἀνήκει ὀργανικά σ' ἕνα σῶμα.

Ἔτσι ἡ δημιουργικότητά τους θα σημαίνει προαγωγή τοῦ σώματος τῆς κοινότητας. Κανένα ἄλλο σύμβολο δέν πρέπει νά προβάλλουν γιατί μιά τέτοια πράξη σημαίνει ἀποκοπή τοῦ μέλους ἀπό τό σῶμα. Γιά τούς γνωστούς παιδαγωγικούς λόγους φροντίζει ἡ σύνοδος νά ἀπευθύνει καί τούς ἀναθεματισμούς σε ὅσους ἔχουν πρόθεση νά καταστρέψουν τούτη τήν ἁρμονία τοῦ σώματος.

Συνέχεια τῶν οἰκουμενικῶν συνόδων Ε΄ καί Στ΄ εἶναι ἡ λεγόμενη Πενθέκτη, ἡ ὁποία συγκλήθηκε στήν Κωνσταντινούπολη, στά βασιλικά ἀνάκτορα, στήν «τρουλλωτή» αἴθουσα συνεδριάσεων, καί γι' αὐτό καλεῖται σύνοδος «ἐν Τρούλλῳ». Συγκλήθηκε δέκα χρόνια μετά τήν ΣΤ΄ οἰκουμενική σύνοδο, κατά τά ἔτη 690/91, γιά νά συμπληρώσει τίς δυό προηγούμενες συνόδους ὡς πρός τή θέσπιση

κανόνων ἐκκλησιαστικῆς εὐταξίας. Ἡ ἴδια ἡ σύνοδος αὐτοχαρακτηρίζεται ὡς οἰκουμενική, δέν ἀποτελεῖ ὅμως ἰδιαίτερη σύνοδο, μιά καί δέν ἔχει ἰδιαίτερο δογματικό θέμα, ἀλλά συμπληρώνει τίς δυό ἄλλες στό θέμα τῆς θέσπισης τῶν κανόνων. Πρόεδρος ἦταν ὁ Κωνσταντινουπόλεως Παῦλος, καί ἐκπροσωπήθηκαν ὅλα τά πατριαρχεῖα, ἀκόμα καί τῆς Ρώμης. Ἀργότερα ὅμως ἡ Ρώμη ἔφερε σοβαρές ἀντιρρήσεις γιά τήν κανονική καταδίκη ὁρισμένων ἐθίμων πού ἀφοροῦσαν τή ζωή τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας.

Ἡ Πενθέκτη σύνοδος ἐξέδωκε 102 κανόνες, πολλοί ἀπό τούς ὁποίους ἔχουν δογματική σημασία. Ὁ Ἰωάννης Καρμίρης ἐπιλέγει 24 κανόνες μέ δογματικό περιεχόμενο[112]. Ὁ 1ος κανόνας ἐπιβάλλει τήν τήρηση τῆς ὀρθόδοξης πίστης, ὅπως τή διατυπώνουν, τήν ἀποσαφηνίζουν καί τήν κατοχυρώνουν οἱ ἕξι οἰκουμενικές σύνοδοι. Ὁ 2ος ἐπικυρώνει τούς κανόνες τῶν Ἀποστόλων, τῶν οἰκουμενικῶν καί τοπικῶν συνόδων, καί τῶν πατέρων τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ 6ος ἀπαγορεύει τό γάμο μετά τή χειροτονία τῶν κληρικῶν. Ὁ 11ος καταδικάζει τή χρήση ἀζύμων. Ἡ ἀπαγόρευση ἔχει ἔντονη ἀντιιουδαϊκή αἰχμή. Ὁ 12ος θεσπίζει τήν ὑποχρεωτική ἀγαμία τῶν ἐπισκόπων. Ὁ 13ος καταδικάζει τή γενική καί ὑποχρεωτική ἀγαμία τοῦ κλήρου τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας. Ὁ 36ος ἀνανεώνει τόν 3ο τῆς Β΄ οἰκουμενικῆς συνόδου καί τόν 28ο τῆς Δ΄ οἰκουμενικῆς, πού ἀναφέρονται στά πρεσβεῖα τοῦ πατριαρχικοῦ θρόνου. Ὁ 38ος ἐπικυρώνει τήν ἀρχή: «τοῖς πολιτικοῖς καί δημοσίοις τύποις καί τῶν ἐκκλησιαστικῶν παροικιῶν ἡ τάξις ἀκολουθείτω», κατά τόν 17ο κανόνα τῆς Δ΄ οἰκουμενικῆς συνόδου. Ὁ 55ος καταδικάζει τίς νηστεῖες

112. Ἰωάννου Καρμίρη, *Τά δογματικά καί συμβολικά μνημεῖα τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, τόμος Α΄, σελ. 225-227.

τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας. Ὁ 57ος ἀπαγορεύει νά προσφέρουν οἱ πιστοί μέλι καί γάλα στό θυσιαστήριο. Ὁ 67ος ἀπαγορεύει τή βρώση πνικτοῦ καί αἵματος, ἔθιμο πού ἐπικρατεῖ στή Δύση. Ὁ 70ος ἀπαγορεύει στίς γυναῖκες νά κηρύττουν στίς ἐκκλησίες. Ὁ 82ος ἀπαγορεύει τήν εἰκονογραφία τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ μέ τή συμβολική παράσταση τοῦ ἀμνοῦ. Ἡ ἀπαγόρευση αὐτή ἔχει βαθιά θεολογική σημασία, γιατί ἕνα τέτοιο σύμβολο, κι ἄς προέρχεται κατά βάση ἀπό τήν Κ. Διαθήκη, μπορεῖ νά παραπλανήσει τόν πιστό ὡς πρός τήν πραγματική σάρκωση καί τό πραγματικό πάθος. Κάτι τέτοιο ὅμως δέν ἰσχύει γιά τήν παράσταση τῆς Ἁγίας Τριάδας μέ τή φιλοξενία τῶν τριῶν ἀνδρῶν ἀπό τόν Ἀβραάμ, γιατί ἐδῶ πρόκειται γιά μιά ἱστορική θεοφάνεια, ὅπως τή δέχεται ἡ ὀρθόδοξη θεολογία στό σύνολό της. Ὁ 83ος ἀπαγορεύει τή μετάδοση τῆς Θείας Εὐχαριστίας σέ νεκρούς. Καί ἐδῶ εἶναι βαθιά ἡ δογματική σημασία τοῦ κανόνα, μιά καί ἀπορρίπτει κάθε ἔννοια μαγικῆς ἐπενέργειας τοῦ μυστηρίου. Ὁ 84ος ὁρίζει μιά σπάνια περίπτωση τοῦ νηπιοβαπτισμοῦ. Ὅταν γιά μερικά νήπια ὑπάρχει ἀμφιβολία, ἄν εἶναι βαπτισμένα ἤ ὄχι, καί ἐφόσον εἶναι ἀδύνατον τά ἴδια νά ἄρουν κάθε ἀμφιβολία, ἐπιβάλλεται κατ' ἀνάγκη νά βαπτίζονται. Καί ὁ κανόνας αὐτός ἔχει δογματική σπουδαιότητα: δείχνει καθαρά καί ξάστερα πώς ἡ ὀρθόδοξη θεολογία καί πράξη βασική προτεραιότητα δίνει στήν οὐσία καί ὄχι στόν τύπο. Ὁ 90ος ἀπαγορεύει τή γονυκλισία κατά τίς Κυριακές[113].

113. Λεπτομέρειες καί τά συναφή θεολογικά θέματα τῆς ΣΤ΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου καί τῆς Πενθέκτης βλ. στήν ἐμπεριστατωμένη ἐργασία τοῦ Ἰωάννου Ὀρ. Καλογήρου, *Ἡ ΣΤ΄ Οἰκουμενική Σύνοδος (7 Νοεμβρίου 680-16 Σεπτεμβρίου 681). Ἡ τελική δογματική ἀποτύπωσις τῆς χριστολογικῆς ἀληθείας κατά τοῦ Μονοθελητισμοῦ καί τοῦ Μονοενεργητισμοῦ*. Ἐπιστημονική Ἐπετηρίδα Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, τόμος 26, Θεσσαλονίκη 1981, σελ. 205-254.

Ἡ Πενθέκτη πράγματι ἐπισφραγίζει τίς δυό προηγούμενες οἰκουμενικές συνόδους, καί ἐπιπλέον ἐπισκοπεῖ διαμέσου τῶν κανόνων της ὅλη τή θεολογική παράδοση σέ βασικά καί ἐπείγοντα θέματα. Ὅπως εἴδαμε κιόλας μερικοί κανόνες, ὅσο λεπτολόγοι καί λεπτομερειακοί κι ἄν φαίνονται, ἐπισημαίνουν μιά βαθιά θεολογική σημασία. Κοντά στά ἄλλα ἀποδεικνύεται γιά μιά ἀκόμα φορά πώς ἡ ζωή καί ἡ οὐσία τῶν πραγμάτων ἔχει τή βασική προτεραιότητα μέσα στό χῶρο τῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας. Στό θέμα τῶν κανόνων τῆς Ἐκκλησίας, τό ὁποῖο θά ἀναπτύξω στό ἑπόμενο κεφάλαιο ἀπό ἐκκλησιολογική ἄποψη, χρειάζεται πολλή προσοχή· ἤδη ὑπάρχουν οὐκ ὀλίγες ἐπιπολαιότητες καί ἐπιρροές, ὥστε ἡ Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία νά θεωρεῖται ἕνα νομικό ἤ δικαιικό ἵδρυμα, βασισμένο πάνω σ' ἕνα τέτοιο θεωρητικό σύστημα. Ἡ Πενθέκτη ὡς συμπλήρωση οἰκουμενικῶν συνόδων καί ὡς ἀποσαφήνιση λεπτομερειῶν τῆς ὀρθόδοξης παράδοσης εἶναι μιά σπουδαία μνημειακή πηγή, ἀπ' ὅπου μπορεῖ κανείς νά ἀντλήσει πληροφορίες γιά τό ὀρθόδοξο ἦθος καί τήν ὀρθόδοξη ζωή γενικότερα. Ἡ θεολογία ὡς χαρισματική καί ζωντανή ἐμπειρία μαζί μέ τά ἐκκλησιαστικά, καί γενικότερα ἱστορικά, γεγονότα εἶναι ὁ καλύτερος καθρέφτης τῆς ἀλήθειας· τά μνημεῖα τῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας καί τοῦ ὀρθόδοξου πολιτισμοῦ εἶναι τελικά ἕνας τέτοιος καθρέφτης.

***

Οἱ μονοθελῆτες ἐπιχειρώντας νά ἐπιβάλουν, μέ τή νεωτεριστική τους αὐτή ἐφεύρεση τοῦ ἑνός θελήματος, τό μονοφυσιτισμό, κατ' ἀνάγκη παραμέριζαν τίς συνέπειες τοῦ δόγματος τῆς Χαλκηδόνας καί υἱοθετοῦσαν νέα ἑρμηνεία τῆς ἑνότητας καί ὑποστατικῆς ταυτότητας. Τό ἕνα

πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ, κατά τήν ἄποψή τους, δέν ἦταν δυνατόν νά εἶναι τό ἴδιο, νά ἔχει τή δική του ταυτότητα, ἄν εἶχε δυό θελήματα, καί κατ' ἀκολουθία τά θελήματα δυό ἐνέργειες· ἔπρεπε νά ἔχει ἕνα. Ἡ ἐξονυχιστική συζήτηση πάνω σ' αὐτό τό θέμα ἔφερε στό προσκήνιο τό θέμα τοῦ φυσικοῦ καί τοῦ γνωμικοῦ θελήματος. Ἡ θεολογία ἤδη εἶχε καταλήξει σέ συμπεράσματα καί εἶχε καταρτίσει τούς ἀντίστοιχους τεχνικούς ὅρους. Ἡ θέληση ὡς κίνηση κατευθυνόμενη πρός ἕνα ἀντικείμενο εἶναι χαρακτηριστικό τῆς φύσης. Ἡ «ὀρεκτική» αὐτή κίνηση πρός κάτι καταρχήν εἶναι ἀδιαφοροποίητη· ἁπλῶς θέλει κανείς κάτι. Ὁ παράγοντας τῆς ἐπιλογῆς ἀκολουθεῖ τούτη τήν ἁπλή στροφή καί κίνηση πρός τό ἐπιδιωκόμενο, καί εἶναι χαρακτηριστικό κατεξοχήν τῶν λογικῶν καί αὐτεξούσιων ὄντων. Τοῦτα δέν θέλουν ἁπλῶς κάτι, ἀλλά σκέφτονται προβληματιζόμενα καί γιά τό πῶς θά κάνουν τήν κίνηση καί σέ ποιό ἀπό πολλά ἀντικείμενα θά στραφοῦν. Στήν προκειμένη περίπτωση μέ τή θέληση συνυπάρχει καί ἡ βουλή, ἡ σκέψη γιά ἐπιλογή καί γιά τόν τρόπο ἐπιλογῆς. Ἡ ἐπιλογή τούτη καί τό πῶς τῆς δράσης ὑπόκειται σέ ἐνδεχόμενες ἀστοχίες καί ἴσως πολλές φορές καί σέ ὀδυνηρές διαψεύσεις. Τό τί καί τό πῶς λοιπόν εἶναι χαρακτηριστικά τοῦ προσώπου πού ἐνεργεῖ, ἐπιλέγοντας καί σταθμίζοντας κατά τή δράση τά ὑπέρ καί τά κατά. Πρόκειται γιά γνώμη καί ὄχι γιά ἁπλή καί φυσική θέληση, ὀρεκτική, λογική καί σταθερή πρός ἕνα ἀντικείμενο. Ἔτσι διαμορφώθηκε τούτη ἡ διάκριση τοῦ ἁπλῶς θέλειν, τοῦ φυσικοῦ θελήματος, καί τοῦ πῶς θέλειν, τοῦ γνωμικοῦ θελήματος. Τό δεύτερο γνώρισμα τοῦ ἐλεύθερου προσώπου ὑπόκειται στήν ἀποτυχία καί τή διάψευση τῶν προσδοκωμένων. Ἤδη ὁ Ἐπιφάνιος, κάνοντας λόγο γιά τίς αἱρέσεις καί τήν ἁμαρτία - ἡ δεύτερη βεβαίως εἶναι ἡ αἰτία τῶν αἱρέσεων - ἀποδίδει τή διαφθορά τοῦ ἀνθρώπι-

νου γένους στήν ὕπαρξη τῆς γνώμης. Ὁ Ἀδάμ, ὡς ἄκακος καί ἁπλός, δέν εἶχε γνώμη, ὅταν βεβαίως ἦταν ἀναμάρτητος. Καμιά πλάνη δέν μποροῦσε νά εἰσβάλει στόν παραδείσιο βίο, ὅπου κυριαρχοῦσε ἡ κατά φύση (καί ὄχι κατά γνώμη) προαίρεση τοῦ θελήματος[114]. Ἡ στροφή τοῦ Ἀδάμ, ὡς προσώπου, στήν ἐπιλογή τοῦ τί καί τοῦ πῶς ἐσήμαινε τή χρήση τοῦ γνωμικοῦ θελήματος, δηλαδή τῆς ἁμαρτίας. Αὐτή ἡ ἀποσαφήνιση τῶν ἐννοιῶν στό χῶρο τῆς θεολογίας διαμόρφωσε καί τούς σχετικούς τεχνικούς ὅρους τῆς ἀνθρωπολογίας. Ἡ θέληση λοιπόν, ἤ τό θέλημα, εἶναι χαρακτηριστικό τῆς φύσης, ἐνῶ ἡ γνώμη τοῦ (ἐλεύθερου) προσώπου.

Ἀργότερα ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνός, στηριζόμενος κυρίως στή θεολογία τοῦ Μαξίμου Ὁμολογητῆ ἔκανε σαφεῖς διακρίσεις μεταξύ τῶν τεχνικῶν ὅρων πού ἀφοροῦν τά θελήματα καί τίς ἐνέργειές τους. Πρῶτα πρῶτα κάνει διάκριση ἀνάμεσα στή θέληση καί στή βούληση· θέληση εἶναι ἡ ἁπλή δύναμη τοῦ θέλειν, ἐνῶ βούληση ἡ θέληση γιά κάτι, δηλαδή ἡ ἐπιλογή τοῦ τί καί τοῦ πῶς. Ἐπίσης διαφοροποιοῦνται τό θελητό, τό θελητικό καί ὁ θέλων. Θελητό εἶναι αὐτό πού ὑπόκειται στή θέληση, δηλαδή αὐτό πού θέλουμε· θελητικό εἶναι τό ὄν πού ἔχει τή δύναμη τοῦ θέλειν· θέλων εἶναι αὐτός πού κάνει χρήση τῆς θέλησης. Τέλος ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνός παρατηρεῖ

114. Ἐπιφανίου, *Κατά αἱρέσεων* PG 41, 177D-180A: «Ἁπλοῦς τε ἦν (Ἀδάμ) καί ἄκακος, οὐκ ὀνομά τι κεκτημένος ἕτερον, οὐ δόξης οὐ γνώμης οὐ βίου διακρίσεως ἐπίκλησιν κεκτημένος, ἤ Ἀδάμ μόνον κληθείς, τό ἑρμηνευόμενον ἄνθρωπος» 181BC: «Καί οὐδέν ἦν ἐπί γῆς, οὐχ αἵρεσις οὐ γνώμη ἑτέρα καί ἑτέρα, ἀλλ' ἤ μόνον ἄνθρωποι ἐκαλοῦντο, ἑνός χείλους καί μιᾶς γλώσσης. Ἦν δέ μόνον ἀσέβεια καί εὐσέβεια ὁ κατά φύσιν νόμος, καί ἡ κατά φύσιν ἑνός ἑκάστου προαίρεσις τοῦ θελήματος, καί οὐκ ἀπό διδασκαλίας οὔτε ἀπό συγγραμμάτων συγγραφέων πλάνη».

ὅτι σέ ἀρκετές περιπτώσεις θέλημα καί θέληση εἶναι ἔννοιες ταυτόσημες[115].

Ὁ Μάξιμος Ὁμολογητής πού ἀπέκρουσε καί πολέμησε ἀνυποχώρητα τό μονοθελητισμό, μέ τήν ἄκαμπτη καί ἀνένδοτη πολεμική του καί μέ τίς σοφές συγγραφές του, ἔχει νά παρουσιάσει θαυμάσιες σελίδες γιά τά δύο φυσικά θελήματα τοῦ Χριστοῦ, καί γιά τό χαρακτήρα τοῦ γνωμικοῦ θελήματος. Ἡ γνώμη, ὡς δυνατότητα πού προκύπτει ἀπό τή βουλή καί τή βούληση, εἶναι συνέπεια τῆς κτιστότητας τῶν ὄντων, τά ὁποῖα, προερχόμενα ἀπό τό μή ὄν, ἔχουν δύο βασικές καί ὁριακές κατευθύνσεις· τή στροφή πρός τήν τελειωτική πορεία καί τήν κίνηση πρός τό μηδενισμό. Ἡ κτιστότητα, ὡς ρευστότητα, γεννάει τίς πολλές διαφοροποιήσεις μεταξύ τῶν δύο παραπάνω ὁριακῶν ἐπιλογῶν, καί ἑπομένως ἐπιβάλλει τήν κυριαρχία τῆς γνώμης. Ἡ γνώμη ὅμως στασιάζει πρός τή φορά τῆς φύσης[116]. Ἡ γνώμη, κατά τόν Μάξιμο Ὁμολογητή, προκαλεῖ διασπάσεις καί παραλλαγές στήν κατά φύση πορεία τοῦ κάθε κτιστοῦ ὄντος. Αὐτές οἱ παραλλαγές τό ἀπομακρύνουν ἀπό τήν τελειωτική φορά τῆς φύσης, ἀπό τήν αὐξητική καί ἀνυψωτική κίνηση. Τελικά ἡ γνώμη «εἰσηγεῖται τήν μείωσιν τῆς ἀγαθότητος»[117]. Ἔτσι κι ἀλλιῶς εἶναι γνώρισμα τῆς ὑπόστασης τῶν κτιστῶν ὄντων· μόνο κτιστά ὄντα ἀλλοτριώνουν καί φθείρουν τήν ἀγαθή φύση τους, ὥστε κατά στέρηση τῆς αὔξησης καί τῆς προκοπῆς

115. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἔκδοσις ἀκριβής τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 2,22 PG 948D-949A.

116. Νίκου Ματσούκα, *Κόσμος ἄνθρωπος κοινωνία κατά τόν Μάξιμο Ὁμολογητή*, σελ. 127.

117. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Πρός Μαρῖνον* PG 91,44D-45A: «Ἡ γάρ διαφορά τῶν γνωμικῶν θελημάτων, τήν τῆς γνώμης, ὡς ἔφην, ποιεῖται παραλλαγήν· ἡ δέ τῆς γνώμης παραλλαγή τῆς ἀγαθότητος εἰσηγεῖται τήν μείωσιν».

νά παρουσιάζονται μειωμένα.

Μέ βάση τήν κοσμολογία καί τήν ἀνθρωπολογία, τά ὅρια τῆς κτιστότητας καί τή σχετική κίνηση τοῦ αὐτεξουσίου, ὁ Μάξιμος ἀποκρούει στό χῶρο τῆς Χριστολογίας τό μονοθελητισμό. Θά κάνει σέ μιά περίπτωση καί μνεία τῶν συνεπειῶν τοῦ γνωμικοῦ θελήματος. Λέγοντας ἕνα θέλημα τοῦ Χριστοῦ, εἴμαστε ἀναγκασμένοι νά ἐξετάσουμε μονάχα δυό ἐκδοχές· τό θέλημα τοῦτο τοῦ Χριστοῦ, πού τό δέχονται ὡς ἕνα οἱ μονοθελῆτες, εἶναι ἢ φυσικό ἢ γνωμικό· τρίτη περίπτωση δέν ὑπάρχει. Ἄν εἶναι ὅμως φυσικό, ὁ Χριστός, ὡς Θεάνθρωπος, διαφοροποιεῖται κατά τή φύση ἀπό τό θέλημα τοῦ Θεοῦ Πατέρα, καί τῆς ἴδιας τῆς Θεοτόκου· μέ κανέναν ἀπό τούς δύο δέν μπορεῖ νά ταιριάσει ὡς πρός τή φύση του καί τό θέλημά του. Ἄν πάλι τό θέλημα τοῦτο εἶναι γνωμικό, τότε, ὡς χαρακτηριστικό τῆς ὑπόστασής του, θά ἔχει ἄλλη βούληση σέ σχέση μέ τόν Θεό Πατέρα καί τό Ἅγιο Πνεῦμα. Ἔτσι στή μιά περίπτωση κινδυνεύουμε νά δεχτοῦμε τόν πολυθεϊσμό, καί στήν ἄλλη νά πιστέψουμε πώς μεταξύ τῶν προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδας ὑπάρχει διαφωνία καί διαμάχη[118]. Οἱ μονοθελῆτες ἐλέγχονται θεολογικά καί φιλοσοφικά, μέ βάση τήν κοσμολογία καί τήν ἀνθρωπολογία, ὥστε νά ἐπισημανθεῖ ἡ σοβαρότητα τῆς αἵρεσης

118. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Περί τῶν δύο θελημάτων τοῦ Χριστοῦ* PG 91,53C: «Ἕν δέ Χριστοῦ θέλημα λέγων, βέλτιστε, πῶς καί ποῖον τοῦτο φῄς; Εἰ μέν ὡς Χριστοῦ φυσικόν, Πατρός φύσει καί Μητρός αὐτόν ἠλλοτρίωσας, οὐδετέρῳ κατ' οὐσίαν ἑνούμενον. Οὐδέτερον γάρ αὐτοῖν φύσει Χριστός· καί πῶς ἐκφεύξῃ, τοῦτο λέγων, τῆς πολυθεΐας τόν κίνδυνον; Εἰ δέ γνωμικόν, μόνης ἔσται τῆς αὐτοῦ χαρακτηριστικόν ὑποστάσεως. Προσώπου γάρ ἀφοριστικόν ὑπάρχει γνωμικόν· καί δειχθήσεται σαφῶς ἑτερόβουλος Πατρί τε καί Πνεύματι κατά σέ, καί μαχόμενος». Βλ. Νίκου Ματσούκα, *Κόσμος ἄνθρωπος κοινωνία κατά τόν Μάξιμο Ὁμολογητή*, σελ. 353.

αὐτῆς πού θίγει τήν ἴδια τήν ὑπόσταση τῆς χριστιανικῆς ζωῆς στό σύνολό της. Κόσμος καί ἄνθρωπος κινδυνεύουν νά ἑρμηνευθοῦν μ' ἕνα τελείως διαφορετικό τρόπο ἀπό ὅ,τι εἰσηγεῖται ἡ ὀρθόδοξη θεολογία. Ἔτσι οἱ μονοθελῆτες, δίχως ἴσως νά ἔχουν ἐπίγνωση τοῦ θεολογικοῦ τους ὁλισθήματος καί δίχως βεβαίως νά εἶναι Νεστοριανοί, υἱοθετοῦν νεστοριανική ἄποψη, ἄν κατ' ἀνάγκη δεχτοῦν γνωμικό θέλημα στό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ. Ἀλλά καί δέν θά μποροῦσε νά γίνει ἀλλιῶς, ἀφοῦ τό γνωμικό θέλημα εἶναι ἔτσι κι ἀλλιῶς χαρακτηριστικό καί «ἀφοριστικό» τοῦ προσώπου. Λέγοντας ἕνα θέλημα, τό ἀνάγουν στό ἕνα πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ, καί ἐπομένως δέν θά μποροῦσαν οἱ μονοθελῆτες ν' ἀποφύγουν αὐτή τήν ἐμπλοκή· νά εἶναι δηλαδή μονοφυσίτες Νεστοριανοί, μιά καί οἱ δεύτεροι, συνεπεῖς στή διδασκαλία τους, δέχονταν γνωμικό θέλημα: προκοπή τοῦ Χριστοῦ στή θεία πρόοδο, ἐξαιτίας τῆς συνάφειας τῶν δύο ὑποστάσεων ἢ υἱῶν, τοῦ ἀνθρώπου Χριστοῦ καί τοῦ Θεοῦ Λόγου.

Στή **Συζήτηση μέ τόν Πύρρο,** πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως, ὁ Μάξιμος ἀναφέρεται διεξοδικά στή σχέση φύσης καί γνώμης, γιά νά πείσει τό συζητητή του, δηλαδή κατά βάση τόν ἀναγνώστη του, ὅτι ὁ μονοθελητισμός ὁδηγεῖ σέ ἀδιέξοδο, μιά καί κατ' ἀνάγκη εἶναι κανείς ὑποχρεωμένος νά δεχτεῖ πώς τό ἕνα θέλημα τοῦ Χριστοῦ εἶναι γνωμικό. Τότε ὅμως ἡ παραχάραξη τοῦ δόγματος τῆς ἐνανθρώπησης, κατά τόν δογματικό ὅρο τῆς Χαλκηδόνας, εἶναι αὐτονόητη. Ὁ Χριστός γίνεται «ψιλός» καί κοινός ἄνθρωπος, κατά νεστοριανική ἔννοια, ἐπιλέγοντας τό καλό κατά γνώμη, ὅπως συμβαίνει σ' ὅλα τά κτιστά λογικά ὄντα. Οἱ ἄνθρωποι μονάχα, λέει ὁ Μάξιμος, χαρακτηρίζονται ἀπ' αὐτή τή διάσταση μεταξύ τῆς ἁπλῆς καί φυσικῆς «ὄρεξης» γιά τό ἀγαθό, καί τῆς ἀνάγκης γιά ἀναζήτηση τοῦ τρόπου, μέ τόν ὁποῖο θά πραγματώσουν

τούτη τήν ἔφεση. Δέν θά 'ταν δυνατόν νά δεχτεῖ κανείς πώς θά μποροῦσε νά συμβαίνει κάτι ἀνάλογο καί στό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ[119]. Τά παραπάνω ἐπιχειρήματα τοῦ

119. Μαξίμου ὁμολογητοῦ, *Συζήτησις μέ τόν Πύρρον* PG 91,308D-309A: «Ἔπειτα δέ καί γνώμην λέγοντες ἐπί Χριστοῦ, ὡς ἡ περί αὐτῆς ἔδειξε ζήτησις, ψιλόν αὐτόν δογματίζουσιν ἄνθρωπον, βουλευτικῶς διατιθέμενον καθ' ἡμᾶς, ἀγνοοῦντά τε καί ἀμφιβάλλοντα καί ἀντικείμενα ἔχοντα... Ἡμεῖς γάρ ἁπλῶς φύσει καλοῦ φυσικῶς ἔχομεν τήν ὄρεξιν· τοῦ δέ πῶς καλοῦ πεῖραν διά ζητήσεως καί βουλῆς... Ἐπί δέ τοῦ ἀνθρωπίνου τοῦ Κυρίου, οὐ ψιλῶς καθ' ἡμᾶς ὑποστάντος, ἀλλά θεϊκῶς, Θεός γάρ ἦν ὁ δι' ἡμᾶς ἐξ ἡμῶν σαρκί πεφηνώς, γνώμη λέγεσθαι οὐ δύναται». Βλ. καί Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἔκδοσις ἀκριβής τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 2,22 PG 94, 948AB: «Διό οὐδέ γνωμικόν εἶχε θέλημα. Θέλησιν μέν γάρ εἶχε τήν φυσικήν, τήν ἁπλῆν, τήν ἐν πάσαις ταῖς ὑποστάσεσι τῶν ἀνθρώπων ὁμοίως θεωρουμένην, τήν δέ γνώμην ἤγουν τό θελητόν οὐκ εἶχεν ἡ ἁγία αὐτοῦ ψυχή ἐναντίον τοῦ θείου αὐτοῦ θελήματος οὐδέ ἄλλο παρά τό θεῖον αὐτοῦ θέλημα. Ἡ γάρ γνώμη συνδιαιρεῖται ταῖς ὑποστάσεσι πλήν τῆς ἁγίας καί ἁπλῆς καί ἀσυνθέτου καί ἀδιαιρέτου θεότητος· ἐκεῖ γάρ τῶν ὑποστάσεων μή εἰς ἅπαν διαιρουμένων καί διισταμένων οὐδέ τό θελητόν διαιρεῖται». Πρβλ. μιά ἀντίθετη ἄποψη πρός τήν πατερική θεολογία στό ἔργο τοῦ Π. Χρήστου, *Ἐκκλησιαστική Γραμματολογία* (Πατέρες καί θεολόγοι τοῦ Χριστιανισμοῦ), Θεσσαλονίκη 1971, σελ. 319: «Κατά ταῦτα ὁ Χριστός, ὡς συνιστάμενος ἐκ δύο φύσεων, ἔχει δύο φυσικά θελήματα, ὡς ἀποτελῶν δέ ἑνιαῖον πρόσωπον ἔχει ἑνιαῖον γνωμικόν θέλημα, ἑνιαίαν δύναμιν ἐκλογῆς». Ἐπειδή ἡ δογματική καί συμβολική θεολογία, ὅπως ἤδη σημείωσα στήν Εἰσαγωγή καί στόν πρῶτο τόμο τῆς *Δογματικῆς καί Συμβολικῆς Θεολογίας*, εἶναι ἀκριβής ἐπιστήμη, ὅπως ἡ νομική, περιγράφοντας μέ ἄκρα ἀκριβολογία τό περιεχόμενο τῆς πίστης, ἀνεξάρτητα ἀπό τίς ἐπιβαλλόμενες ἑρμηνεῖες, διευκρινίσεις καί ἀπολογητικές αἰχμές, προσωπικά δέν ἐπιθυμῶ νά ὑπάρχουν σέ θεολογικά συγράμματα ἀστοχίες πού λυμαίνονται τήν ἀκρίβεια στή διατύπωση τῶν δογμάτων κατά τήν ἀρχή τοῦ de lege lata. Στό παραπάνω κείμενο, ὅπως φρονῶ μέ βάση τά σύμβολα, τούς ὅρους καί τά πατερικά κείμενα, ὑπάρχει μιά, προφανῶς ἀπό παραδρομή, σύγχυση. Ὁ Χριστός παρουσιάζεται ἔχοντας «ἑνιαῖο πρόσωπο». Αὐτή ἡ ἔκφραση, ἀπό τήν ἄποψη τοῦ de lege lata, εἶναι ἀπαράδεκτη καί φυσικά μπορεῖ νά δημιουργήσει χίλιες δυό παρερμηνεῖες καί νεστοριανικές παραστάσεις. Κατά τόν περιώνυμο δογματικό ὅρο τῆς Χαλκηδόνας

Μαξίμου, ἀπευθυνόμενα καταρχήν στόν μονοθελήτη πατριάρχη Πύρρο, ἀποδυναμώνουν στή θεωρία καί στήν πράξη ὁλόκληρο τό οἰκοδόμημα τοῦ μονοθελητισμοῦ. Ἀπό δῶ καί πέρα τό λόγο δέν ἔχει πιά ἡ θεολογία καί ἡ συζήτηση, ἀλλά ὁ ἀγώνας στό πρακτικό καί στό πολιτικό πεδίο. Τό μαρτύριο τοῦ Μαξίμου στήν προκειμένη περίπτωση, μέ τήν κατά παράδοση πληροφορία ὅτι τοῦ ἔκοψαν τή γλώσσα, ἐπισφραγίζει ἕνα μεστό θεολογικό ἔργο.

Δέν εἶναι τυχαῖο τό γεγονός ὅτι ὁ Μάξιμος, πού

ὁ Χριστός εἶναι «ἕνας καί ὁ αὐτός». Καί τοῦτο, ὅπως σημειώθηκε στόν οἰκεῖο τόπο, λέγεται ὀκτώ φορές, ὥστε θά μποροῦσε νά βάλει σέ πειρασμό ἕνα μέτριο φιλόλογο ἤ θεολόγο φιλολογοῦντα νά διορθώσει τό ἀπαράδεκτο αὐτό κείμενο μέ τίς τόσες πολλές ἐπαναλήψεις. Ὡστόσο οἱ συντάκτες τέτοιων κειμένων καλά κάνουν καί δέν ρωτοῦνε τούς φιλολόγους. Ὅσον ἀφορᾶ ὅμως τό «ἐνιαῖο πρόσωπο», πρέπει νά γίνει κάποια διόρθωση. Τό δόγμα τῆς Χαλκηδόνας λέει ὅτι ὁ Χριστός ἔχει ἕνα πρόσωπο «... καί εἰς ἓν πρόσωπον καί μίαν ὑπόστασιν συντρεχούσης» (ἑκατέρας φύσεως). Ἐξάπαντος, κατά τήν ἀκρίβεια τῆς ἔκθεσης, τό «ἐνιαῖο» εἶναι κάτι ἄλλο, καί ἀνήκει μᾶλλον στό Νεστοριανισμό. Ἔπειτα πέρα ἀπό τό «ἐνιαῖο» πρόσωπο ὑπάρχει καί «ἐνιαῖο γνωμικό θέλημα». Ὁ Χριστός, κατά τό συντάκτη τοῦ κειμένου, παρουσιάζεται ἔχοντας τρία θελήματα: δυό φυσικά καί ἕνα «ἐνιαῖο γνωμικό θέλημα». Ἡ πατερική θεολογία κατηγορηματικά, ὅπως ἤδη τό εἴδαμε, ἀπορρίπτει τό γνωμικό θέλημα, ὡς θέλημα τοῦ Χριστοῦ. Μέ ἄλλα λόγια στή θεολογική καί φιλολογική παράδοση τοῦ Βυζαντίου, τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας, πουθενά δέν μπορεῖ νά ἐντοπίσει κανείς τόν τεχνικό ὅρο γνωμικό θέλημα, ὡς ἀποδιδόμενο στό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ. Πέρα ἀπ' αὐτή τή διαπίστωση κατά μείζονα λόγο δέν θά ἐπιτρεπόταν, ἐναντίον τῆς ἀκριβοῦς ἔκδοσης τοῦ περιεχομένου τῆς ὀρθόδοξης πίστης, νά πλάσει κανείς ἕναν τέτοιο νέο τεχνικό ὅρο καί νά τόν ἀποδώσει δίχως καμιά ἄλλη ἐξήγηση στό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ. Ἡ ἀποκατάσταση πρέπει νά γίνεται ἀμέσως σέ τέτοιες περιπτώσεις, γιατί εἶναι καλό ἡ θεολογία μας ν' ἀποκτήσει τή συνείδηση τῆς ἀκρίβειας καί τῆς ἀκριβολογίας στή διατύπωση τῶν δογμάτων. Εἶναι κάτι πού τό ἐπιβάλλει ἡ ἰδιαίτερα λεπτή ἐπιστήμη τῆς δογματικῆς, ὡς ἑνός εὐαίσθητου κλάδου τῆς θεολογίας.

κατάλαβε καί ἀνέλυσε μέ τόσο γλαφυρό καί πειστικό τρόπο τό νόημα τοῦ γνωμικοῦ θελήματος, μᾶς ἄφησε συναρπαστικές σελίδες γιά τό θέμα τῆς ἀγάπης. Ὅπως ἀκριβῶς συμβαίνει μέ τή χριστιανική ἀποκάλυψη, ὁ Μάξιμος κατάφερε νά ἐξαντλήσει τοῦτο τό θέμα τονίζοντας ὄχι τό «συναισθηματισμό» - τέτοιο πράγμα στή βυζαντινή θεολογία καί φιλοσοφία δέν ὑπάρχει - τῆς ἀγάπης, ἀλλά τήν ὀντολογία της· ἡ ἀγάπη εἶναι πράγμα, καί πραγματική σχέση. Αὐτό δηλαδή λέει ἡ χριστιανική ἀποκάλυψη. Ἡ συνοχή καί ἡ συνεκτικότητα κάθε πράγματος εἶναι αὐτό πού λέμε ἀγάπη, καί ἀποτελεῖ τόν πυρήνα καί τήν κίνηση κάθε πραγματικότητας. Οἱ ἀγαπητικές ἐκδηλώσεις ἑνός ὄντος μοιάζουν ἀκριβῶς μέ τίς ὑγιεῖς ἐκδηλώσεις ἑνός ὑγιοῦς ὀργανισμοῦ. Μέ ἄλλα λόγια αὐτές οἱ ἐκδηλώσεις πηγάζουν ἀπό μιά πλούσια σέ περιεχόμενο κατάσταση, εἶναι φυσική ἐκδήλωση· ἡ βούληση καί ἡ ὁποιαδήποτε στροφή πρός τό Α ἤ Β ἀντικείμενο ἑνός αὐτεξούσιου καί λογικοῦ ὄντος, τό ὁποῖο πραγματώνει μιά σχέση καί τή συνέχει, προωθοῦν τή φυσική φορά πρός τήν πραγμάτωση. Ἡ σχέση ὅμως εἶναι πραγματική, συγκεκριμένη καί ἁπτή· ὅποιος λόγου χάρη ἀγαπᾶ εἴτε ἕνα ἄψυχο πράγμα εἴτε τό συνάνθρωπό του (φίλο, σύζυγο, ἐρωτικό σύντροφο, τόν ἴδιο τόν Θεό) ἔχει πάντοτε μιά σχέση πού στηρίζεται σέ πράγματα, σέ ἐμπειρίες, σέ γεύση. Τόν ἴδιο τόν Θεό ἄλλωστε ὁ ἄνθρωπος τόν γεύεται μέ τίς αἰσθήσεις καί μέ τό νού. Κοντολογίς ἡ ὀρθόδοξη θεολογία, ὅταν μιλάει γιά τόν Θεό ὡς ἀγάπη καί γιά τόν ἄνθρωπο πού ἀγαπάει (ἤ πρέπει νά ἀγαπάει), δέν ἐννοεῖ τήν ἀγάπη ὡς συναίσθημα ἤ πολύ περισσότερο ὡς φτηνό συναισθηματισμό. Ἐννοεῖ ὅμως καί περιγράφει μιά «φυσιολογία» τῆς ἀγαπητικῆς σχέσης, μιά ζωντανή καί ἁπτή πραγματικότητα. Τούτη ἡ πραγματικότητα καταρχήν ἔχει ἄμεση σχέση πρός τή φυσική φορά τῶν πραγμάτων καί

τῶν ὄντων. Ὁ ἄνθρωπος πραγματώνει τίς ἀγαπητικές σχέσεις μέ τήν κίνηση τῆς βούλησής του, ἀλλά τότε πετυχαίνει, ὅταν ἀκολουθεῖ τή φυσική φορά, τήν κατά φύση σχέση. Ἀλλιώτικα οἱ σχέσεις του πρός τό συνάνθρωπο καί τό περιβάλλον του εἶναι ἀρνητικές, μή ἀγαπητικές. Τό θέμα ὅμως αὐτό θά τό συνεχίσω καί στό ἑπόμενο κεφάλαιο, ἀπό πλευρά ἐκκλησιολογική.

Ἐδῶ ἔχει ἐνδιαφέρον ἡ σχέση φύσης καί γνώμης, ὅπως μέ ἄριστο τρόπο τήν ἔχει περιγράψει ὁ Μάξιμος Ὁμολογητής, καί οἱ ἄλλοι μυστικοί πατέρες. Ἡ κατά φύση κίνηση καί ἀνάπτυξη, σέ κάθε ὄν, σίγουρα ὁδηγεῖ σέ μιά τελειότητα γνωστική καί ἀγαπητική. Ἡ γνώση καί ἡ ἀγάπη ἀφοροῦν φυσικά μονάχα τά λογικά ὄντα. Ἡ γνώση κάνει τό ὄν νά μετέχει στό πράγμα, καί ἡ ἀγάπη τό ἑνώνει μέ αὐτό, σφυρηλατεῖ τούς κρίκους μιᾶς τελειωτικῆς ἁρμονίας. Τελικά τό ὄν βρίσκεται σέ σχέση μέ τήν ἀλήθεια (τό πράγμα) καί μέ τήν ἀγαθότητα (ἡ πραγματική σχέση). Ὅλα ὅμως αὐτά τά ὡραῖα λόγια καί οἱ περιγραφές τῆς κατά φύση πραγματικότητας καταντοῦν νά εἶναι γιά τόν ἄνθρωπο ἄπιαστα πράγματα, μή πραγματωμένες (ἤ καί φανταστικές καλύτερα) σχέσεις. Τοῦτο ὀφείλεται στό στασιασμό μεταξύ φύσης καί γνώμης. Ἡ γνώμη ἐκτρέπει τήν κίνηση τοῦ ὄντος ἀπό τή φυσική φορά, καί δημιουργεῖ τόν κόσμο τῶν εἰδώλων καί τῶν φαντασμάτων. Οἱ σχέσεις γίνονται ἀπατηλές καί δίχως τό πλῆρες περιεχόμενο πού ἐπιβάλλει ἡ κατά φύση σχέση καί ἀνάπτυξη. Ἑπομένως τό μεγάλο πρόβλημα εἶναι νά συμφιλιωθοῦν φύση καί γνώμη. Νά σταματήσει αὐτός ὁ στασιασμός τῆς γνώμης πρός τή φύση· ἡ ἴδια ἡ γνώμη κινούμενη σέ μιά «αὐθαίρετη» (ἐλεύθερη) κίνηση ὀφείλει νά συνειδητοποιήσει καί νά ξεπεράσει τόν ἴδιο τόν ἑαυτό της, καί νά βρεῖ τό δεσμό της μέ τή φύση. Τότε, πάντοτε μέ τήν ἐλεύθερη τούτη βούληση τῶν λογικῶν ὄντων, ἡ φυσική

φορά θά πραγματώσει τό τέλειο ἔργο τῆς προκοπῆς τοῦ ὄντος.

Ἡ κτίση ὡς πρός τό εἶναι της κατά αὐτόματη κίνηση συνέχεται ἀπό τή συνεκτικότητα τούτης τῆς «ἀγαπητικῆς» σχέσης, καί ἔτσι ὁλόκληρη ἡ συμπαντική πραγματικότητα συγκρατεῖται στή φυσική της ἑνότητα, παρ' ὅλες τίς διασπαστικές τάσεις ἐξαιτίας τῶν ὁριακῶν καταστάσεων τῆς κτιστότητας. Ἐδῶ θά ἔλεγε κανείς δέν ὑπάρχει πρόβλημα, ἀφοῦ καμιά γνώμη δέν στασιάζει πρός τή φυσική φορά τῶν πραγμάτων. Ἔτσι βλέπει τά πράγματα ὁ Μάξιμος Ὁμολογητής, ἀκολουθώντας τό πεντόσταγμα τῆς πατερικῆς θεολογίας. Ἡ κτίση στό σύνολό της, ὡς εἰκόνα τῆς τριαδικῆς ἑνότητας, εἶναι κατά φύση ἑνοποιημένη, μολονότι ἡ κτιστότητα τῆς ἐπιβάλλει ἀκατάπαυστα σ' ἕνα γίγνεσθαι φθορές, διαλύσεις, συγκρούσεις καί κινδύνους ἐκμηδενισμοῦ. Ἡ συνοχή καί ἡ συνεκτικότητα ὅμως ἀποτελεῖ τήν κατά φύση πραγματικότητα. Ἀλλά τά πράγματα ἀλλάζουν ὅταν προχωρήσει κανείς στίς ἀνώτερες διαβαθμίσεις τῶν κτιστῶν ὄντων, στά ὄντα πού δέν μετέχουν μονάχα στήν οὐσιοποιό καί τή ζωοποιό ἐνέργεια, ἀλλά ἔχουν τήν προίκα καί τή δεκτικότητα νά μετέχουν στή σοφοποιό καί τή θεοποιό ἐνέργεια· ἡ κατά φύση δομή τους εἶναι νά ἔχουν τέτοια ἀνάπτυξη.

Ἔτσι ἐδῶ εἶναι πιά ἡ περιοχή τοῦ λόγου, τῆς θέωσης καί προπαντός τοῦ αὐτεξουσίου. Κατά φύση πλασμένος ὁ ἄνθρωπος, ὡς πρός τήν κτιστή του ἐντούτοις ὑπόσταση, νά γίνει Θεός κατά χάρη καί ἐνέργεια, μπορεῖ νά πραγματώσει τοῦτο τό ἔργο μονάχα ἄν ἀκολουθήσει τήν κατά φύση φορά. Ἀλλιώτικα, ἐξαιτίας τῆς κτιστότητάς του, παίρνει τό δρόμο τῆς διάλυσης, τῆς διάσπασης καί τοῦ μηδενισμοῦ. Καί ἡ ἐκτροπή γίνεται ὅταν κυριαρχήσουν οἱ «γνωμικές ἑτερότητες» κατά τόν Μάξιμο Ὁμολογητή, καί ἀλλοιώσουν τή φυσική φορά τῶν πραγμάτων.

Στήν προκειμένη περίπτωση τό λόγο ἔχει ἡ θεία φιλανθρωπία. Τό ξέρουμε ἀπό τό χριστολογικό δόγμα. Ἡ σάρκωση τοῦ Λόγου κατόρθωσε νά συνάψει τή γνώμη μέ τή φύση. Ἡ ἐλεύθερη βούληση τοῦ ἀνθρώπου ἀνακαλεῖται ἀπό τόν περιπετειώδη δρόμο της πρός τό μηδενισμό, καί παίρνει τή δύναμη ν' ἀκολουθήσει τή φυσική φορά τῆς προκοπῆς. Ἡ φύση τώρα μπορεῖ νά πάρει τό δρόμο της μέ «λόγο εἰρηνικό καί ἀστασίαστο». Ἡ γνώμη σέ τούτη τή σχέση μπορεῖ νά συμφωνεῖ μέ τή φύση, μέ ἄλλα λόγια νά ταυτιστεῖ μαζί της, ὁπότε δέν ὑφίσταται κανένα πρόβλημα. Ἡ κατάσταση αὐτή, ὅσες φορές φτάνει τήν ἐπιτυχία, μεταφέρεται μέ τά ἴδια ἀποτελέσματα στίς διαπροσωπικές σχέσεις καί στήν κοινωνική πραγματικότητα. Δίχως τούτη τή σύζευξη φύσης καί γνώμης ὑπάρχει ἡ συμβατική κοινωνικότητα πού στηρίζεται κατά βάση στήν ἔννομη βία. Κατακερματισμός καί θραύσματα κυριαρχοῦν σ' ὅλο τό χῶρο μιᾶς τέτοιας κοινωνικότητας, ὅπου ἡ πραγματική ἀγάπη κατορθώνει νά ἑνώσει τοῦτα τά θραύσματα μονάχα ὅπου πραγματώνεται ἡ συμφιλίωση φύσης καί γνώμης. Ἐκεῖ ἔχουμε τίς πραγματικές ὀάσεις μιᾶς γνήσιας κοινωνικότητας. Ἡ γνώμη, ὅσο τοῦτο εἶναι ἐφικτό, δέν στασιάζει πρός τή φύση. Ἡ ἐλπίδα καί τό ἀλάτι κάθε κοινωνικῆς πραγματικότητας εἶναι τούτη ἡ φυσική φορά, συνταιριασμένη μέ τήν εἰρηνική καί ἀστασίαστη γνώμη. Οἱ ὑπαγορεύσεις τῆς φύσης γίνονται ἀποδεκτές, καί ἑπομένως ἐξασφαλίζεται ἡ προκοπή τοῦ προσωπικοῦ καί τοῦ κοινοῦ ἀγαθοῦ. Ἔτσι τό γνωμικό θέλημα τῶν κτιστῶν ὄντων μεταμορφώνεται, καί ἡ «αὐθαίρετη» κίνησή του δέν ἔχει διαβρωτική ἐπίδραση στήν κοινότητα τῶν προσώπων καί τῶν ἀγαθῶν. Τό γνωμικό θέλημα κατευθύνει τό «πῶς» τῆς πραγμάτωσης τοῦ ἀγαθοῦ στήν κατά φύση φορά τῶν πραγμάτων. Ἡ γνώμη δέν ἀφανίζεται, ἀλλά θεραπεύεται· ἀπό στασιαστική καί διαβρωτική

γίνεται εἰρηνική καί ἀγαθοποιός.

Τό ὄν, ἐξαιτίας τῆς κτιστότητας, διαιρεῖται, μερίζεται καί διασκορπίζεται. Ἡ «συναγωγή» τοῦ ὄντος πρός τήν ἁπλότητα καί τήν κατά φύση προκοπή εἶναι ἔργο τῆς θείας ἀγάπης. Αὐτή ὡς χάρισμα πιά κάνει πραγματικότητα τίς συμφιλιωτικές καί ἑνοποιημένες σχέσεις. Ἡ φύση μπορεῖ νά μείνει ἄτμητη καί ἀδιαίρετη, μέ τήν προϋπόθεση πώς τό χάρισμα τῆς ἑνοποιοῦ ἀγάπης θά δώσει τούτη τή συνοχή καί τήν ἀντοχή ἀπέναντι σέ διαλυτικές δυνάμεις. Τό «κατά τήν γνώμην ἴδιον», πού φέρνει τήν πόλωση, τή διάσπαση καί τό μερισμό τῶν «μεμερισμένων», ἐντάσσεται στό «κατά φύσιν κοινόν». Σ' αὐτή τήν κοινότητα λοιπόν ἀνθίζει ἡ ἀγάπη καί πραγματώνονται ἔργα τέλεια, σύμφωνα μέ τή θεία ἀγαπητική τελειότητα. Αὐτή ἡ ἀγάπη εἶναι πού ἔκανε Θεό τόν ἄνθρωπο, καί ἄνθρωπο τόν ἴδιο τόν Θεό. Σέ τούτη τή σχέση «θεοποίησης» τοῦ ἀνθρώπου καί «ἀνθρωποποίησης» τοῦ Θεοῦ συντελοῦνται ὅλα τά τέλεια ἔργα τῆς ἀμοιβαίας ἀγάπης: ἀναμορφώνεται ἡ ἀνθρώπινη φύση μέ τή σύναψή της πρός τή γνώμη πού μένει ἀστασίαστη, ὅταν ὑποτάσσεται στίς ἐπιταγές αὐτῆς τῆς μεταμόρφωσης· δίνεται ἡ δυνατότητα γιά ἕνα θέλημα καί μιά γνώμη μεταξύ ἀνθρώπου καί Θεοῦ, καί μεταξύ τῶν ἀνθρώπων· «μιά βούληση καί κίνηση» κυριαρχεῖ ἀνάμεσα στόν Θεό καί τόν ἄνθρωπο. Τό ἴδιο πράγμα, κατά τόν Μάξιμο ἔγινε μέ τόν Ἀβραάμ, ὁ ὁποῖος μέ τήν ὑποταγή του στόν Θεό πραγμάτωσε τή σύναψη φύσης καί γνώμης· τό ἴδιο κάνουν καί οἱ λοιποί ἅγιοι[120].

120. Μαξίμου Ὁμολογητῆ, *Πρός Ἰωάννην κουβικουλάριον* PG 91, 400D-401AB: «... ἐπειδή αὐτόν ἐξ ἑαυτοῦ, ὡς ἔστι γνῶναι τόν Θεόν ἡ κτίσις οὐ δύναται. Οὔτε γάρ οἷόν τε ἦν κατά τό εἰκός πρός τό ἁπλοῦν τε καί ταὐτόν συναχθῆναι, τό μή ταὐτόν ἑαυτῷ γενόμενον καί ἁπλοῦν, ἀλλ' ἔτι πολλοῖς κατά τήν γνώμην πρός τήν φύσιν διαιρούμενον μέρεσι,

Σ' αὐτό τό σημεῖο τῆς διδασκαλίας τοῦ Μαξίμου καί πάλι βλέπει κανείς τή χριστολογική βάση, κατά τό ἔργο τοῦ ἄσαρκου Λόγου στήν πολιτεία τοῦ Ἀβραάμ, καί τοῦ ἔνσαρκου Λόγου στό σῶμα τῆς Ἐκκλησίας. Τό κατά φύση κοινόν τῆς ἀνθρώπινης φύσης, τό ὁποῖο διασαλεύεται καί μερίζεται κατά τή στασιαστική κίνηση τῶν γνωμικῶν ἑτεροτήτων, διασώζεται σέ τούτη τή συνάφεια θείας καί ἀνθρώπινης θέλησης στό χῶρο τοῦ δράματος τῆς θείας οἰκονομίας. Βεβαίως χρειάζεται πολλή προσοχή, γιά νά μή νομίσει κανείς πώς ὑπάρχει μιά βερμπαλιστική ὡραιοποίηση μέ τόν τονισμό τῆς φυσικῆς φορᾶς πρός τήν τελείωση[121], ὕστερα ἀπό τή σύναψη φύσης καί γνώμης. Ἡ τελείωση αὐτή καί ἡ κοινωνία τῆς ἀγάπης ἐπισημαίνονται μέσα σ' αὐτήν ἀκριβῶς τήν κατακερματισμένη φυσική πραγματικότητα, ἐξαιτίας τῆς ἔντασης μεταξύ

εἰ μή πρότερον διά φιλανθρωπίας τῇ φύσει τήν γνώμην συνάψας, ἵνα ἐπ' ἀμφοῖν λόγον εἰρηνικόν δέ καί ἀστασίαστον, καί πρός οὐδέν οὐδαμῶς ἄλλο προηγουμένως τῶν μετά Θεόν κινούμενον ἔδειξε· καθ' ὅν ἄτμητος καί ἀδιαίρετος μένει ἡ φύσις ἐν τοῖς τοῦτο λαβοῦσι τό χάρισμα· ταῖς τῶν πολλῶν γνωμικαῖς ἑτερότησιν οὐ συνδιατεμνομένη. Οὐκέτι γάρ πρός τόνδε καί τόνδε ἄλλοι καί ἄλλοι γινόμενοι τήν φύσιν μερίζουσιν... μή σκοποῦντες τό ἐφ' ἑκάστῳ κατά τήν γνώμην ἴδιον, καθό μεμέρισται τά μεμερισμένα, ἀλλά τό ἐν πᾶσι κατά τήν φύσιν κοινόν καί ἀμέριστον, καθό τά μεμερισμένα συνάγεται... Ἔργον γάρ τῆς ἀγάπης τελειότατον, καί τῆς κατ' αὐτήν ἐνεργείας πέρας, δι' ἀντιδόσεως σχετικῆς τῶν κατ' αὐτήν συνημμένων ἀλλήλοις ἐμπρέπειν τά ἰδιώματα παρασκευάζειν καί τάς κλήσεις· καί θεόν μέν τόν ἄνθρωπον ποιεῖν, ἄνθρωπον δέ τόν Θεόν χρηματίζειν καί φαίνεσθαι διά τήν μίαν καί ἀπαράλλακτον ἀμφοτέρων κατά τό θέλημα βούλησίν τε καί κίνησιν, ὡς ἐπί τε τοῦ Ἀβραάμ καί τῶν λοιπῶν ἁγίων εὑρίσκομεν». Πρβλ. καί 396C. Βλ. Νίκου Ματσούκα, *Κόσμος ἄνθρωπος κοινωνία κατά τόν Μάξιμο Ὁμολογητή*, σελ. 259,383.

121. Ὅταν λέμε φυσική φορά πάντοτε τήν ἐννοοῦμε στή σχέση κτιστοῦ καί ἀκτίστου· ἔτσι κανένα κτιστό ὄν δέν εἶναι φύσει ἄφθαρτο καί ἀθάνατο, αὐτοζωή καί αὐτοδύναμη. Φυσική φορά ἐδῶ εἶναι ἡ κτιστή δεκτικότητα τῶν ὄντων.

φύσης καί γνώμης. Ὅπου μέσα στούς ἐρειπιῶνες αὐτούς παρουσιάζονται αὐτές οἱ μορφές, καί ὅπου ὑπάρχει ἁπλῶς ἡ λαχτάρα καί ἡ ἀναζήτηση, ἐκεῖ λέμε πώς ἀνθίζει τούτη ἡ σύναψη φύσης καί γνώμης. Στήν ὀρθόδοξη θεολογία, στόν πολιτισμό της, στήν ἱστορία καί στά δραματικά γεγονότα αὐτοῦ τοῦ πολιτισμοῦ, μέσα στά πολυποίκιλα μνημεῖα ἀποτυπώνεται τοῦτο τό κάλλος τῆς θεϊκῆς πραγματικότητας, δεῖγμα καί προμήνυμα, ἐλπίδα καί ἀναμονή τῆς μελλοντικῆς μεταμόρφωσης. Γι' αὐτό ἡ Ὀρθοδοξία σεμνύνεται γιά τίς ἑστίες τῆς μοναχικῆς καί ἀσκητικῆς πολιτείας, ὅπου κατά τό ἐφικτό πραγματώνεται ἕνα τέτοιο ἰδεῶδες, μιᾶς ριζικά διαφορετικῆς ζωῆς ἀπό τή συνηθισμένη καί λεγόμενη κοσμική. Στήν προκειμένη περίπτωση ἡ σπουδαιότητα μιᾶς τέτοιας ζωῆς βρίσκεται στόν διαφορετικό τρόπο, μέ τόν ὁποῖο γίνεται ἡ θέα τοῦ κόσμου. Οἱ ἠθικές ἐκτιμήσεις καί κρίσεις εἶναι ἄστοχες ἀπό πολλές ἀπόψεις, γιατί βασίζονται σέ τελείως διαφορετικά κριτήρια ἀπό ὅ,τι εἶναι τά κριτήρια μιᾶς τέτοιας ζωῆς. Ἔτσι τό κοινόβιο τῆς μοναχικῆς πολιτείας[122], ἐφόσον δέν ἀπειλεῖται ἀπό ἀνομολόγητα πάθη μίσους καί φθόνου, πού βλασταίνουν εὔκολα σέ τέτοιες περιοχές – καί ἐδῶ δέν κάνω λόγο μέ ἠθικά μά μέ καθαρά ὀντολογικά κριτήρια, μιά καί καταστρέφονται ἀπό τά πάθη οἱ πραγματικές σχέσεις, ἡ σύναψη φύσης καί γνώμης –, γιατί ὁ σπορέας εἶναι ὁ ἴδιος ὁ Διάβολος, ἀποτελεῖ τό μοναδικό πρότυπο τῆς σωστῆς καί κατά φύση κοινωνικότητας, ὅπου συνυπάρχουν ἀλήθεια καί ἀγαθότητα. Ἡ ἀλήθεια ἀναφέρεται ὄχι μόνο στή γνώση τοῦ Θεοῦ, ἀλλά καί τῆς κατά φύση δομῆς τῆς ἀνθρώπινης ὕπαρξης. Ἡ ἀγαθότητα πάλι εἶναι ἡ ἐνεργούμενη αὐτή γνώση πού

122. Πρβλ. Ἰωάννου *Κλίμαξ* PG 88, 713B: «Κοινόβιόν ἐστιν ἐπίγειος οὐρανός».

κάνει τήν ἑνότητα καί τήν αὔξηση τῆς κοινωνικῆς ζωῆς ἀνθισμένη πραγματικότητα. Ἐδῶ συνταιριάζονται φύση καί γνώμη μέ τά ἄριστα αὐτά ἀποτελέσματα.

Τό γνωμικό θέλημα λοιπόν δέν ἔχει καμιά σχέση μέ τό μονοθελητισμό· ἁπλῶς ἀπό ἀμηχανία ἤ ἀπό φυσικό ἐπακόλουθο τῆς κακοδοξίας ἀποδόθηκε στό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ. Τό γνωμικό θέλημα εἶναι τό προνόμιο, ἡ τραγωδία καί τό γνώρισμα τῆς ἀνθρώπινης ὕπαρξης· εἶναι ὑποχρεωμένη νά δοκιμαστεῖ, νά ξεπεράσει τίς γνωμικές ἑτερότητες, νά συνειδητοποιήσει τό δράμα τῆς ἔκπτωσης καί τῆς ἀπώλειας, γιά νά βρεῖ τό δρόμο πού ὁδηγεῖ στή σύναψη φύσης καί γνώμης. Τότε ἐντάσσεται στή σχέση ἀλήθειας καί ἀγαθότητας· γίνεται μέλος μιᾶς νέας κοινότητας, μιᾶς ἀσκητικῆς παραίτησης ἀπό τό στασιασμό τῆς γνώμης, ὁπότε βρίσκει ξανά τήν κοίτη τῆς κατά φύση ἀνάπτυξης μέ τόν εἰρηνικό καί ἀστασίαστο λόγο φύσης καί γνώμης.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Γ΄

ΕΚΚΛΗΣΙΟΛΟΓΙΑ

1. Δημιουργία καί Ἐκκλησία

Σ' ὅλα τά ἐγχειρίδια τῆς σχολαστικῆς δογματικῆς ἡ Ἐκκλησιολογία ἀρχίζει μέ τόν ὁρισμό τῆς Ἐκκλησίας. Ὅλοι οἱ συγγραφεῖς αὐτῶν τῶν ἐγχειριδίων συμφωνοῦν ὅτι ἡ Ἐκκλησία εἶναι θεῖο καθίδρυμα ἐπί τῆς γῆς, ἔχοντας τήν προέλευσή του ἀπό τόν Ἰησού Χριστό καί τούς Ἀποστόλους, οἱ ὁποῖοι μεταβιβάζουν τήν ἐξουσία στούς ἐπισκόπους. Τό σῶμα τῆς Ἐκκλησίας νοεῖται ἱεραρχικά ὡς κλῆρος καί λαός, μέσα σέ ἱστορικά, διοικητικά καί θεολογικά περιγράμματα. Ὡστόσο σ' ὅλα αὐτά δεσπόζουν δυό κυρίως ἔννοιες: 1) τοῦ καθιδρύματος καί 2) τῆς κοινωνίας. Ὅλοι οἱ νεότεροι δογματολόγοι, δεχόμενοι πώς οἱ δυό παραπάνω ἔννοιες εἶναι βασικές γιά τήν περιγραφή τῆς Ἐκκλησίας, ἀγωνίζονται μέ δραματικό πολλές φορές τρόπο νά συμβιβάσουν τά νοήματα τῶν δύο αὐτῶν ἐννοιῶν. Ἔτσι ποικίλλουν οἱ ἀπόψεις ὡς πρός τήν ἔμφαση καί τή βαρύτητα πού δίνουν στή μιά ἤ στήν ἄλλη ἔννοια. Οἱ διαφοροποιήσεις αὐτές δέν παρατηροῦνται, ὅπως εἶναι φυσικό ἄλλωστε, μεταξύ ἑτεροδόξων καί ὀρθοδόξων, ἀλλά καί μεταξύ τῶν ἴδιων τῶν ὀρθοδόξων. Ἀρκετές φορές δέν ἀποκλείεται νά ὑπάρχει κάποια ἀσάφεια ὡς πρός τήν προτεραιότητα τοῦ καθιδρύματος ἤ τῆς κοινωνίας σ' ἕνα καί τόν ἴδιο συγγραφέα. Πότε προηγεῖται ἡ ἔννοια τοῦ

καθιδρύματος καί πότε τῆς κοινωνίας. Τελικά ὅμως δέν βλέπει κανείς κάτι ἀποσαφηνισμένο, μολονότι τό ὑποψιάζεται ἤ τό φαντάζεται[1].

1. Βλ. Π. Τρεμπέλα, *Δογματική τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, τόμος Β', Ἀθῆναι 1959. Στή σελ. 317 γράφονται τά ἑξῆς: «Οὕτω θά ἠδυνάμεθα νά ὁρίσωμεν τήν Ἐκκλησίαν ὡς τό ὑπό τοῦ Χριστοῦ κυβερνώμενον σῶμα αὐτοῦ, τό ζωοποιούμενον ὑπό τοῦ Ἁγίου Πνεύματος καί συναποτελοῦν μίαν θεοσύστατον κοινωνίαν τῶν διά τῆς αὐτῆς ὀρθῆς πίστεως καί τῆς συμμετοχῆς τῶν αὐτῶν θείων μυστηρίων εἰς ἕν συνηνωμένων, διακονούμενον δέ ὑπό κλήρου ἀπό τῶν Ἀποστόλων κατ' ἀδιάκοπον διαδοχήν λαβόντων τήν διακονίαν καί συνεχίζον τό ἀπολυτρωτικόν ἔργον τοῦ Κυρίου ὡς κεφαλῆς αὐτοῦ μέχρι τῆς συντελείας». Στόν παραπάνω ὁρισμό γίνεται σαφής ἡ μνεία τῆς Ἐκκλησίας ὡς κοινωνίας, καί ἐκτός ἀπό τή διακονία δέν γίνεται καμιά νύξη γιά καθίδρυμα. Ἀλλά στή σελ. 341 γράφονται τά ἑξῆς: «Πρόδηλον ἐντεῦθεν, ὅτι, εἰ καί ἡ ἐσωτερική καί ἐξωτερική ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ πλευραί συνδέονται ἀναποσπάστως, καθίδρυμα δέ σωτηρίας καί κοινωνία πιστῶν ἐν τῇ Ἐκλησίᾳ ταυτίζονται, ὅμως ὡς προηγήθη ἡ κεφαλή τῆς Ἐκκλησίας καί ἐπεγένετο τό σῶμα αὐτῆς ὁλονέν συμπληρούμενον μέχρι συντελείας τῶν αἰώνων, οὕτω καί τό ὅλον σῶμα τῆς Ἐκκλησίας εἶναι πρωτίστως καθίδρυμα σωτηρίας καί εἶτα κοινωνία πιστῶν». Ἡ δεύτερη αὐτή ἐπεξήγηση τοῦ συγγραφέα θίγει τό πρόβλημα τῆς σχέσης καθιδρύματος καί κοινωνίας. Καί ἐνῶ στίς ἀρχές ταυτίζει καθίδρυμα καί κοινωνία, ἔπειτα κάνει τή διάκριση, καί μάλιστα δέν τό κρατάει πιά τό μυστικό καί τό λέει: πρωτίστως ἡ Ἐκκλησία εἶναι καθίδρυμα. Τότε ὅμως πῶς ταυτίζονται, ἀφοῦ πρῶτα εἶναι καθίδρυμα καί ἔπειτα κοινωνία; Εἶναι προφανής ἡ δυσχέρεια πού ἀντιμετωπίζει ὁ Τρεμπέλας νά συμβιβάσει κατά τά σχολαστικά πράγματα δυό ἔννοιες πού βεβαίως καί λογικῶς δέν μποροῦν νά ὑπαχθοῦν σ' ἕναν ὁρισμό. Βλ. ἐπίσης Χρήστου Ἀνδρούτσου, *Δογματική τῆς Ὀρθοδόξου Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας*, σελ. 262: «Ἐκκλησία καλεῖται τό ἱερόν καθίδρυμα τό ἱδρυθέν μέν ὑπό τοῦ ἐνανθρωπήσαντος Λόγου τοῦ Θεοῦ ἐπί σωτηρίᾳ καί ἁγιασμῷ τῶν ἀνθρώπων, καί φέρον τό θεῖον κῦρος καί τήν αὐθεντίαν αὐτοῦ, ἀποτελούμενον δ' ἐξ ἀνθρώπων μίαν πίστιν ἐχόντων καί τῶν αὐτῶν κοινωνούντων μυστηρίων, διηρημένων δέ εἰς τόν λαόν καί εἰς τόν διέποντα κλῆρον, τόν ἀνάγοντα τήν ἀρχήν αὐτοῦ δι' ἀδιακόπου διαδοχῆς εἰς τούς Ἀποστόλους καί δι' αὐτῶν εἰς τόν Κύριον». Ὁ ὁρισμός αὐτός εἶναι περισσότερο προσεχτικός, καί ρητῶς ἀποφαίνεται

Οἱ νεότεροι δογματολόγοι ἐξάπαντος εἶναι παγιδευμένοι στήν κακή κληρονομιά πού κληροδότησαν στή θεολογία ὁ Προτεσταντισμός καί ὁ Ρωμαιοκαθολικισμός ἀπό τή διαμάχη τους γιά τό ἐπίμαχο ἐρώτημα: ποιά πλευρά τῆς Ἐκκλησίας κυριαρχεῖ καί δεσπόζει πάνω στήν ἄλλη· ἡ ἐξωτερική ἤ ἡ ἐσωτερική, τό καθίδρυμα ἤ ἡ κοινωνία; Ἡ συγκεντρωτική ἱεροκρατική δομή τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας τονίζει στό ἔπακρο τήν ἔννοια τοῦ καθιδρύματος· ἀπό τήν ἄλλη μεριά ἡ πνευματοκρατική θεώρηση τοῦ Προτεσταντισμοῦ ἐξαίρει κατ' ἀποκλειστικότητα τήν ἔννοια τῆς κοινωνίας διαμέσου τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Προφανῶς δέν μπορεῖ νά γράψει κανείς ἐγχειρίδιο Δογματικῆς θέλοντας νά ἐναρμονίσει τίς παραπάνω πλευρές ἤ κατ' ἐπιλογή νά βάλει σέ προνομιοῦχο θέση μιά ἀπό τίς δυό. Ἐξοῦ καί οἱ μεγάλες δυσχέρειες, τίς ὁποῖες πιό πάνω εἴδαμε στούς ὁρισμούς τῆς Ἐκκλησίας. Πάντως καί οἱ ὀρθόδοξοι δογματολόγοι στά ὡς τώρα νεότερα ἐγχειρίδια Δογματικῆς βλέπουν μέ πολλή συμπάθεια τή θέση τῆς ρωμαιοκαθολικῆς θεολογίας γιά τήν Ἐκκλησία ὡς θεῖο καθίδρυμα. Καί ἴσαμε ἐδῶ ἴσως τό πράγμα νά μήν εἶναι τόσο ὀδυνηρό· γίνεται ὅμως πολύ ὀδυνηρό, ὅταν ἰσχυρίζονται πώς ἡ ὀρθόδοξη θεολογία δέν ἔχει ἀναπτύξει Ἐκκλησιολογία, καί ἐπομένως χρειάζεται ὁ δανεισμός, πού τίς περισσότερες φορές εἶναι ἀναφομοίωτος, ξένων παραστάσεων ἀπό τή δυτική, καί κυρίως τή σχολαστική σκέψη. Ἀλλά Ἐκκλησιολογία ἐξάπαντος ὑπάρχει στήν πατερική θεολογία, ὄχι ὅμως κατά τά δυτικά συστήματα· ἄλλωστε οὔτε Θεολογία καί Χριστολογία ὑπάρχει κατά τά παραπάνω συστήματα. Ἡ Ἐκ-

πώς ἡ Ἐκκλησία εἶναι καθίδρυμα. Βλ. καί Ἰωάννου Καρμίρη, *Σύνοψις τῆς δογματικῆς διδασκαλίας τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, ἐν Ἀθήναις 1957, σελ. 77 κ.ἑ.

κλησιολογία ἐντούτοις εἶναι ὁ κύριος κορμός τῆς δογματικῆς διδασκαλίας τῶν πατέρων, ἀκόμα καί τοῦ συμβόλου Νικαίας Κωνσταντινουπόλεως. Ἡ μεθοδολογία τῆς πατερικῆς θεολογίας εἶναι καί σ' αὐτό τό σημεῖο διπλή· προηγεῖται ἡ χαρισματική γνώση καί ἀνάπτυξη αὐτῆς, καί ἔπειτα ὁποιαδήποτε ἐφαρμογή καί ἐπιπλέον ὁποιαδήποτε ἐπιστημονική καί ἑρμηνευτική ἔρευνα. Ἡ μεθοδολογία αὐτή εἶναι ἀσυμβίβαστη μέ τά σχολαστικά συστήματα. Ἔτσι πουθενά δέν βλέπει κανείς ὁρισμό γιά τήν Ἐκκλησία. Ἀλλά ἡ ζωή δέν ὁρίζεται, ἁπλῶς περιγράφεται[2], ὅπως ἀκριβῶς συμβαίνει καί μέ τή στάση τῆς σημερινῆς ἐπιστήμης ἀπέναντι στό πρόβλημα τῆς (βιολογικῆς) ζωῆς· ἡ ἐπιστήμη δέν τήν ὁρίζει, ἀλλά κυρίως τήν περιγράφει καί κάνει τίς ἀνάλογες ἐφαρμογές. Οἱ περιγραφές τῆς Ἐκκλησίας μέ εἰκόνες καί βοηθητικούς ὅρους, ἀποτελοῦν τήν Ἐκκλησιολογία, ὅπως αὐτή εἶναι διάσπαρτη στά βιβλικά καί τά πατερικά κείμενα. Ἔργο τοῦ δογματολόγου εἶναι νά κάνει τή συλλογή καί τή συστηματική κατάταξη ὅλων τῶν στοιχείων πού προσδιορίζουν τή δογματική διδασκαλία γιά τήν Ἐκκλησία. Τήν Ἐκκλησιολογία λοιπόν δέν εἶναι διόλου ἀπαραίτητο νά τήν ἐντοπίσουμε σέ λογικῶς διαρθρωμένα καί κλειστά συστήματα μιᾶς παράδοσης.

Ἡ παραπάνω ἀδυναμία νά κατανοήσουν οἱ νεότεροι δογματολόγοι τήν ὕπαρξη Ἐκκλησιολογίας στήν ὀρθόδοξη θεολογία ἐντάσσεται καί σ' ἕνα ἄλλο γεγονός· δέν βλέπουν τίς ἐπιμέρους περιοχές τῆς δογματικῆς διδασκαλίας σέ μιά ὀργανική ἑνότητα. Ἡ σχολαστική διαίρεση τῆς **Δογματικῆς** καί ἡ κατάταξη τοῦ περιεχομένου τῆς

2. G. Florovsky, *Le corps du Christ vivant*, στόν τόμο La sainte église universelle, Neuchâtel - Paris 1948, σελ. 10: «On ne definit pas ce qui est absolument évident de soi-même».

πίστης σέ ἄρθρα σχημάτισε τήν κακή ἐντύπωση ὅτι τά κεφάλαια ἤ τά μέρη τῆς **Δογματικῆς** εἶναι ἀνεξάρτητα ἤ σχεδόν ἀνεξάρτητα μεταξύ τους. Τέτοια ὅμως ἀνεξαρτησία ποτέ δέν παρατηρήθηκε στήν ὀρθόδοξη θεολογία καί στούς ἀγῶνες πού γίνονταν γιά τήν ἀποσαφήνιση τῆς πίστης, τήν κατοχύρωσή της καί τήν ἀπόκρουση τῆς αἵρεσης. Ἑπομένως ἡ Ἐκκλησιολογία εἶναι ἀδιανόητη χωρίς τή Θεολογία, τή Χριστολογία καί τίς ὑπόλοιπες ἑνότητες τῆς δογματικῆς διδασκαλίας. Δέν μπορεῖ νά γίνει Ἐκκλησιολογία δίχως τίς παραπάνω ἑνότητες, καί ὅταν οἱ ἑνότητες αὐτές ἀναπτύσσονται παρουσιάζουν καί ἀποσαφηνίζουν τά στοιχεῖα τῆς Ἐκκλησιολογίας.

Στήν ἐκκλησιαστική ἱστορία βλέπει κανείς ὅτι ὅλα σχεδόν τά θέματα καί οἱ σχετικές ἀποκρούσεις αἱρετικῶν διδασκαλιῶν ἀνάγονται σέ μιά ἱστορικά θεμελιωμένη παραδοσιακή ζωή, ὅπου κυριαρχοῦν ἡ ἀλήθεια, οἱ πράξεις, οἱ ἀρετές, οἱ ἀγῶνες καί τά ποικίλα γεγονότα. Ὅλη αὐτή ἡ διαδρομή, ἀπό τίς ρίζες καί τό λίκνο της, πού φτάνουν ἀκόμα καί ὡς τή δημιουργία τῆς κτίσης, μέ μιά ἑνότητα ἱστορικῆς συνέχειας, ἀλήθειας καί ζωῆς, ἀποτελεῖ τό σῶμα πού τό λέμε Ἐκκλησία. Ἄν προσέξει κανείς τά βιβλικά κείμενα, πού κάνουν λόγο γιά τό λαό τοῦ Θεοῦ, γιά τήν κοινότητα τοῦ λαοῦ, γιά τό σῶμα αὐτῆς τῆς κοινότητας, καί τά συγκρίνει μέ τά ἀντίστοιχα πατερικά κείμενα κάθε εἴδους, ἀκόμα καί τά λειτουργικά, θά διαπιστώσει ὅτι ὅλη ἡ ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ, ὡς ἀλήθειας καί ἀγαθότητας, ἀναφέρεται στήν κοινωνία τῶν λογικῶν καί νοερῶν ὄντων, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ τήν Ἐκκλησία. Θά ἔλεγε κανείς πώς ὁ Θεός δημιούργησε τήν Ἐκκλησία, καί μονάχα αὐτήν. Ὅλα τά ἄλλα εἶναι χῶρος τῆς Ἐκκλησίας, αὐτῆς τῆς κοινωνίας τῶν ὄντων, κατά τό πρότυπο τῆς ἀγαπητικῆς κοινωνίας τῶν προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδας. Ἡ Ἐκκλησία λοιπόν ἀρχίζει μέ τή δημιουργία,

καί ἐπομένως ἔχει καταρχήν ἕνα πολύ συγκεκριμένο ἁπτό, αἰσθητό καί ἱστορικό χαρακτήρα.

Ὁλόκληρη ἡ κτίση δέν θά ἦταν τίποτε ἤ καλύτερα δέν θά μποροῦσε νά ἔχει καμιά σχέση γνωριμίας καί συνειδητῆς μετοχῆς στίς ἐνέργειες τοῦ Θεοῦ, ἄν δέν ὑπῆρχε ἡ Ἐκκλησία, αὐτή ἡ κοινωνία τῶν λογικῶν καί νοερῶν ὄντων. Μέ ἄλλα λόγια, οἱ ἁρμοί καί ὁλόκληρη ἡ θεμελιακή δομή, πού συγκροτοῦν τήν κτίση, εἶναι τό σῶμα τῆς Ἐκκλησίας. Ὁτιδήποτε ἔχει γίνει καί ὁ,τιδήποτε γίνεται, συντελεῖται γιά τήν Ἐκκλησία. Θά μποροῦσε νά πεῖ κανείς χωρίς καμιά ὑπερβολή ὅτι ὁ Θεός μέ τή δημιουργία ἔκτισε τήν Ἐκκλησία πού εἶναι σύμβολο, τύπος καί εἰκόνα δική του. Ὅπως εἰπώθηκε πρωτύτερα, εἴτε τούς αἰῶνες καί τόν κόσμο ἔκτισε εἴτε τήν Ἐκκλησία, πάντοτε κέντρο παραμένει ἡ Ἐκκλησία. Ὁ ἄνθρωπος εἶναι κατ' εἰκόνα καί καθ' ὁμοίωσιν δημιούργημα, γιατί ἀνήκει στήν Ἐκκλησία πού καί ἡ ἴδια εἶναι κατ' εἰκόνα καί καθ' ὁμοίωσιν τοῦ Θεοῦ[3]. Ἔτσι ἡ λογική κτίση, καί μέ τόν τρόπο αὐτό μονάχα καί ἡ ὑπόλοιπη, μπορεῖ νά ἔχει προσωπικῶς ἄρρητη σχέση καί νά κατορθώνει τήν πραγμάτωση τῆς θείας τελειότητας. Ἄλλος δρόμος γιά τήν κτιστή πραγματικότητα δέν ὑπάρχει. Μόνο ἡ Ἐκκλησία, ὡς ἡ συνολική κοινωνία τῶν ὄντων, κάνει μιά τέτοια ἀναφορά, καί δίνει ἔτσι τή δυνατότητα γιά τήν πραγμάτωση τῆς θείας τελειότητας.

Σέ τοῦτο τό θέμα κατά συστηματικό ἴσως τρόπο μπορεῖ νά μᾶς διαφωτίσει ὁ Μάξιμος Ὁμολογητής μέ τή **Μυσταγωγία** του. Ἐντύπωση προκαλεῖ στόν ἀναγνώστη τό ἔργο αὐτό, γιατί, ἐνῶ εἶναι κατά βάση λειτουργικό, ἀνάγεται σέ συμπαντικές διαστάσεις καί κάνει μιά θεώρηση τῆς Ἐκκλησίας στίς διαστάσεις ὁλόκληρης τῆς κτί-

3. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Μυσταγωγία* PG 91, 664D: «... τύπον καί εἰκόνα Θεοῦ φέρειν (τήν Ἐκκλησίαν), ἔλεγεν ὁ μακάριος γέρων ἐκεῖνος».

σης, ὁρατῆς καί ἀόρατης. Ἡ διδασκαλία τοῦ Μαξίμου στό σημεῖο αὐτό εἶναι λαγαρή καί κατηγορηματική: κανένα μέρος τῆς κτίσης δέν εἶναι νοητό δίχως τήν παρουσία τῆς Ἐκκλησίας. Πιό σωστά, θά μποροῦσε κανείς νά πεῖ ὅτι ἡ κτίση εἶναι Ἐκκλησία. Γιατί ἡ Ἐκκλησία διαπερνᾶ καί συγκροτεῖ ὅλο τόν κόσμο, αἰσθητό καί νοητό, ὅπως καί τόν ἄνθρωπο, κατά τό σῶμα καί τήν ψυχή. Ἔτσι ἡ Ἐκκλησία εἶναι (μέ τή θεολογική καί πραγματική ἔννοια) σύμβολο, τύπος καί εἰκόνα 1) τοῦ Θεοῦ, 2) τοῦ σύμπαντος κόσμου (ὁρατῶν καί ἀοράτων), 3) μόνου τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου, 4) τοῦ ἀνθρώπου καί 5) τῆς ψυχῆς. Θά ἔλεγε κανείς ὅτι ὁ Μάξιμος ἐπισημαίνει μέ τόν τρόπο αὐτό τό διαποτισμό ὅλης τῆς πραγματικότητας μέ τήν Ἐκκλησία (ὅπως τό σῶμα διαποτίζεται ἀπό τήν ψυχή), ὁ ὁποῖος δέν εἶναι τίποτα ἄλλο παρά ἡ συνεκτική δύναμη τῶν πάντων. Εἶναι ἡ Ἐκκλησία λοιπόν ἡ εἰκόνα τοῦ Θεοῦ. Αὐτό σημαίνει ὅτι ἡ κατά φύση κατάστασή της εἶναι ἡ ἑνότητα, ἡ λογικότητα, ἡ κινητικότητα καί ἡ κοινωνικότητα. Ἡ εἰκόνα ὅμως δέν ἀναφέρεται μονάχα στόν ἄκτιστο κτίστη. Ἡ Ἐκκλησία εἶναι καί εἰκόνα τοῦ σύμπαντος κόσμου (ὁρατῶν καί ἀοράτων). Μέ τή θεολογική ἔννοια τῆς εἰκόνας, αὐτό σημαίνει πώς Ἐκκλησία καί κόσμος ἔχουν μιά ἀξεδιάλυτη καί πραγματική σχέση. Ὁ κόσμος δέν νοεῖται χωρίς τή διάρθρωση τῆς Ἐκκλησίας καί αὐτή δέν μπορεῖ νά ἐντοπιστεῖ μέ κανένα τρόπο ἔξω ἀπό τόν κόσμο. Ἀλλά ἡ εἰκόνα αὐτή δέν ἀναφέρεται μονάχα στήν ὁλότητα τοῦ κόσμου, μά ἀκόμα καί στίς ἐπιμέρους του ἐκφάνσεις. Ἔτσι ἡ Ἐκκλησία εἶναι εἰκόνα καί μόνου τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου. Ἡ ἄποψη αὐτή, κατά αὐτονόητο τρόπο, εἶναι ἀξιοσημείωτη, γιατί ἔτσι ὁ κόσμος θεωρεῖται ὡς ἕνας διαρθρωμένος κατά ἁρμονικό τρόπο ὀργανισμός. Μέ ἄλλα λόγια ἔχουμε μέλη τοῦ κόσμου, καί ὄχι μόνο μέρη. Τό κάθε μέλος δέν παύει καί

αὐτό, καθεαυτό νοούμενο, νά εἶναι κόσμος. Γι' αὐτό καί ἡ Ἐκκλησία εἶναι εἰκόνα τοῦ ἀνθρώπου καί μόνης τῆς ψυχῆς, γιατί καί ἐδῶ ἔχουμε τήν ἴδια ὀργανική ἑνότητα ἀνάμεσα στό σῶμα καί τήν ψυχή. Γι' αὐτό ὁ κόσμος λέγεται ἄνθρωπος καί ὁ ἄνθρωπος κόσμος. Στόν κόσμο ὑπάρχει ἡ φυσική ἑτερότητα αἰσθητῶν καί νοητῶν μέ ἑνοποιητική δύναμη τό νοητό στοιχεῖο· στόν ἄνθρωπο ἡ φυσική ἑτερότητα εἶναι τό σῶμα καί ἡ ψυχή, ἐνῶ ἡ δεύτερη ἑνοποιεῖ τήν ὀργανική σύνθεση τῶν δύο αὐτῶν στοιχείων, σώματος καί ψυχῆς[4]. Τελικά ὁλόκληρο τό σύμπαν, αἰσθητό καί νοητό, εἶναι ἕνας ὀργανισμός μέ ὁλότητα καί ἑνότητα. Ἡ καρδιά αὐτοῦ τοῦ ὀργανισμοῦ εἶναι ἡ Ἐκκλησία, ὡς κοινωνία τῶν λογικῶν καί νοερῶν ὄντων, τά ὁποῖα ἔχουν ἀπαραίτητα ὡς χῶρο ἐπέκτασης καί κίνησης (ὡς περιβάλλον πού εἶναι τό δεύτερο σῶμα) τόν κόσμο, δηλαδή αὐτόν τόν ὀργανισμό. Ἡ Ἐκκλησία συνάμα εἶναι ἡ εἰκόνα του, κατά τήν ὁλική καί μερική ἑνότητά του. Τό γεγονός αὐτό πάλι ἀπορρέει ἀπό τήν ἀρχική καταγωγή τῆς Ἐκκλησίας ἀπό τόν ἴδιο τό Θεό. Πρῶτα δηλαδή εἶναι εἰκόνα τοῦ δημιουργοῦ καί ἔπειτα, ὡς εἰκόνα, εἰκονίζει συμβολικά καί τυπικά ὁλόκληρο τόν κόσμο. Ὡστόσο τούτη ἡ ἐξεικόνιση σημαίνει πραγματική σχέση πρός τόν κόσμο, ὁ ὁποῖος εἶναι χῶρος τῆς Ἐκκλησίας, καί ἀπ' αὐτήν μεταμορφώνεται μέσα στή θεία δόξα. Μέ ἄλλα λόγια ἡ κυριαρχία τῆς Ἐκκλησίας μέσα στίς ἀπέραντες διαστάσεις τοῦ κόσμου σημαίνει τήν ἴδια τήν κυριαρχία τῆς θείας δόξας. Ἑπομένως δέν ὑπάρχει καμιά γωνιά καί κανένα μέρος τῆς αἰσθητῆς καί

4. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Μυσταγωγία* PG 91,684D-685A: «Κατά ταύτην δέ πάλιν εὐμιμήτως τήν εἰκόνα, καί τόν κόσμον ὅλον τόν ἐξ ὁρατῶν καί ἀοράτων συνιστάμενον, ἄνθρωπον ὑπέβαλλεν εἶναι· καί κόσμον αὖθις τόν ἐκ ψυχῆς καί σώματος ἄνθρωπον».

νοητῆς πραγματικότητας, ὅπου νά ἀπουσιάζει ἡ θεία ἐνέργεια ὡς συνεκτική καί προαγωγική δύναμη ὁλόκληρου τοῦ σύμπαντος. Μόνο ὅμως τά λογικά ὄντα μποροῦν νά διακόψουν τήν προσωπική καί τήν κατά συνέπεια ἐλεύθερη ἀναφορά πρός τόν Θεό, καί ἔτσι εἶναι δυνατόν νά ἀπουσιάσει ἀπ' αὐτά ἡ θεία ἐνέργεια σέ τούτη τήν ἀναφορά.

Πῶς ὅμως θεωρεῖ ὁ Μάξιμος τήν «εἰκονική» αὐτή σχέση ἀνάμεσα στόν Θεό, τόν κόσμο καί τήν Ἐκκλησία; Πρῶτα πρῶτα ἡ Ἐκκλησία εἶναι εἰκόνα τοῦ Θεοῦ. Καί αὐτό συμβαίνει γιατί μοιάζει μέ τόν Θεό ὡς πρός τόν ἑνοποιητικό καί συνεκτικό ρόλο τῆς ἐνέργειάς της πρός τόν κόσμο. Ὁ Θεός, πέρα ἀπό τό δημιουργικό του ἔργο, συνέχει ἀξεδιάλυτα ὁλόκληρη τή δημιουργία καί τήν κρατάει σέ μιά ζωτική καί τελειωτική ἑνότητα, μολονότι ἡ κτιστότητα καί ἡ ἐλευθερία τῶν ὄντων ὁδηγοῦν ἀναπότρεπτα τήν κτίση πρός τή διαίρεση καί τή διάλυση. Ἡ ἑνοποιητική αὐτή δύναμη εἶναι τό θεμέλιο ὅλης τῆς δημιουργίας. Ἡ ἑνότητα τοῦ Θεοῦ, ὡς πρωταρχική ἑνότητα, πραγματώνει τήν ἑνότητα τοῦ κόσμου. Ἡ Ἐκκλησία λοιπόν, ὡς θεῖο δημιούργημα, ἔχει αὐτόν τόν προωθητικό ρόλο πρός τήν ἑνότητα. Τήν ποικιλία τῶν κτιστῶν πραγμάτων καί τίς ἀντιθέσεις τῶν λογικῶν ὄντων ἐντάσσει στήν πραγματική, φυσική καί κοινωνική της ἑνότητα. Αὐτή ἡ διεργασία θά ἦταν ἐξάπαντος ἀδιανόητη, ἄν ἡ Ἐκκλησία δέν ἦταν εἰκόνα τοῦ Θεοῦ, ὡς αἰτίας τοῦ σύμπαντος. Ἡ σχέση αὐτή δίνει τή δυνατότητα στήν Ἐκκλησία νά ἐπιτελεῖ μέσα στά θραύσματα τῆς δημιουργίας τό ρόλο τῆς ἑνοποιητικῆς δύναμης[5]. Πρέπει νά ση-

5. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Μυσταγωγία* PG 91,664D-665A-D: «Τήν τοίνυν ἁγίαν Ἐκκλησίαν κατά πρώτην θεωρίας ἐπιβολήν, τύπον καί εἰκόνα Θεοῦ φέρειν, ἔλεγεν ὁ μακάριος γέρων ἐκεῖνος· ὡς τήν αὐτήν αὐτῷ κατά μίμησιν καί τύπον ἐνέργειαν ἔχουσαν...».

μειωθῆ ὅτι ὁ ἑνοποιητικός αὐτός παράγοντας ἀποτελεῖ τήν κύρια ἐκδήλωση τῆς θείας πρόνοιας. Γιατί χωρίς τόν πλουτισμό αὐτό ἡ κτίση θά ἔχανε τή συνοχή της καί θα διαλυόταν στήν ἄβυσσο τοῦ μηδενός. Ἡ ἑνότητα ἐξάλλου στή λογική κτίση ἐξασφαλίζει τήν πρόοδο στό καθ' ὁμοίωσιν Θεοῦ.

Ἡ «εἰκονική» αὐτή σχέση Θεοῦ καί Ἐκκλησίας ἐπιβάλλει μιά ἀνάλογη ἀνάμεσα στό σύμπαν καί τήν Ἐκκλησία. Ἔτσι ἡ Ἐκκλησία γίνεται εἰκόνα ὁλόκληρου τοῦ σύμπαντος πού ἀποτελεῖται ἀπό τήν αἰσθητή καί τή νοητή διάσταση, τήν ὁρατή καί τήν ἀόρατη. Καί αὐτό συμβαίνει, γιατί ὑπάρχει ἡ ἴδια «ἕνωση καί διάκριση» τόσο στήν Ἐκκλησία ὅσο καί στόν κόσμο ὁλόκληρο. Σχηματικά ὁ Μάξιμος παρουσιάζει τήν εἰκόνα τοῦ θυσιαστηρίου πού εἶναι γιά τούς ἱερεῖς, καί τήν εἰκόνα τοῦ ναοῦ πού προορίζεται γιά τό λαό. Παρ' ὅλη τή διάκριση καί διαφοροποίηση ὑπάρχει κατά τήν οἰκοδομή ἕνας οἶκος. Κατά συνέπεια ἡ Ἐκκλησία εἶναι μία, νοούμενη σέ μιά ἄρρηκτη ἑνότητα, ἀνάμεσα στόν κλῆρο καί τό λαό, τήν πνευματική καί τήν ὑλική ὑποδομή της. Οὔτε ἡ ἕνωση καταστρέφει τή διάκριση οὔτε ἡ διάκριση τήν ἕνωση. Πρόκειται γιά μιά ὀργανικά ἑνοποιημένη πραγματικότητα πού εἶναι ἕνα ζωντανό σῶμα. Τελικά ἡ ἑνότητα αὐτή καταργεῖ κάθε ἀνωτερότητα καί κατωτερότητα ἐξαιτίας τῆς διάκρισης. Τό ἴδιο συβαίνει καί στό σύμπαν, ὅπου ὑπάρχει ἡ ἄρρηκτη ἑνότητα αἰσθητοῦ καί νοητοῦ κόσμου. Ἡ διάκριση αἰσθητοῦ καί νοητοῦ δέν σημαίνει ἀνώτερο καί κατώτερο, ἀλλά διαφοροποίηση μέσα σέ μιά ὀργανική ἑνότητα πού εἶναι ὁ κόσμος. Ἡ Ἐκκλησία λοιπόν, ὡς εἰκόνα τοῦ κόσμου, βαδίζει στά ἴχνη του καί πραγματώνει τήν ἐξελικτική της πορεία μέσα στά πλαίσια αὐτά τῆς ἕνωσης καί τῆς διάκρισης τῆς μελῶν. Ἀπό τήν ἄλλη μεριά καί ὁ κόσμος, συνεχόμενος μέ τή θεία ἐνέργεια, δέν

ἔχει καμιά ἄλλη ἰδιότητα, ὡς πρός τήν ἄποψη αὐτή, παρά μονάχα τήν ἰδιότητα τῆς Ἐκκλησίας πού εἶναι ἑνοποιημένος ζωντανός ὀργανισμός, ὅπως καί ὁ κόσμος, τό δικό της περιβάλλον[6]. Ἡ συστοιχία κόσμου καί Ἐκκλησίας, μέ τήν προϋπόθεση ὅτι καί οἱ δυό διαστάσεις ἀποτελοῦν ζωντανούς ὀργανισμούς, ἐπιβάλλει καί τήν «εἰκονική» σχέση ἀνάμεσα στόν αἰσθητό κόσμο καί τήν Ἐκκλησία. Κι ἄν πάρουμε δηλαδή μόνο τόν αἰσθητό κόσμο (χωρίς τόν νοητό), πάλι ἡ Ἐκκλησία εἶναι εἰκόνα αὐτοῦ τοῦ κόσμου πού τόν θεωροῦμε καθεαυτό. Καί τοῦτο συμβαίνει, γιατί ἡ Ἐκκλησία ἔχει σάν οὐρανό τό θεῖο ἱερατεῖο καί σάν γῆ τή διακόσμηση τοῦ ναοῦ. Ἀλλά γιά νά ὑπάρχει ἡ παραπάνω σχέση, ἐπιβάλλεται καί ὁ κόσμος νά ἔχει τίς ἀνάλογες ἀντιστοιχίες. Καί στόν ἴδιο μποροῦμε νά ἐπισημάνουμε ἱερατεῖο καί ναό. Ὁ οὐρανός μοιάζει μέ ἱερατεῖο, ἐνῶ ἡ διακόσμηση τῆς γῆς μέ ναό[7]. Ἡ σχέση αὐτή δείχνει καθαρά καί ξάστερα ὅτι καί ὅταν ἀκόμα, γιά τόν Α ἤ Β λόγο, ἀπομονώνουμε τόν αἰσθητό ἀπό τόν νοητό

6. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Μυσταγωγία* PG 91, 668CD-669A: «Κατά δευτέραν δέ θεωρίας ἐπιβολήν, τοῦ σύμπαντος κόσμου τοῦ ἐξ ὁρατῶν καί ἀοράτων οὐσιῶν ὑφεστῶτος εἶναι τύπον καί εἰκόνα τήν ἁγίαν τοῦ Θεοῦ Ἐκκλησίαν ἔφασκεν· ὡς τήν αὐτήν αὐτῷ καί ἕνωσιν καί διάκρισιν ἐπιδεχομένην. Ὥσπερ γάρ αὕτη κατά τήν οἰκοδομήν εἷς οἶκος ὑπάρχουσα, τήν κατά θέσιν τοῦ σχήματος ποιᾷ ἰδιότητι δέξεται διαφοράν, διαιρουμένη εἵς τε τόν μόνοις ἱερεῦσί τε καί λειτουργοῖς ἀπόκληρον τόπον, ὃν καλοῦμεν ἱερατεῖον· καί τόν πᾶσι τοῖς πιστοῖς λαοῖς πρός ἐπίβασιν ἄνετον, ὃν καλοῦμεν ναόν... Πάλιν εἷς ἐστι κόσμος (αἰσθητός καί νοητός) τοῖς ἑαυτοῦ μή συνδιαιρούμενος μέρεσι...».

7. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Μυσταγωγία* PG 91, 672A: «Καί αὖθις μόνου τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου καθεαυτόν τήν ἁγίαν τοῦ Θεοῦ Ἐκκλησίαν εἶναι σύμβολον ἔφασκεν· ὡς οὐρανόν μέν τό θεῖον ἱερατεῖον ἔχουσαν, γῆν δέ τήν εὐπρέπειαν τοῦ ναοῦ κεκτημένην. Ὡσαύτως δέ καί τόν κόσμον ὑπάρχειν Ἐκκλησίαν· ἱερατείῳ μέν ἐοικότα τόν οὐρανόν ἔχοντα· ναῷ δέ τήν κατά γῆν διακόσμησιν».

κόσμο, πάλι δέν μποροῦμε νά ξεφύγουμε ἀπό τήν κατά φύση ἑνότητα αἰσθητοῦ καί νοητοῦ στοιχείου. Στήν προκειμένη περίπτωση ὁ αἰσθητός κόσμος δέν παύει νά εἶναι ἕνα ὀργανικό τμῆμα ἤ μέλος τοῦ ὅλου κόσμου. Γι' αὐτό καί ἡ Ἐκκλησία ἐξακολουθεῖ νά εἶναι ἡ εἰκόνα καί τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου, μιά καί ποτέ δέν μπορεῖ νά παύσει νά ἔχει τήν «εἰκονική» σχέση πρός τόν Θεό καί πρός ὁλόκληρο τό σύμπαν.

Κατά μία φυσική συνέπεια τῶν ὅσων ἰσχύουν παραπάνω ἡ Ἐκκλησία «συμβολικῶς εἰκονίζει» τόν ἄνθρωπο· εἶναι ἡ ἴδια ἄνθρωπος, κτισμένη καί αὐτή κατ' εἰκόνα καί καθ' ὁμοίωσιν Θεοῦ. Ὡς ψυχή ἡ Ἐκκλησία ἔχει τό ἱερατεῖο, ὡς νού τό θεῖο θυσιαστήριο καί ὡς σῶμα τό ναό. Ἔτσι προβάλλει μέ τό ναό, ὡς σῶμα, τήν ἠθική φιλοσοφία· μέ τό ἱερατεῖο, ὡς ψυχή, τή φυσική θεωρία, καί μέ τό θεῖο θυσιαστήριο ὡς νού, τή μυστική θεολογία. Κατά τήν ἴδια σχέση καί ἀναλογία θεωρεῖται καί ὁ ἄνθρωπος· εἶναι ὁ ἴδιος μυστική Ἐκκλησία. Μέ τό σῶμα του, ὡς ναό, διενεργεῖ τήν καλλιέργεια τῆς ψυχῆς μέ τήν τήρηση τῶν θείων ἐντολῶν· μέ τήν ψυχή, ὡς ἱερατεῖο, καλλιεργεῖ τή φυσική θεωρία μέ τή γνώση τῶν λόγων· καί μέ τό νού, ὡς θυσιαστήριο, προσεγγίζει διαμέσου «τῆς λάλου καί πολυφθόγγου σιγῆς» τά ὕψη τῆς μυστικῆς θεολογίας πού πραγματώνει τήν κατά τό ἐφικτό ἕνωση Θεοῦ καί ἀνθρώπου[8]. Μέ τόν τρόπο αὐτό ἡ εἰκόνα τῆς Ἐκκλησίας ἀναφέρεται τόσο στήν αἰσθητή, ὅσο καί στή νοητή πραγματικότητα. Ὁ ἄνθρωπος ἀπό τή δική του πάλι μεριά δέν παύει ν' ἀποτελεῖ καί αὐτός κατά μυστικό

8. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Μυσταγωγία* PG 91, 672ABC: «Καί πάλιν κατ' ἄλλον τρόπον θεωρίας ἄνθρωπον εἶναι τήν ἁγίαν τοῦ Θεοῦ Ἐκκλησίαν ἔλεγε· ψυχήν μέν ἔχουσα τό ἱερατεῖον· καί νοῦν τό θεῖον θυσιαστήριον καί σῶμα τόν ναόν».

τρόπο τήν Ἐκκλησία. Ἡ σύστοιχη αὐτή σχέση ἀνάμεσα στόν ἄνθρωπο καί τήν Ἐκκλησία δείχνει πόσο καταστρεπτική εἶναι ἡ παραγνώριση μιᾶς τέτοιας ἀλήθειας. Ἡ ὅλη δομή τῆς πραγματικότητας διασαλεύεται, καθώς ἡ ἀνάπτυξη καί ἡ «πλήρωση» τῆς εἰκόνας, πού εἶναι ἡ Ἐκκλησία, δέν μπορεῖ νά γίνει χωρίς τήν ἀμοιβαία ἀνταπόκριση. Ὁ ὅλος ἄνθρωπος «καταξιώνει» τήν Ἐκκλησία μέ τήν ἀνάπτυξή του καί ἡ ὅλη Ἐκκλησία κατά τήν πορεία τῶν φάσεών της ἐντάσσει τόν ἄνθρωπο στήν κατά φύση κοίτη του.

Τέλος ἡ Ἐκκλησία δέν εἶναι μόνο εἰκόνα τοῦ ὅλου ἀνθρώπου, πού ἀποτελεῖται ἀπό σῶμα καί ψυχή, ἀλλά καί μόνης τῆς ψυχῆς, ἄν πάρει κανείς τήν ψυχή καθεαυτή. Πάλι θά μπορέσει νά διαπιστώσει τέτοιες ἀναλογίες ἀνάμεσα στήν ψυχή καί τήν Ἐκκλησία, ὥστε νά δεῖ καθαρή τήν «εἰκονική» σχέση μεταξύ τῆς μιᾶς καί τῆς ἄλλης. Ἡ ψυχή συγκροτεῖται ἀπό νοερή καί ζωτική δύναμη· ἡ νοερή ἐξουσιάζεται καί κινεῖται μέ τή βούληση, ἐνῶ ἡ ζωτική εἶναι «ἀπροαίρετη» καί μένει ὡς ἔχει. Ἡ νοερή φύση ἐκφαίνεται στή θεωρητική καί τήν πρακτική της ἐκδήλωση, ὡς νούς καί λόγος. Ὁ νούς κατευθύνει τή νοερή δύναμη, ἐνῶ ὁ λόγος προνοεῖ γιά τήν κίνηση τῆς ζωτικῆς περιοχῆς. Οἱ λειτουργικές αὐτές ἐκδηλώσεις τοῦ νοῦ καί τοῦ λόγου στήν ψυχή ἀνταποκρίνονται πρός ἀνάλογες τῆς Ἐκκλησίας. Ἔτσι τό ἱερατεῖο ἐπιτελεῖ καί ἀντιπροσωπεύει τά ἔργα τοῦ νοῦ καί ὁ ναός διαδραματίζει τό ρόλο τοῦ λόγου[9]. Οἱ σχηματικές παραστάσεις ἱερατείου

9. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Μυσταγωγία* PG 91, 672D καί 681CD: «Καί οὐχ ὅλου μέν τοῦ ἀνθρώπου, τοῦ ἐκ ψυχῆς καί σώματος συνεστῶτος, εἰκόνα μόνον εἶναι δύνασθαι τήν Ἁγίαν Ἐκκλησίαν ἐδίδασκεν· ἀλλά καί αὐτῆς τῆς ψυχῆς καθ' ἑαυτήν τῷ λόγῳ θεωρουμένης. Ἐπειδή γάρ ἐκ νοερᾶς καί ζωτικῆς δυνάμεως καθολικῶς συνίστασθαι τήν ψυχήν

καί νοῦ στήν προκειμένη περίπτωση δέν ἀναφέρονται μόνο στίς συγκεκριμένες λειτουργίες τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλά στή συνολική της ζωή πού φανερώνονται στόν νοητό καί αἰσθητό χῶρο, στήν καθολική καί τή συγκεκριμένη διάσταση.

Ἡ «εἰκονική» τούτη σχέση Ἐκκλησίας πρός τόν Θεό καί τόν κόσμο εἶναι φανερό τί θέλει νά μᾶς πεῖ: Ἐκκλησία καί κόσμος ἀποτελοῦν μιά ἑνότητα ὀργανική· ὁ κόσμος εἶναι Ἐκκλησία καί ἡ Ἐκκλησία κόσμος. Ἡ συμβολική θεολογία τῶν πατέρων εἶναι μιά μέθοδος πού μᾶς ἀνάγει ἀπό τούς τύπους στήν οὐσία τῶν πραγμάτων, ἤ καλύτερα πρός τήν ἀλήθεια καί τήν ἀγαθότητα τοῦ ἴδιου τοῦ Θεοῦ, πρός τή γνώση καί τήν πράξη. Ἄν κανείς μείνει ἁπλῶς στίς σχηματικές σχέσεις δέν μπορεῖ νά δεῖ τίποτα, καί ἀπό ἄποψη ἀκόμα ἐπιστημονική καί φιλολογική κάνει ἐσφαλμένες ἐκτιμήσεις. Γιατί ὁ Μάξιμος, ὅπως ὅλη ἡ ὀρθόδοξη παράδοση, ποτέ δέν θά χρησιμοποιοῦσε ἁπλῶς μιά συμβολική γλώσσα, γιά νά μᾶς πεῖ μερικά παιχνιδίσματα: ὅτι λόγου χάρη ἡ Ἐκκλησία μέ τό ἱερατεῖο καί τή διακόσμηση τοῦ ναοῦ, ὡς οὐρανό καί γῆ, ἀντιστοιχεῖ μέ τόν αἰσθητό κόσμο τοῦ οὐρανοῦ καί τῆς γῆς. Ἡ συμβολική αὐτή γλώσσα θέλει νά μᾶς πεῖ τήν πραγματική συστοιχία Ἐκκλησίας καί κόσμου, μιά καί ἡ ἴδια ἡ Ἐκκλησία καί ὁ ἴδιος ὁ κόσμος εἶναι δημιουργήματα κατ' εἰκόνα καί καθ' ὁμοίωσιν Θεοῦ.

Ἔτσι καταλαβαίνει κανείς πῶς οἱ νεότεροι δογματο-

ἔφασκε· καί τῆς μέν νοερᾶς ἐξουσιαστικῶς κατά βούλησιν κινουμένης, τῆς δέ ζωτικῆς κατά φύσιν ἀπροαιρέτως, ὡς ἔχει, μενούσης... Πρός ταῦτα πάντα σαφῶς ἁρμόζεται κατά τήν θεωρίαν εἰκαζομένη τῇ ψυχῇ ἡ ἁγία τοῦ Θεοῦ Ἐκκλησία. Τά μέν κατά νοῦν πάντα καί ἐκ τοῦ νοῦ κατά πρόοδον εἶναι δειχθέντα, διά τοῦ ἱερατείου σημαίνουσα· τά δέ κατά τόν λόγον καί ἐκ τοῦ λόγου κατά διαστολήν εἶναι δηλωθέντα, διά τοῦ ναοῦ σαφηνίζουσα».

λόγοι καί ἐκκλησιολόγοι, διαβάζοντας τά τυποποιημένα σχολαστικά ἐγχειρίδια καί ὄχι κατά βάση τήν πατερική θεολογία, ἤ στηριζόμενοι ἁπλῶς σέ πατερικά χωρία, ἐπιχειροῦν νά δώσουν ἕνα λογικό ὁρισμό τῆς Ἐκκλησίας, καί φυσικά προξενοῦν ὅλα τά προβλήματα πού εἴδαμε πρωτύτερα. Ἀλλά ἡ θεολογία, βιβλική καί πατερική, συνδέει ὀργανικά δημιουργία καί Ἐκκλησία. Ἑπομένως ἡ ἀφετηρία εἶναι διαφορετική ἀπό ἐκείνη πού ἔχουν οἱ σχολαστικοί δογματολόγοι. Ἡ κοινωνία τῶν λογικῶν καί νοερῶν ὄντων, ὡς ἕνα σῶμα, σέ μιά πορεία μέσα στόν αἰσθητό καί νοητό χῶρο ὅλης τῆς κτίσης, λογίζεται ὡς Ἐκκλησία. Αὐτός ἄλλωστε εἶναι ὁ κεντρικός σκοπός τῆς δημιουργίας. Ὑπό τό πρίσμα αὐτό ἡ περιγραφή γίνεται μέ σωστό θεολογικό τρόπο, δίχως νά παραγνωρίζεται κανένα στοιχεῖο ἀπό τήν κτίση καί τήν ἱστορία. Αὐτή ἡ πορεία δέν περνάει λοιπόν ἀπό αἰθέριες σφαῖρες οὔτε εἶναι μιά νοητή σύλληψη τῆς θεολογίας. Πρόκειται γιά τήν ἴδια τήν κτίση καί τήν ἱστορία στήν κίνησή της πρός τό σκοπό τῆς δημιουργίας. Ἔτσι ἡ κίνηση αὐτή ἀγκαλιάζει ὅλο τό δυναμικό καί τίς φάσεις τῆς ἀποκάλυψης.

Ἡ σύνδεση δημιουργίας καί Ἐκκλησίας μᾶς προφυλάγει ἐξάπαντος ἀπό ἀντιλήψεις πού θεωροῦν τήν Ἐκκλησία ὡς μιά στατική περιοχή, ταυτίζοντάς την μάλιστα μέ μιά ἱστορική φάση (κυρίως τήν περίοδο μετά τήν Πεντηκοστή), ἤ ἀκόμα τό χειρότερο μέ μιά χρονική καί τοπική διάσταση. Ἡ Ἐκκλησία ὅμως, ὑπό τό παραπάνω πρίσμα, ἔχει τήν ἴδια τή διάσταση ὅλης τῆς δημιουργίας, καί ἑπομένως ἐκδηλώνεται μ' ἕνα ἐξελικτικό δυναμισμό, μέ μιά ἐσχατολογική προοπτική. Ὑπάρχει τό Α τῆς πρωτολογίας, ὡς ἀρχικῆς δημιουργίας, καί τό Ω τῆς ἐσχατολογικῆς κατάληξης. Σέ τούτη τήν κίνηση μεταξύ τοῦ Α καί τοῦ Ω δέν χάνεται κανείς στά θραύσματα καί στίς ἑτερό-

κλητες διασπάσεις· διακρίνει τόν ἐνοποιητικό ρόλο τῆς Ἐκκλησίας, τόν ὁποῖο κατέχει ἀπό τή φύση της, μιά καί εἶναι ἡ εἰκόνα τοῦ τριαδικοῦ Θεοῦ. Δέν διατρέχει κανείς κανένα κίνδυνο, ὅταν ἔχει τούτη τήν ὅραση τῆς κτίσης καί τῆς ἱστορίας, νά ταυτίσει τά ὅρια τῆς Ἐκκλησίας μέ μιά μονάχα συγκεκριμένη περιοχή, παρ' ὅλο ὅτι βλέπει πολύ καλά τή μυστηριακή διάσταση σέ συγκεκριμένες ἐκδηλώσεις καί φανερώσεις τοῦ ἁγιαστικοῦ στοιχείου. Τήν Ἐκκλησία ὅμως τήν ἐντοπίζει σωστά σέ ὅλη της τή διάσταση καθώς πορεύεται καί ἐπιβάλλει τήν ἁγιότητά της, ἐκεῖ βεβαίως πού τήν ἐπιβάλλει.

Μέ ἄλλα λόγια ἡ Ἐκκλησία ἔχει ἕνα εὐρύτατο φάσμα φυσικῆς, ἱστορικῆς καί πνευματικῆς διάστασης. Κάθε ὁριοθέτηση τῆς Ἐκκλησίας εἶναι πάντοτε σχηματική καί προσωρινή. Ἄλλο θέμα τά ὅρια τῆς Ἐκκλησίας ὡς πορευόμενου σώματος, καί ἄλλο ἡ συγκεκριμένη διενέργεια τοῦ ἁγιαστικοῦ μυστηρίου. Ἔτσι καταλαβαίνει κανείς πολύ εὔκολα γιά ποιό λόγο εἶναι ἐσφαλμένη ἡ διάκριση σέ ἱστορία ἱερή καί σέ ἱστορία βέβηλη (historia sacra, historia profana). Μιά τέτοια διάκριση οὔτε λίγο οὔτε πολύ ἀποτελεῖ αἵρεση, καί μιά τέτοια αἵρεση εἶναι καθαρά γνωστική καί μαγική· κοντά στά ἄλλα ἀποτελεῖ γραμμή ριζικά ἀντιβιβλική καί ἀντιπατερική. Ἡ Ἐκκλησία, μολονότι στούς κόλπους της διενεργεῖ σέ συγκεκριμένες μορφές τό μυστήριο τοῦ ἁγιασμοῦ, ποτέ δέν ἔθεσε ὅρια μεταξύ τοῦ ἱεροῦ καί τοῦ βεβήλου. Ἄλλωστε πολεμώντας ἐπί αἰῶνες τίς μανιχαϊστικές ἀντιλήψεις θά ἦταν ἀντιφατική ἡ τακτική της, ἄν υἱοθετοῦσε ὅρια μεταξύ ἱερῶν καί βέβηλων περιοχῶν. Ὅλα εἶναι δυνάμει Ἐκκλησία καί καλοῦνται γιά τόν ἁγιασμό. Ὑπάρχουν περιοχές διαβρωμένες, ἀλλά ὄχι βέβηλες. Ἡ κτίση εἶναι πάντοτε ἡ δημιουργία, τῆς ὁποίας ἡ Ἐκκλησία εἶναι ἡ εἰκόνα της.

2. Φάσεις τῆς Ἐκκλησίας

Μόνο ὁ ἄκτιστος τριαδικός Θεός, δηλαδή ἡ ἀγαπητική κοινωνία τῶν προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδας, στή μεγαλωσύνη τῆς ἀπειρότητάς του δέν ὑπόκειται σέ ἀλλοίωση καί ἐξέλιξη, πού εἶναι τά βασικά χαρακτηριστικά τῆς κτίσης. Ἡ Ἐκκλησία ὅμως ὡς κοινωνία τῶν λογικῶν καί νοερῶν ὄντων, κτισμένη ἀπό τόν τριαδικό Θεό, κατ' εἰκόνα καί καθ' ὁμοίωσίν του, ὑπόκειται σέ τούτη τήν ἀλλοίωση πού εἶναι ἡ τελείωση, κατά μίμηση τῆς θείας κοινωνίας, ἡ μηδενισμός κατά τή φορά της πρός τό μή ὄν, ἀπό τό ὁποῖο προῆλθε. Ὁ κόσμος τῆς Ἐκκλησίας λοιπόν, ὡς μικρόκοσμος τῆς ἴδιας τῆς τριαδικῆς κοινωνίας, δέν νοεῖται στατικός οὔτε ἀπαρχῆς ὁλοκληρωμένος· εἶναι κόσμος πού πορεύεται πρός τό Ω μιᾶς ἐπιβαλλόμενης ἀπό τήν κτιστότητα κατάληξης. Γι' αὐτό ἀκριβῶς, σύμφωνα μέ τά βιβλικά καί πατερικά μνημεῖα τῆς παράδοσης, κάνουμε λόγο γιά φάσεις τῆς Ἐκκλησίας, θά ἔλεγε κανείς φάσεις τῆς ἴδιας τῆς δημιουργίας.

Ἑπομένως ἡ Ἐκκλησία ἀρχίζει μέ τή δημιουργία τῶν αἰώνων καί τῶν πνευμάτων· ἐκεῖ βρίσκεται τό Α τῆς Ἐκκλησίας. Μέ ἄλλα λόγια, κατά τή σύγχρονη ἐπιστημονική γλώσσα καί νοοτροπία ἀναλογικά σκεπτόμενοι, ἡ γῆ δέν εἶναι τό κέντρο τοῦ κόσμου, ἀλλά ἁπλῶς μιά ἐπιμέρους διάσταση τοῦ συμπαντικοῦ κόσμου πού δημιούργησε ὁ Θεός, κτίζοντας τήν Ἐκκλησία. Προηγεῖται ἄλλος κόσμος καί ἀκολουθεῖ ὁ ἐπίγειος. Κατά τόν ἱερό συγγραφέα τῆς **Πρός Ἑβραίους Ἐπιστολῆς** ἡ Ἐκκλησία «τῶν πρωτοτόκων» εἶναι ἡ πόλη «Θεοῦ ζῶντος» πού ἀποτέλεσε τό Α τῆς δημιουργίας. Ἡ ὑπόλοιπη δημιουργία συνδέεται στενά καί ἀπαραίτητα μέ τοῦτο τό ξεκίνημα[10].

10. *Ἑβρ.* 12,22-23: «Ἀλλά προσεληλύθατε Σιών ὄρει καί πόλει

Σ' αὐτή τήν πόλη τοῦ Ζωντανοῦ Θεοῦ θά συμπεριληφθοῦν ὅλα τά ὑπόλοιπα μέλη τῆς κτίσης, μετά τή δημιουργία τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου καί τοῦ ἀνθρώπου ὡς «μικτοῦ ἐπόπτου τῆς ὁρατῆς κτίσεως»[11]. Ἡ νέα φάση τῆς Ἐκκλησίας ἀποτελεῖ τήν ἀπαρχή τῆς ἐπέκτασης καί τῆς αὔξησης τοῦ κοινωνικοῦ σώματος τῆς δημιουργίας καί στά ὅρια τῆς «μικτῆς κατάστασης», δηλαδή τῆς αἰσθητῆς καί νοητῆς πραγματικότητας[12].

Ὁ δεσμός τῆς φυσικῆς καί τῆς μεταφυσικῆς διάστασης ἔχει τήν ἀρχή του σ' αὐτή τήν ἵδρυση τῆς Ἐκκλησίας ὡς σώματος ἀγάπης πού ἀναπτύσσεται σέ σχέση μέ τόν Θεό. Ἔτσι ἡ ἱστορική Ἐκκλησία ἔχει τίς ρίζες της στήν ἀρχική δημιουργική ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ. Καί ἐφόσον ὅλα τά κτίσματα συνυπάρχουν μέ τόν Θεό ὡς λόγοι, προορισμοί καί παραδείγματα, κατά τή μετά τόν Ὠριγένη, ἀλλά καί χάρη στόν Ὠριγένη ὀφειλόμενη θεολογία τῶν πατέρων, ὅπως εἴδαμε στόν οἰκεῖο τόπο, ἡ Ἐκκλησία συνυπάρχει καί αὐτή μέ τόν Θεό, καί ἑπομένως ἡ ἱστορική φάσης τῆς Ἐκκλησίας εἶναι «πρό καταβολῆς κόσμου»[13] προορισμένη γιά τήν πραγμάτωσή της. Κατά τόν

Θεοῦ ζῶντος, Ἰερουσαλήμ ἐπουρανίῳ καί μυριάσιν ἀγγέλων, πανηγύρει καί ἐκκλησίᾳ πρωτοτόκων ἀπογεγραμμένων ἐν οὐρανοῖς...».

11. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἔκδοσις ἀκριβής τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 2,12 PG 94, 920B-921A.

12. Ἐδῶ ἁπλῶς θέλω νά ὑπενθυμίσω πώς γιά τήν πατερική θεολογία αἰσθητός καί νοητός κόσμος εἶναι τεχνικοί ὅροι πού δείχνουν τή διαβάθμιση καί τήν ἱεραρχία τῆς δημιουργίας, καί ἐξάπαντος δέν ἀποτελοῦν κατά κυριολεξία φιλοσοφικούς ὅρους. Αἰσθητός καί νοητός κόσμος εἶναι κτίσματα.

13. *Ἔφεσ.* 1,3-4: «Εὐλογητός ὁ Θεός καί Πατήρ τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χρσιτοῦ, ὁ εὐλογήσας ἡμᾶς ἐν πάσῃ εὐλογίᾳ πνευματικῇ ἐν τοῖς ἐπουρανίοις ἐν Χριστῷ, καθώς ἐξελέξατο ἡμᾶς ἐν αὐτῷ πρό καταβολῆς κόσμου, εἶναι ἡμᾶς ἁγίους καί ἀμώμους κατενώπιον αὐτοῦ, ἐν ἀγάπῃ προορίσας ἡμᾶς εἰς υἱοθεσίαν διά Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς αὐτόν...».

Ἀπόστολο Παῦλο, σύμφωνα μέ τήν παραπάνω Ἐπιστολή ὁ Θεός ἐκλέγει καί υἱοθετεῖ τά μέλη τῆς ἱστορικῆς Ἐκκλησίας, καί στήν προκειμένη περίπτωση τά μέλη τῆς κοινότητας τῆς Ἐφέσου, «πρό καταβολῆς κόσμου». Ἡ ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας ἀρχίζει μέ τό Α τῆς δημιουργίας, καί δέν εἶναι τίποτα ἄλλο παρά ἡ ἱστορία τοῦ μικροκόσμου τῆς τριαδικῆς κοινωνίας. Ὁ Μ. Ἀθανάσιος, ἀπαντώντας στόν Ἄρειο, κάνει μιά ρωμαλέα ἐφαρμογή τῆς περικοπῆς αὐτῆς. Ὁ Λόγος, πού προόρισε «πρό καταβολῆς κόσμου» τά μέλη τῆς Ἐκκλησίας, ἦταν «πρό τοῦ αἰῶνος» καί εἶχε «προτετυπωμένους» στόν ἴδιο τόν ἑαυτό του τούς ἀνθρώπους, ὡς «δημιουργικούς λόγους». Δέν ἦταν δυνατόν νά γίνει ἡ υἱοθεσία καί ὁ δικός μας «προορισμός» χωρίς νά προϋπάρχει τό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ (ὡς ἄσαρκου ἐδῶ Λόγου), προοριζόμενο τό ἴδιο νά ἐπιτελέσει τοῦτο τό ἔργο[14]. Ὡστόσο αὐτή ἡ ἐκλογή καί αὐτός ὁ προορισμός ἐξάπαντος δέν ἔχουν καμιά σχέση μέ τόν ἀτομοκεντρικό ἀπόλυτο προορισμό τῆς δυτικῆς θεολογίας. Ἐδῶ πρόκειται γιά τόν προορισμό, κατά τούς δημιουργικούς λόγους, ὁλόκληρης τῆς δημιουργίας καί ἑπομένως τῆς Ἐκκλησίας. Ἄλλωστε εἶναι γνωστό πώς ἡ δυτική θεολογία, κυρίως ἀπό τόν Αὐγουστίνο καί ἐφεξῆς, τήν Ἐκκλησία ταυτίζει μέ τήν ἱστορική διαδρομή τῶν γεγονότων ἀπό τήν ἐμφάνιση τοῦ Χριστοῦ ὡς τήν παγίω-

14. Μ. Ἀθανασίου, *Κατά Ἀρειανῶν* 2 PG 26,308B: «Πῶς οὖν ἐξελέξατο, πρίν γένεσθαι ἡμᾶς εἰ μή, ὡς αὐτός εἴρηκεν, ἐν αὐτῷ ἦμεν προτετυπωμένοι· Πῶς δέ ὅλως, πρίν ἀνθρώπους κτισθῆναι, ἡμᾶς προώρισεν εἰς υἱοθεσίαν, εἰ μή αὐτός ὁ Υἱός πρό τοῦ αἰῶνος τεθεμελίωτο, ἀναδειξάμενος τήν ὑπέρ ἡμῶν οἰκονομίαν; Ἤ πῶς, ὡς ἐπιφέρει λέγων ὁ Ἀπόστολος, ἐκληρώθημεν προορισθέντες, εἰ μή αὐτός ὁ Κύριος, πρό τοῦ αἰῶνος, ἦν θεμελιωθείς, ὥστε αὐτόν πρόθεσιν ἔχει ὑπέρ ἡμῶν πάντα τόν καθ' ἡμῶν κλῆρον τοῦ κρίματος ἀναδέξασθαι διά τῆς σαρκός, καί λοιπόν ἡμᾶς ἐν αὐτῷ υἱοποιηθῆναι;».

ση τῆς Ἐκκλησίας του, ὡς πολιτείας τοῦ Θεοῦ ἐπί τῆς γῆς. Ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ μάλιστα ταυτίζεται μέ τούτη τήν πολιτεία. Οἱ ἀρνητικές συνέπειες αὐτῆς τῆς θεολογίας εἶναι πολύ γνωστές, καί μόνο σήμερα ἡ δυτική θεολογία προσπαθεῖ νά τίς ξεπεράσει[15].

Ὑπό τό ὀρθόδοξο, πού εἶναι αὐτονόητα καί βιβλικό, πρίσμα ὅμως ἡ Ἐκκλησία, ὡς εἰκόνα τῆς τριαδικῆς κοινωνίας καί τῆς δημιουργίας, καταγράφει στήν ἱστορία της φάσεις. Εἶναι χρονική καί ὡς χρονική ἔχει ἱστορία[16]. Ἀπό τήν ἄλλη μεριά ἱστορία σημαίνει ἐξέλιξη καί δυναμισμό. Ἔτσι θά μποροῦσε κανείς νά καταγράψει τίς ἑξῆς φάσεις τῆς Ἐκκλησίας. 1) **Ἡ Ἐκκλησία «τῶν πρωτοτόκων», δηλαδή τοῦ πρώτου νοητοῦ κόσμου τῶν αἰώνων.** Ἀποτελεῖ κατά τήν πραγμάτωση τῶν δημιουργικῶν λόγων, προορισμῶν καί παραδειγμάτων τό Α τῆς δημιουργίας. Ἐδῶ ὑπάρχει ἡ ἐξέλιξη· ἡ παγίωση τῆς ἀγγελικῆς κοινωνίας ἀπό τό ἕνα μέρος, καί ἡ δαιμονοποίηση ἑνός μέρους τῆς νοητῆς τούτης δημιουργίας ἀπό τό ἄλλο. Τό Α τοῦτο ἔχει ἱστορία καί «χρονική» ἐξέλιξη, ὡς ἕνα κτιστό μέρος καί μέλος τῆς δημιουργίας.

15. Πρβλ. Henri de Lubac, *Catholicisme. Les aspects sociaux du dogme*, Paris 1938, σελ. 260 κ.ἑ. Hans Urs von Balthasar, *Wer ist die Kirche*, Freiburg im Br. 1965, σελ. 47 κ.ἑ.

16. Εἴδαμε πώς ὁ χρόνος κατά μιά κοινή γραμμή τῆς πατερικῆς θεολογίας, κυρίως ὅπως τή διαμόρφωσαν οἱ Καππαδόκες, εἶναι «συμφυής» μέ τήν κτίση καί τήν κτιστότητα. Ἑπομένως χρόνο ἔχει κάθε κτίσμα εἴτε εἶναι αἰσθητό εἴτε νοητό. Ἡ αἰωνιότητα τῶν κτιστῶν ὄντων δέν εἶναι ἄχρονη· εἶναι πάντοτε χρονική, ἀνεξάρτητα ἀπό τή σχετικότητα αὐτοῦ τοῦ χρόνου· γιατί ἄλλος εἶναι ὁ φυσικός χρόνος, ἄλλος ὁ ὑπαρξιακός (ὅπως τόν περιγράφει ὁ Μ. Βασίλειος καί μετά ὁ Αὐγουστίνος), ἄλλος ὁ διασπασμένος σέ παρόν, παρελθόν καί μέλλον, καί ἄλλος ὁ (γινόμενος) κατά χάρη ἀκατάληκτος καί ἄπειρος μέσα στά βάθη τῆς θείας ἀπειρότητας.

2) **Ἡ Ἐκκλησία τῆς αἰσθητῆς καί νοητῆς παραδείσιας κοινωνίας, τῆς μικτῆς κατάστασης.** Πρόκειται γιά τήν Ἐκκλησία τῶν πρωτοπλάστων, ὅπως τήν περιγράφει κατά ἀριστοτεχνικό τρόπο ἡ παραβολική διήγηση τῆς Γένεσης. Ἡ φάση αὐτή εἶναι συγχρόνως ἐπέκταση καί αὔξηση τῆς δημιουργίας. Ἀπό δῶ καί πέρα, καί σύμφωνα μέ τήν «πρό καταβολῆς κόσμου» προτύπωση καί υἱοθεσία διαδραματίζεται ἡ ἴδια πορεία τῆς δημιουργίας. Ἡ «ὕβρις» τῶν κτισμάτων ἐκ τοῦ μή ὄντος, στήν προκειμένη περίπτωση τῶν ἀνθρώπων, ἐναντίον τῆς αὐτοζωῆς τοῦ τριαδικοῦ Θεοῦ προκαλεῖ τή φθορά τῆς «ἑτεροζωῆς»· ἀπό δῶ καί πέρα ἡ ἀνταρσία αὐτή ἐμπλέκει τήν Ἐκκλησία σέ περιπέτειες δαιμονισμοῦ καί ἀλλοτριωτικῆς αὐτοκαταστροφῆς. Ἔτσι ἡ πορεία τῆς Ἐκκλησίας μπαίνει σέ νέα φάση μετά τήν τραγική ἔκπτωση ἀπό τήν παραδείσια κοινωνία.

3) **Ἡ ἐκλογή καί ἡ ἱστορία τοῦ περιούσιου λαοῦ.** Ὁ ἄσαρκος Λόγος, στόν ὁποῖο ἦταν τά μέλη τῆς Ἐκκλησίας «προτετυπωμένα» κατά τόν Μ. Ἀθανάσιο, ἐνδημεῖ τώρα στούς πατριάρχες καί τούς προφῆτες. Ἡ Ἐκκλησία (qahal) τοῦ λαοῦ τῆς θείας ἐκλογῆς πορεύεται μέσα ἀπό σκληρές καί δραματικές περιπέτειες πού «προτυπώνουν» τή νέα φάση πού θά ἔλθει μέ τήν ἐνανθρώπηση τοῦ «μεγάλης βουλῆς ἀγγέλου», τοῦ ἄσαρκου Λόγου. Στή ζωή τούτης τῆς προτύπωσης ὡστόσο εἶναι παρών μέ τίς θεοφάνειες, φωτοφάνειες καί τίς «δόσεις» τῶν ἀγαθῶν (ἀκόμα καί τῶν στρατιωτικῶν ἐφοδίων!) ὁ ἴδιος ὁ τριαδικός Θεός διαμέσου τοῦ ἄσαρκου Λόγου. Αὐτό τό εἴδαμε πώς κατά τρόπο ρητό τό περιγράφει μιά κοινή πατερική γραμμή, υἱοθετημένη καί ἀπό τή βυζαντινή τέχνη. Δέν εἶναι μονάχα ἡ παράσταση, λόγου χάρη, τῆς Ἁγίας Τριάδας μέ τή φιλοξενία τῶν τριῶν ἀνδρῶν ἀπό τόν Ἀβραάμ· εἶναι κατάσπαρτες οἱ μνεῖες καί μέσα στά λατρευτικά καί λειτουρ-

γικά κείμενα. Τή Μεγάλη Παρασκευή ὅλος ὁ ὀρθόδοξος λαός ψάλλει καί λέει πώς ὁ Χριστός ἦταν (ἄρα ὡς ἄσαρκος Λόγος) πού ἔθρεψε τούς Ἑβραίους μέ τό μάννα στήν ἔρημο: «Οὕς ἔθρεψε τῷ μάννα, ἐκίνησαν τήν πτέρναν κατά τοῦ εὐεργέτου». Στή διάσταση τῆς ἱστορίας, ὅπου τά μέλη τῆς Ἐκκλησίας διέκοψαν σχεδόν ἐξολοκλήρου τή δοξολογική καί λατρευτική σχέση πρός τόν Θεό[17], ἡ κοινότητα τοῦ Ἰσραήλ ἀποτελοῦσε τόν συνδετικό κρίκο Θεοῦ καί κτίσης κατά τή νέα αὐτή φάση. Ἡ «πολιτεία τοῦ Ἰσραήλ» ἦταν τό φῶς καί τό ἅλας τῆς γῆς. Τότε αὐτή ἦταν ἡ φάση τῆς ἱστορικῆς πορείας τῆς Ἐκκλησίας[18].

4) **Ἡ Ἐκκλησία τοῦ Παρακλήτου.** Μιά νέα φάση τῆς Ἐκκλησίας ἀρχίζει μέ τήν ἐπιφοίτηση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος στούς Ἀποστόλους, οἱ ὁποῖοι κατά τήν ἡμέρα τῆς Πεντηκοστῆς, «ἐν τῷ συμπληροῦσθαι τήν ἡμέραν» αὐτήν, «ἦσαν πάντες ὁμοῦ ἐπί τό αὐτό»[19]. Ἐδῶ ἔχουμε τήν τε-

17. *Ρωμ.* 1,21-32: «... διότι γνόντες τόν Θεόν οὐχ ὡς Θεόν ἐδόξασαν ἢ ηὐχαρίστησαν».

18. *Ἐφεσ.* 2,11-12: «Διό μνημονεύετε ὅτι ποτέ ὑμεῖς τά ἔθνη ἐν σαρκί, οἱ λεγόμενοι ἀκροβυστία ὑπό τῆς λεγομένης περιτομῆς ἐν σαρκί χειροποιήτου, ὅτι ἦτε τῷ καιρῷ ἐκείνῳ χωρίς Χριστοῦ, ἀπηλλοτριωμένοι τῆς πολιτείας τοῦ Ἰσραήλ καί ξένοι τῶν διαθηκῶν τῆς ἐπαγγελίας, ἐλπίδα μή ἔχοντες καί ἄθεοι ἐν τῷ κόσμῳ».

19. *Πράξ.* 2,1-13. Βλ. τήν ἄκρως ἐμπεριστατωμένη ἑρμηνευτική μελέτη τοῦ Βασιλείου Στογιάννου: *Ἡ Πεντηκοστή (Πράξ. 2,1-13)*, Ἐπιστημονική Ἐπετηρίδα Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, τόμος 24, Θεσσαλονίκη 1979, σελ. 139-329. Τό θέμα στήν παραπάνω ἐκτενή μελέτη ἐξετάζεται ἐξονυχιστικά ἀπό τήν ἄποψη τῆς πατερικῆς καί τῆς σύγχρονης ἑρμηνευτικῆς. Στή σελίδα 319 γράφονται τά ἑξῆς ἐνδιαφέροντα γιά ἕναν ὀρθόδοξο δογματολόγο: «Ἡ ἐπιφοίτηση τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἀποτελεῖ, ὅπως εἴδαμε, τήν ἀφετηρία τῆς δημοσίας δράσεως τῶν μαθητῶν καί συγχρόνως τήν ἀπαρχή τῆς ἐμφανίσεως τῆς ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ στόν κόσμο. Χωρίς νά ἀσχολεῖται μέ τό θεωρη-

λειότερη φανέρωση μιᾶς φάσης τῆς Ἐκκλησίας. Θά ἔλεγε κανείς πώς μέ τή φάση αὐτή ἀποσοβεῖται ἡ ἐκθεμελίωση ἤ μᾶλλον ὁ κίνδυνος τῆς ἐκθεμελίωσης τοῦ κόσμου, μέ τήν κατασκευή «καινῶν θεμελίων», «καινῆς κτίσεως»[20]. Ἡ ἔνσαρκος πολιτεία τοῦ Λόγου ἔχει συντελέσει ἐντωμεταξύ στή στερέωση τῆς ἐλπίδας γιά τήν τελική εἴσοδο στή δόξα τῆς θείας βασιλείας. Ἐκτός ὅμως ἀπό τήν ἐγγύτερη φανέρωση τούτης τῆς δόξας καί τήν τρανότερη ἐλπίδα, καί ὁ ἱστορικός καί οἰκουμενικός παράγοντας τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς πῆρε θεμελιακές καί εὐρύτερες διαστάσεις. Ἡ Ἐκκλησία τοῦ Παρακλήτου σημαδεύει πιά τό κέντρο τῆς κτίσης καί τῆς ἱστορίας, καί τό μήνυμα τῆς οἰκουμενικότητας, ἀκόμα καί τῆς ἴδιας τῆς συμπαντικότητας, γίνεται περισσότερο ἁπτό καί συγκεκριμένο. Ὁ ἑνοποιητικός ρόλος τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Παρακλήτου στήν προκειμένη περίπτωση παίρνει στά μάτια τῶν ἀνθρώπων τίς καθολικές διαστάσεις. Ἡ Ἐκκλησία, ὡς εἰκόνα τοῦ τριαδικοῦ Θεοῦ, κηρύττει πιά ἔντονα καί ἀνοιχτά τοῦτο τόν ἑνοποιητικό ρόλο, ὅπως ἀκριβῶς τόν ἐπι-

τικό *πρόβλημα τῆς προϋπάρξεως τῆς ἐκκλησίας ἤ τῶν προβαθμίδων* της, ὅπως κάνει στή συνέχεια ἡ πατερική θεολογία, ὁ Λουκᾶς καταγράφει μέ τήν εὐσυνειδησία τοῦ ἱστορικοῦ καί τήν ἁπλότητα τοῦ χρονογράφου τό γεγονός πού ἐπισημοποίησε τή φανέρωση τῆς ἐκκλησίας στόν κόσμο, τή ληξιαρχική πράξη πού πιστοποιεῖ τή γέννησή της. Ἔτσι μέ τήν Πεντηκοστή ἔχουμε τήν ἐκκλησιολογική προοπτική γιά τήν ἐξιστόρηση τῆς πορείας τοῦ εὐαγγελίου ἀπό τήν Ἱερουσαλήμ στήν Ἰουδαία καί τή Σαμάρεια ὡς τά ἔσχατα τῆς γῆς».

20. Πρβλ. Γρηγορίου Νύσσης, *Ἐξήγησις ἀκριβής εἰς τό ᾆσμα τῶν ᾀσμάτων*, PG 44, 1049BC: «Κόσμου γάρ κτίσις ἐστίν ἡ τῆς Ἐκκλησίας κατασκευή, ἐν ᾗ κατά τήν τοῦ προφήτου φωνήν καί ὁ οὐρανός κτίζεται καινός, ὅπερ ἐστί τό στερέωμα τῆς εἰς Χριστόν πίστεως, καθώς ὁ Παῦλός φησι, καί γῆ καινή κατασκευάζεται, ἡ πίνουσα τόν ἐπ' αὐτήν ἐρχόμενον ὑετόν, καί ἄνθρωπος πλάσσεται ἄλλος, ὁ διά τῆς ἄνωθεν γεννήσεως ἀνακαινιζόμενος κατ' εἰκόνα τοῦ κτίσαντος αὐτόν».

σημαίνει τό στόμα τοῦ Μαξίμου Ὁμολογητῆ[21].

Ἡ οἰκουμενικότητα καί ἡ συμπαντικότητα τῆς Ἐκκλησίας ἀποτελεῖ τό πεντόσταγμά της· καί τοῦτο φαίνεται καθαρά καί ξάστερα στή φάση αὐτή τοῦ Παρακλήτου. Ἀλλά φαινόταν καί στήν προηγούμενη φάση, τῆς ἱστορίας τοῦ περιούσιου λαοῦ. Ἡ διάσπαση αὐτῆς τῆς γραμμῆς, ἡ εἰσβολή τῆς ἐγωκεντρικότητας, ἡ ἐπικράτηση τῆς ἀνομολόγητης κυριαρχικότητας εἶναι φαινόμενα «φυσιολογικά» μέσα στήν κακοήθεια τῆς ἱστορίας. Ἄλλωστε μέσα σέ τούτη τήν πολλαπλή κακοήθεια ἔχει νόημα ἡ ζωή τῆς κοινωνικότητας καί τῆς οἰκουμενικότητας. Νά μήν ξεχνάει κανείς ὡστόσο πώς οἱ παραπάνω ἀλλοτριωτικές τάσεις κυριαρχοῦν κατά αὐτονόητο τρόπο καί στή φάση τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Παρακλήτου. Ὡστόσο, ὅπως καί πάλι εἶναι αὐτονόητο, καί μέσα σ' αὐτή τήν κακοήθεια καί ἀποκλειστική συσπείρωση τοῦ Ἰσραήλ φαίνεται τό πνεῦμα καί ἡ ἀγωνιστική πράξη τῆς οἰκουμενικότητας πού ἀγωνίζεται νά θραύσει τόν κλοιό τῆς ἀποκλειστικότητας. Στήν προκειμένη περίπτωση ἔχουμε τό χτυπητό παράδειγμα τοῦ προφητικοῦ βιβλίου τοῦ Ἰωνᾶ. Ὁ ἄγνωστος συγγραφέας αὐτοῦ τοῦ βιβλίου ἀπηχεῖ τό ἀγωνιστικό τοῦτο φρόνημα νά κυριαρχήσει ἡ οἰκουμενικότητα κατά τούς χρόνους τοῦ Ἔσδρα καί τοῦ Νεεμία. Ἡ συναρπαστική ἱστορία εἶναι πολύ γνωστή, ἀλλά τό νόημά της, πού ἀντιπροσωπεύει μιά ζωντανή τάση τῆς ἐποχῆς ἐκείνης στούς προφητικούς κύκλους, δέν εἶναι καί τόσο γνωστό

21. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Μυσταγωγία* PG 91,664D: «Ὥσπερ γάρ ὁ Θεός πάντα τῇ ἀπείρῳ δυνάμει ποιήσας καί εἰς τό εἶναι παραγαγών, συνέχει καί συνάγει καί περιγράφει, καί ἀλλήλοις καί ἑαυτῷ προνοητικῶς ἐνδιασφίγγει· τά τε νοητά καί τά αἰσθητά· καί περί ἑαυτόν ὡς αἰτίαν καί ἀρχήν καί τέλος πάντα περικρατῶν, τά κατά φύσιν ἀλλήλων διεστηκότα, κατά μίαν τήν πρός αὐτόν ὡς ἀρχήν σχέσεως δύναμιν ἀλλήλοις συννενευκότα ποιεῖ».

καί προσιτό. Ὁ προφήτης Ἰωνάς ἀρνεῖται νά κηρύξει στή Νινευή, γιατί ἀναγνωρίζει τό ἔλεος καί τή θεία ἀγάπη πού θέλει τή σωτηρία καί αὐτῆς τῆς πολυάνθρωπης εἰδωλολατρικῆς πόλης. Ἡ ἀναγνώριση ὅμως αὐτή δέν σημαίνει καί συμφωνία. Γι' αὐτό καί δέν ὑπακούει στήν κλήση τοῦ Θεοῦ, ἀφοῦ δέν θέλει τόν Θεό νά εἶναι καί Θεός τῶν ἄλλων, ὅλης τῆς οἰκουμένης καί τῆς κτίσης. Ὕστερα ἀπό τίς γνωστές περιπέτειές του ὑπακούει τελικά, καί μέ τό κήρυγμά του σώζεται ἡ Νινευή. Ὁ προφήτης ὅμως εἶναι περίλυπος. Ὁ Θεός μέ τή σειρά του παιδαγωγεῖ τόν προφήτη. Ἔξω ἀπό τήν πόλη καθισμένος σέ ἔρημο τόπο, βρῆκε παρηγοριά κάτω ἀπό τή σκιά μιᾶς κολοκυθιᾶς (ἑνός ρίκινου κατά τό ἑβραϊκό κείμενο)· ἀλλά ὁ Θεός τήν κατέστρεψε μ' ἕνα σκουλήκι πού ἔστειλε καί ὁ Ἰωνάς ἔνιωσε δεινή ἀπογοήτευση. Τό συμπέρασμα βγῆκε μόνο του: ὁ Ἰωνάς λυπήθηκε γιά μιά κολοκυθιά, γιά τήν ὁποία δέν μόχθησε διόλου· δέν ἔπρεπε λοιπόν ὁ Θεός νά λυπᾶται γιά τήν ἐνδεχόμενη καταστροφή μιᾶς τόσο πολυάνθρωπης πόλης, μέ περισσότερες ἀπό ἑκατόν εἴκοσι χιλιάδες ψυχές, καί μέ πολλά ζῶα[22]; Ἡ κατάληξη αὐτοῦ τοῦ βιβλίου ἀποτελεῖ μιά διαμαρτυρία ἐναντίον τῆς ἀποκλειστικότητας, καί συγχρόνως ἕναν ὕμνο τῆς ἀγάπης καί τοῦ πνεύματος τῆς οἰκουμενικότητας. Ἐξάπαντος τούτη ἡ διαμαρτυρία καί αὐτός ὁ ὕμνος ἔχουν στή ζωή τῆς κοινότητας ἕνα ὑπόβαθρο καί ἕνα ἀντίκρισμα.

Ἀλλά αὐτή ἡ ἀποκλειστικότητα, πού εἶναι τό πιό σοβαρό σύμπτωμα τοῦ προπατορικοῦ κυρίως ἁμαρτήματος, ἀποτελεῖ κίνδυνο καί γιά τή φάση τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Παρακλήτου. Ἡ διάβρωση τοῦ σώματος ἀπό τό

22. *Ἰων.* 4,11: «Ἐγώ δέ οὐ φείσομαι ὑπέρ Νινευή τῆς πόλεως τῆς μεγάλης, ἐν ᾗ κατοικοῦσιν πλείους ἢ δώδεκα μυριάδες ἀνθρώπων, οἵτινες οὐκ ἔγνωσαν δεξιάν αὐτῶν ἢ ἀριστεράν αὐτῶν, καί κτήνη πολλά;».

ἁμάρτημα τῆς ἀποκλειστικότητας, ὡς ἐγωκεντρική συσπείρωση, εἶναι διαρκῶς ἐπί θύραις. Τό θέμα ἀναλύει μέ ἔντονο πάθος ὁ Ἀπόστολος Παῦλος στό 11ο κεφάλαιο τῆς **Πρός Ρωμαίους Ἐπιστολῆς.** Σπεύδει νά προλάβει κάθε ὑψηλοφροσύνη τῶν Ἐθνικῶν Χριστιανῶν. Ἡ ἔκπτωση τοῦ Ἰσραήλ ἀποτελεῖ ὀδυνηρό γεγονός τῆς ἱστορίας τῆς θείας οἰκονομίας γιά τόν Ἀπόστολο Παῦλο. Σ' αὐτό τό μυστήριο βλέπει τόν ἐγκεντρισμό τῶν Ἐθνικῶν στήν Ἐκκλησία, δίχως ν' ἀποκλείει τήν ἐπιστροφή τοῦ τμήματος πού ἀποκόπηκε. Ἡ «ἀγριέλαιος», πού εἶναι τά ἔθνη, ἐγκεντρίστηκε στήν «καλλιέλαιο», ἀφοῦ ἀποκόπηκαν οἱ κλάδοι τοῦ Ἰσραήλ. Ὡστόσο χρειάζεται προσοχή. Μία ὁποιαδήποτε ὑψηλοφροσύνη ἐκ μέρους τῆς Ἐκκλησίας τῶν Ἐθνικῶν, καί ἐπομένως μιά ἀπολίθωση καί στασιμότητα ἐξαιτίας τῆς ἐγωκεντρικῆς ἀποκλειστικότητας, εἶναι κίνδυνος γιά τήν κοινότητά τους· μποροῦν καί αὐτοί ν' ἀποκοποῦν, κατά μείζονα λόγον ἐπειδή εἶναι ἀπό τήν «ἀγριέλαιο»[22α]. Τίποτα δέν ἐγγυᾶται τήν παραμονή τους στήν Ἐκκλησία παρά μονάχα ἡ ἐμμονή στό πνεῦμα τῆς οἰκουμενικότητας. Τελικά εἴτε εἶναι κανείς προφήτης, εἴτε εἶναι ἕνας ὁλόκληρος λαός, δέν ἔχει τόν ἀποφασιστικό λόγο· ἁπλῶς εἶναι ὄργανο· σώζεται καί καταξιώνεται μέ τήν ἔνταξή του στήν οἰκουμενική κοινότητα τοῦ Θεοῦ, τῆς ἴδιας τῆς Ἐκκλησίας. Ἄνθρωπος καί κοινότητα ἀνήκουν στήν οἰκουμενικότητα τῆς θείας βασιλείας, καί σ' αὐτή μονάχα ριζώνουν. Ἄλλη ρίζα τῆς κατά φύση ἀνάπτυξης δέν ὑπάρχει[23]. Ἡ ἀποκλειστικότητα σέ μιά συγκεκριμένη ἱστορική κοινότητα εἶναι τό ἴδιο θανάσιμο ἁμάρτημα πού παρατηρεῖται στήν ἐγωκεντρική συσπείρωση

22α. *Ρωμ.* 11,21: «Μή ὑψηλά φρόνει, ἀλλά φοβοῦ· εἰ γάρ ὁ Θεός τῶν κατά φύσιν κλάδων οὐκ ἐφείσατο, οὐδέ σοῦ φείσεται».

23. *Ρωμ.* 11,18: «Εἰ δέ κατακαυχᾶσαι, οὐ σύ τήν ρίζαν βαστάζεις ἀλλά ἡ ρίζα σέ».

τοῦ ἀτόμου, στήν ἀπομόνωση καί τήν ἀποξένωσή του[24]. Ἡ Ἐκκλησία τοῦ Παρακλήτου λοιπόν, πού εἶναι ἡ κατεξοχήν οἰκουμενική διάσταση, μέ τήν τελειωτική ὑποδομή τῶν ἐνεργειῶν τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, εἶναι ἡ πηγή τῆς ἀγαπητικῆς ἐπέκτασης, ἡ ἐνσάρκωση τῆς ἴδιας τῆς οἰκουμενικότητας, μέσα ὡστόσο στίς ἐγωκεντρικές καί διασπαστικές περιπέτειες τῆς ἱστορίας τῆς θείας οἰκονομίας.

Θρίαμβος καί στράτευση εἶναι δυό βασικά καί ἀναπόσπαστα στοιχεῖα τῆς ζωῆς στούς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Παρακλήτου. Στή βιβλική καί τήν πατερική θεολογία δέ γίνεται διαχωρισμός θριάμβου καί στράτευσης, δηλαδή θριαμβεύουσας καί στρατευόμενης Ἐκκλησίας. Ἕναν τέτοιο διαχωρισμό ἐπέβαλε ἡ ἀντίληψη τῆς σχολαστικῆς θεολογίας γιά τόν ἀρραβώνα τῆς σωτηρίας καί τήν τελική ἀπόκτηση αὐτῆς μέ κριτήρια καθαρά στατικά καί νομικά: ὅτι δηλαδή ἐπί τῆς γῆς ἀγωνίζεται κανείς νά ἐκτελέσει τό θεῖο θέλημα, καί τελικά στή μέλλουσα ζωή παίρνει, ἄν τό πετύχει, σάν ἀμοιβή του τό μερίδιο τῆς βασιλείας. Ἀλλά ἡ δυναμική καί δραματική πορεία τῆς κτίσης γιά τήν τελείωσή της, μιά εἰκόνα πού μᾶς παρουσιάζει μέ τόσο ρωμαλέο τρόπο κοινές γραμμές τῆς πατερικῆς θεολογίας, πού ὡστόσο εἶναι ἑρμηνευτικές θέσεις πάνω στά βιβλικά γεγονότα, μένει ἀσυμβίβαστη μέ τίς ἀντιλήψεις αὐτές, γιά μιά στατικότητα τῆς σωτηρίας. Γι' αὐτό στρατευόμενη καί θριαμβεύουσα εἶναι πάντοτε ἡ Ἐκκλησία, ἀπό τό Α τῆς ἀφετηρίας της ὡς τό Ω τῆς κατάληξής της. Ἄν δέν θριαμβεύει πάνω στό κακό διαρκῶς, ἄν δέν ξεπερνάει τό ὅρια τῆς κτιστότητάς της, τότε δέν μπορεῖ νά νοηθεῖ καμιά πορεία, κανένα μυστήριο τῆς

24. Πρβλ. *Ἐκκλ.* 4,9-10: «Ἀγαθοί οἱ δύο ὑπέρ τόν ἕνα... οὐαί αὐτῷ τῷ ἑνί, ὅταν πέσῃ καί μή ᾖ δεύτερος τοῦ ἐγεῖραι αὐτόν». Ἡ ἠθική αὐτῆς τῆς ρήσης σίγουρα μπορεῖ νά ἔχει τίς κοινωνικές της προεκτάσεις.

τελείωσης. Ἡ στράτευση μόνη ἐπομένως δέν γίνεται ἐπί τῆς γῆς, καί ὁ θρίαμβος μόνος δέν ἀνήκει στούς οὐρανούς. Κατά τήν ὀρθόδοξη θεολογία ἕνας ὀξύς διαχωρισμός στρατευόμενης καί θριαμβεύουσας Ἐκκλησίας εἰσηγεῖται τή στατική καί ἀπολιθωμένη ἀποκάλυψη, καί κατά συνέπεια δέν μπορεῖ νά γίνει μέ κανένα τρόπο παραδεκτός.

5) **Ἡ ἐσχατολογική τελείωση τῆς Ἐκκλησίας.** Ἐδῶ εἶναι τό Ω τῆς κατάληξης τοῦ δράματος τῆς δημιουργίας. Ἡ κατάληξη αὐτή σφραγίζει τήν ὁλοκλήρωση τῆς ἱστορίας τῆς θείας οἰκονομίας. Οἱ συνέπειες αὐτῆς τῆς ὁλοκλήρωσης σημαίνουν τήν κατάπαυση ὅλων τῶν δεινῶν πού προέρχονται ἀπό τήν κακή ἀλλοίωση τῶν κτιστῶν ὄντων. Κατά κοινές γραμμές τῆς πατερικῆς θεολογίας, ὅπως τίς εἴδαμε κιόλας στόν Διονύσιο Ἀρεοπαγίτη, τόν Μάξιμο Ὁμολογητή καί τόν Γρηγόριο Παλαμά λόγου χάρη, ἡ τελική μετοχή τούτη στό φῶς τῆς θείας βασιλείας εἶναι καί πάλι ἐπ' ἄπειρον ἀκόρεστη θέα καί κίνηση τῶν ὄντων στά ἄπειρα βάθη τῆς θεότητας. Οἱ κατηγορίες περιγραφῆς αὐτῆς τῆς βασιλείας εἶναι αἰσθητικές κατά βάση, καί ὄχι βεβαίως ἠθικές καί νομικές, ἀνεξάρτητα ἀπό τίς ἐκφράσεις πού κάνουν λόγο γιά ἀμοιβές καί βραβεῖα. Οἱ σχηματικές αὐτές παραστάσεις διαφωτίζονται καί ἑρμηνεύονται σωστά μονάχα ὑπό τόν προβολέα τῆς συνολικῆς θεολογικῆς σκέψης. Ἡ «ἀνέσπερος καί ἀδιάδοχος» αὐτή ἡμέρα κατά τόν Μ. Βασίλειο εἶναι ἡ ὄγδοη, ἐνῶ ἡ ἕβδομη εἶναι ἡ Ἐκκλησία τῆς πορείας ἀπό τή δημιουργία ὡς τήν ἔσχατη ἀνάσταση τῶν πάντων. Ἡ πατερική θεολογία ἐπισημαίνει λοιπόν αὐτές τίς φάσεις μέ τή σειρά τῶν ἡμερῶν. Προηγεῖται ἡ δημιουργία τῶν αἰώνων, ἀκολουθεῖ ἡ δημιουργία τοῦ κόσμου ὡς συνόλου σέ ἕξι ἡμέρες, καί ἀκολουθοῦν μετά ἡ ἕβδομη καί ἡ ὄγδοη ἡμέρα. Μέ αὐτές τίς παραστάσεις τῶν ἡμερῶν, οἱ

ὁποῖες ὡς σύμβολα ἐξάπαντος δέν εἶναι εἰκοσιτετράωρα, καταγράφεται ἡ πορεία ὁλόκληρης τῆς δημιουργίας, δηλαδή τῆς ἴδιας τῆς Ἐκκλησίας[25].

Κύριο καί βασικό γνώρισμα αὐτῆς τῆς δυναμικότητας, πού ἔχει ἡ πορεία τῆς δημιουργίας, κατά τήν πατερική θεολογία, εἶναι ἡ μετοχή τῆς κάθε φάσης τῆς Ἐκκλησίας στό φῶς τῆς θείας δόξας, τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ. Εἴδαμε πώς ἡ αὐγουστίνεια θεολογία μέ τό περιώνυμο κυρίως ἔργο *De Civitate Dei*, καί φυσικά καί ἡ μετέπειτα σχολαστική, δέν ἑρμήνευσε μέ αὐτό τόν τρόπο τήν πορεία τῆς δημιουργίας· ἀντί γιά τή μετοχή μπῆκαν στό κέντρο τῆς θεώρησης ἡ δικαίωση, ἡ νομική τακτοποίηση καί ἡ περιχαράκωση τῆς θείας δικαιικῆς τάξης. Κοντά στά ἄλλα λείπει καί ἡ ἄκτιστη ἐνέργεια τῆς θείας δόξας, ὁπότε λείπει εὐλόγως καί ἡ μετοχή. Ἡ ἀντιπαράθεση αὐτή γίνεται ἁπλῶς γιά νά καταλάβουμε τή διαφοροποίηση καί νά ἑρμηνεύσουμε σωστά τή δογματική διδασκαλία πάνω σέ τοῦτο τό σημεῖο τῆς ἐσχατολογικῆς τελείωσης τῶν πάντων. Ἡ δυτική λοιπόν θεολογία ἐπέμενε στήν ταύτιση Ἐκκλησίας καί βασιλείας τοῦ Θεοῦ, κάτι πού ἦταν ἡ φυσική συνέπεια τοῦ παραμερισμοῦ τῆς ἄκτιστης ἐνέργειας καί τῆς μετοχῆς σ' αὐτή ἀπό τά μέλη τῆς Ἐκκλησίας.

Ὅσο κι ἄν οἱ παραπάνω προϋποθέσεις στά μάτια τῶν ἀνίδεων φαίνονται λεπτομερειακές καί θεωρητικές, κατά τήν ὀρθόδοξη θεολογία ἀποτελοῦν τόν ἄξονα τῆς σωτηριολογικῆς θεώρησης τοῦ κόσμου· συνιστοῦν μιά διαφορετική κοσμολογία, δυναμική καί ἐξελικτική. Ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ, ὡς ἄκτιστη δόξα, δέν ταυτίζεται μέ τήν κτίση·

25. Γιά τίς φάσεις τῆς Ἐκκλησίας γενικῶς βλ. Ἰωάννου Καρμίρη, *Ἡ περί Ἐκκλησίας ὀρθόδοξος δογματική διδασκαλία*, Ἀθῆναι 1964, σελ. 9 κ.ἑ.

εἶναι ὁ ἴδιος ὁ Θεός πού φανερώνεται ὡς ἐνέργεια, ὡς τριαδικός πού ἐνεργεῖ. Ἡ Ἐκκλησία ὡς κτίση μετέχει καί δοξάζεται. Ἔτσι μονάχα ἡ θεολογία καί κατά βάση ἡ πράξη καί ἡ πρακτική τῆς Ἐκκλησίας ἀπαλλάσσονται ἀπό τό βαρύ φορτίο τῆς νομικῆς καταδυνάστευσης, ὥστε νά μή γίνεται σύγχυση μεταξύ κτιστῆς πραγματικότητας καί μετοχῆς στήν ἄκτιστη θεία δόξα. Μέ τόν τρόπο αὐτό ἡ ὀρθόδοξη θεολογία κάνει τή «φιλοσοφία» τῆς ἱστορίας καί ἀνοίγει τίς προοπτικές τοῦ παρόντος καί τοῦ μέλλοντος. Καί ἐντέλει κάτι τό ἄκρως σπουδαῖο, πού καί αὐτό φαίνεται ἀθέατο στά μάτια τῶν ἀνίδεων: μιά τέτοια θεώρηση ὄχι μονάχα δέν μᾶς ξεκόβει ἀπό τήν κτίση καί τήν ἱστορία, ἀλλά ἀπεναντίας μᾶς βάζει ὁλόκληρους σ' αὐτές τίς διαστάσεις. Καί τό ἀκόμα σπουδαιότερο: ὁ Χριστιανός θέλει (καί τό ἀπαιτεῖ ἄλλωστε) οἱ διαστάσεις αὐτές νά μεταμορφώνονται, νά φανερώνουν τόν κρίκο στράτευσης καί θριάμβου.

3. Διαμόρφωση τῆς ἐκκλησιαστικῆς ὀργάνωσης

Ἡ ἐπισήμανση τῶν φάσεων τῆς Ἐκκλησίας, κατά τήν ὀρθόδοξη θεολογία πάντοτε, ἔχει ἕνα βασικό σκοπό: νά καταγράψει καί νά καταδείξει τή θέση τῆς παρούσας Ἐκκλησίας σέ τούτη τήν πορεία ἀπό τό Α ὡς τό Ω. Καί τοῦτο ἔχει ἐξάπαντος σπουδαιότητα οὐκ ὀλίγη, ἀφοῦ συντελεῖ στή συνειδητοποίηση τοῦ ρόλου πού διαδραματίζει ἡ Ἐκκλησία hic et nunc. Ἡ θεολογία λοιπόν ρίχνει τόν προβολέα της, διαμέσου τῆς ἐμπειρίας καί τῶν μνημείων, σέ τούτη τή μακρά, ἐξελικτική πορεία, καταρχήν γι' αὐτόν τόν πρακτικό σκοπό μιᾶς τέτοιας συνειδητοποίησης. Μέ ἄλλα λόγια, γιά τόν τωρινό Χριστιανό, πού ζεῖ τούτη τή φάση, καί πορεύεται ἀπό τήν τέλεια στήν

τελειότερη φάση εἶναι ἀπαραίτητη αὐτή ἡ γνώση· εἶναι θέμα οἰκείωσης τοῦ τωρινοῦ τρόπου ζωῆς καί τῶν μέσων σωτηρίας. Ἡ Ἐκκλησία τοῦ Παρακλήτου ἔχει λοιπόν μιά παράδοση, ἕνα τρόπο ζωῆς, μιά στράτευση καί ἕνα θρίαμβο. Κι ὅλα αὐτά συνειδητοποιοῦνται στήν ἱστορία τή δική μας, ἡ ὁποία ὑπό τό πρίσμα τῆς θεολογίας εἶναι historia sacra ἐξολοκλήρου, ἀφοῦ ὅλη εἶναι δυνάμει Ἐκκλησία. Μιά τέτοια προοπτική ἔκανε καί κάνει δυνατή τήν ἱεραποστολή, τήν ἀνοιχτή στάση τῆς Ἐκκλησίας πρός τόν δικό της κόσμο.

Ἀπό τό ἄνοιγμα τοῦτο τῆς Ἐκκλησίας καί τόν τρόπο τῆς ζωῆς της προκύπτει ἡ ἀνάγκη νά ἔχει ὁρμητήριό της τήν ἴδια τήν ἱστορία· ὀργανωμένος εἶναι ὁ ἀπέναντί της δαιμονικός κόσμος, δηλαδή τό μέρος τῆς τραυματισμένης ἱστορίας, τῆς ἐξάπαντος δυνάμει Ἐκκλησίας, πού ἀντιστέκεται στό ἀναμορφωτικό ἔργο. Ἡ Ἐκκλησία πού ἐπιτελεῖ αὐτό τό ἔργο κατ' ἀνάγκη βρίσκεται στά ἱστορικά σχήματα, καί τά χρησιμοποιεῖ· ἐξαιτίας τῆς ἐξελικτικῆς της πορείας τά ἑκάστοτε σχήματα εἶναι προσωρινά καί ποικίλλουν κατά τίς περιστάσεις. Ἐξαρχῆς ἡ Ἐκκλησία τοῦ Παρακλήτου, καί αὐτή ὡς ἐξελικτικός ὀργανισμός, ἦταν ἀδιανόητο νά εἶχε τά κατά τόπους σημερινά ὀργανωτικά σχήματα, ὅπως τό ἴδιο ἀδιανόητο θά ἦταν, ἄν ἔμενε στατική καί πρωτόγονη στά πρῶτα της προσωρινά σχήματα. Ἑπομένως ἀπό τήν Πεντηκοστή καί ἐφεξῆς διαμέσου πάντοτε δραματικῶν συγκρούσεων ἡ Ἐκκλησία διαμορφώνει τήν ὀργάνωσή της κατά τίς ἱστορικές ἐπιταγές. Ὡστόσο ἕνα εἶναι (ἤ δεοντολογικά ὀφείλει νά εἶναι) πάντοτε τό κριτήριο: ἡ παράδοση τοῦ πνευματικοῦ της θησαυροῦ, ὡς κάτι ἐντούτοις πέρα γιά πέρα ἁπτό καί συγκεκριμένο στή χαρισματική της ζωή καί στά μνημεῖα της. Τοῦτο σημαίνει πώς ἡ ἴδια ἡ Ἐκκλησία ὡς χαρισματική ζωή τῶν μελῶν της βρίσκεται πάντοτε σέ ἔνταση μέ

τά ἴδια κοσμικά σχήματα πού υἱοθετεῖ. Καί τοῦτο εἶναι αὐτονόητο, μιά καί πρώτιστο ἔργο ἔχει τή μεταμόρφωση αὐτῶν τῶν ἴδιων τῶν σχημάτων, τοῦ ἐξωτερικοῦ αὐτοῦ περιγράμματος πού τό παίρνει γιά ἔνδυμα τοῦ σώματός της. Σχήματα τῆς ἱστορίας λοιπόν καί χαρισματικό σῶμα τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς βρίσκονται διαρκῶς σέ μιά ἔνταση· ἡ ἱστορία διαβρώνει, ὅσο τό μπορεῖ, τό χαρισματικό τοῦτο σῶμα, καί ἡ χαρισματική ζωή τοῦ σώματος μέσα σέ μιά διαπάλη μεταμορφώνει προοδευτικά τήν ἱστορία, ὅπου βεβαίως συντελεῖται κάτι τέτοιο στά πλαίσια τῆς ἐσχατολογικῆς πορείας.

Ἡ ὀργάνωση λοιπόν τῆς Ἐκκλησίας ἔχει τίς καταβολές της στή χαρισματική ζωή τῶν μυστηρίων της καί τίς λειτουργίες τῶν χαρισματικῶν της φορέων (τοῦ διακόνου, τοῦ πρεσβυτέρου, τοῦ ἐπισκόπου, τῶν ἁγίων μέ τά ποικίλα χαρίσματα, καί τελικά ὅλων τῶν μελῶν τοῦ σώματος μέ τό ὁποιοδήποτε χάρισμα τοῦ καθενός, τό ὁποῖο κατέχει διαμέσου τῆς μετοχῆς στή δόξα τῆς βασιλείας). Αὐτά ὡς λειτουργίες μένουν πάντοτε τά ἴδια, ἐνῶ τά ἱστορικά σχήματα τῆς ὁποιασδήποτε κατά τόπους ὀργάνωσης μεταβάλλονται, καί ἡ ἐξελικτική πορεία πρός τελείωση ἔχει τά στάδια τῶν ἀγώνων καί τῆς προόδου της. Αὐτή εἶναι ἡ ἐξωτερική καί ἡ ἐσωτερική εἰκόνα τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Παρακλήτου, τῆς ἱστορικῆς της διαδρομῆς. Ἔργο τοῦ δογματολόγου εἶναι νά ἐπισημάνει τίς καταρχήν ἐξελικτικές φάσεις καί τά στοιχειώδη μέσα τῆς ὀργάνωσης· τί μένει ἀκέραιο εἰς τόν αἰῶνα καί τί μεταβάλεται φθειρόμενο ἤ τελούμενο.

Καί πάλι ὁ λόγος περί δυτικῆς θεολογίας, ὄχι βεβαίως γιά νά ρίξω τό λίθο τοῦ ἀναθέματος - τέτοιο πράγμα εἶναι πέρα γιά πέρα ἀσυμβίβαστο μέ τήν ἐπιστημονική ἔρευνα καί ἔκθεση τῶν πραγμάτων -, ἀλλά γιά νά κάνω τήν ἀκριβή περιγραφή. Ἀρκετοί ἱστορικοδογματικοί τῆς

Δύσης ἔχοντας τίς προϋποθέσεις τῆς θεολογίας τους, συνειδητά ἤ ἀσυνείδητα, ταύτιζαν ἐξωτερική ἤ θεσμική πλευρά τῆς Ἐκκλησίας καί χαρισματική ζωή τοῦ συνολικοῦ σώματος. Ἔτσι ὁποιεσδήποτε ἀλλαγές στό θεσμικό μέρος τῆς Ἐκκλησίας παρουσιάζονταν καί ὡς ἀλλοτρίωση τοῦ περιεχομένου τῆς ζωῆς της καί τῆς δογματικῆς της διδασκαλίας. Ἐδῶ ἁπλῶς θά ἀναφέρω μερικά παραδείγματα. Ἡ νεότερη δυτική θεολογία, μέ τήν ἱστορικοκριτική μέθοδο, ἐπιδίωξε πάση θυσία νά ἐλευθερωθεῖ ἀπό τό δόγμα τῆς Ἐκκλησίας· ἔκανε σληρό ἀγώνα γιά μιά τέτοια ἀπελευθέρωση –Befreiungskampf vom Dogma, ὅπως λέγει χαρακτηριστικά ὁ A. Schweitzer[26]. Ἀλλά ποιό ἦταν αὐτό τό δόγμα; Ἐξάπαντος ὄχι ἡ θεολογία τῆς Ἀνατολῆς, ἀλλά τά σχολαστικά πρότυπα τῶν «οὐνιβερσαλίων» τῆς δυτικῆς θεολογίας, καί ἡ προτεσταντική ἀρχή γιά τήν κατά γράμμα θεοπνευστία τῶν κειμένων τῆς Ἁγίας Γραφῆς. Ἑπομένως καί τά συμπεράσματά τους γιά «ἀδογμάτιστο» καί «δογματικό» Χριστιανισμό πάσχουν στήν ἴδια τή βάση τους. Κατά τόν ἴδιο τρόπο οἱ θεολόγοι, οἱ πάστορες καί οἱ φυσικοί ἐπιστήμονες, πού συγκρούονταν ἐπί σειράν δεκαετιῶν, αἰώνα καί, γιά τό πολύκροτο θέμα τῆς ἐξέλιξης τοῦ ἀνθρώπου, βρίσκονταν σέ μιά κωμικοτραγική παρεξήγηση, τήν ὁποία ὡστόσο αὐτοί ξεπέρασαν· ἡ Ρωμαιοκαθολική Ἐκκλησία ἀναθεώρησε καί τή δίκη τοῦ Γαλιλαίου, ἐνῶ ἐμεῖς ἐδῶ, ἀγνοώντας μιά τόσο λαγαρή παράδοση τῶν πατέρων μας, ἀκόμα καί σήμερα ἐν ἔτει σωτηρίω 1985 συζητοῦμε αὐτό τό θέμα[27]. Δέν φταῖνε φυσι-

26. A. Schweitzer, *Geschichte der Leben - Jesu Forschung*, Tübingen ^{6}1951, σελ. 4.

27. Πουθενά στά ἀντιαιρετικά, «ἀντιφιλοσοφικά» καί ἀπολογητικά ἔργα τῆς ὀρθόδοξης παράδοσης, γιά τούς λόγους πού ἔχω ἤδη ἐξηγήσει, δέν βλέπει κανείς προσπάθεια ἐναρμόνισης ἐπιστήμης καί πίστης, ἕνα φαινόμενο πού μᾶς ἦλθε κυρίως μέ τήν εἴσοδο τοῦ 20^{ου} αἰώνα ἀπό τή

κά οἱ δυτικοί, πού οἱ ἴδιοι ἐξ ἀνάγκης καί μόνο ξεπέρασαν τό πρόβλημά τους, ἀλλά ἡ δική μας κατά ἀπομίμηση κακέκτυπη δυτική θεολογία καί νοοτροπία, ἀκόμα καί τῶν ἡμερῶν μας[28]. (Κλείνω τήν παρένθεση αὐτή, ζητώντας συγνώμη ἀπό τούς «μεθοδολόγους» πού ἐξάπαντος θά ἐντοπίσουν ἐδῶ γιατί ὄχι καί ἀλλοῦ μετάβαση «εἰς ἕτερον γένος», ἀλλά ὅσοι σπουδάζουν τή δογματική θεολογία εἶναι ἀπαραίτητο νά τά ξέρουν αὐτά, καί fiat scientia et pereat mundus, μαζί καί οἱ «μεθοδολόγοι»).

Ἡ ἱστορικοκριτική θεολογία λοιπόν (τήν ὁποία οἱ πατέρες μέ τή διπλή μεθοδολογία καί τίς γνωστές προϋποθέσεις ἄνετα μποροῦσαν νά υἱοθετήσουν - ἄλλωστε ὡς ἕνα σημεῖο κατά τά δεδομένα τῆς ἐποχῆς τους τή θεράπευσαν, ὅπως εἴδαμε) ζητοῦσε ν' ἀπαλλαγεῖ ἀπό τό δόγμα τῆς δυτικῆς παράδοσης· ἔτσι εὔκολα ἦταν καί μερικά βεβιασμένα ἀπό ἱστορική ἄποψη συμπεράσματα. Τό περιεχόμενο τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς ταυτιζόταν μέ τούς θεσμούς, τή γλώσσα καί τή γενική περιρρέουσα ἀτμόσφαιρα. Ὁ πολύς Harnack λόγου χάρη, ὁ ἐξαίρετος ἱστορικοκριτικός ἐπιστήμονας μέ τή ρωμαλέα ἐπιστημονική ὑποδομή, ἰδού τί γράφει, θεωρώντας τό Χριστιανισμό ἀπό ἱστορική ἄποψη ὡς μιά ἐξαίρεση στό σύνολο τῶν θρησκευμάτων: «Ὁ Ἰσλαμισμός πού ἀναπτύχθηκε στήν Ἀρα-

δυτική νοοτροπία τῆς Ἀπολογητικῆς. Σάν τόν περονόσπορο κυκλοφόρησαν τέτοιες ἀπολογητικές μελέτες, ἀκαδημαϊκοῦ καί ἀφελοῦς ἐπιπέδου, καί ἡ ψυχοφθόρα ἐπιρροή τους κρατάει ὡς τίς ἡμέρες μας.

28. Οἱ παρατηρήσεις μου αὐτές, ὅπως μπορεῖ ἄλλωστε εὔκολα νά τό διαπιστώσει ὁ προσεχτικός ἀναγνώστης ὁλόκληρου τοῦ ἔργου καί ὄχι μονάχα ἀποσπασμάτων, δέν ἔχουν ἀπολύτως καμιά σχέση μέ τήν ἀντιδυτική ψύχωση πού δημιούργησαν διάφοροι «ὀρθόδοξοι κύκλοι» πολλῶν ἀποχρώσεων ὑπερασπιζόμενοι τήν Ὀρθοδοξία κατά κωμικοτραγικό τρόπο, γιατί συνειδητά ἤ ἀσυνείδητα (μέ ἄλλα λόγια ὑποκριτικά ἤ ἀτελῶς) χρησιμοποιοῦν καί οἱ ἴδιοι δυτικά πρότυπα παλιᾶς ἐποχῆς.

βία, παρέμεινε ἀραβική θρησκεία σέ ὁποιαδήποτε μεριά τῆς γῆς κι ἄν διαδόθηκε, ὁ Βουδδισμός διατήρησε τή δύναμή του σ' ὅλες τίς ἐποχές στή χώρα τῶν Ἰνδιῶν· ἡ θρησκεία ὅμως αὐτή, πού γεννήθηκε στήν Παλαιστίνη καί ἀπό τόν ἱδρυτή της θεμελιώθηκε πάνω σέ ἰουδαϊκό ἔδαφος, μέσα σέ λίγα χρόνια ἀποσπάστηκε ἀπ' αὐτό»[29]. Γιατί ὅμως ἀποτελεῖ αὐτή τήν ἐξαίρεση ὁ Χριστιανισμός δέν μᾶς τό λέει ὁ Harnack, φυσικά ἀπό ἄποψη μονάχα ἱστορική· ἁπλῶς τό διαπιστώνει. Οἱ προϋποθέσεις ὅμως, κατά βάση τοῦ πουριτανικοῦ Προτεσταντισμοῦ, πού ἔχει, εἶναι σίγουρο πώς ξεστρατίζουν τή σκέψη του σέ συμπεράσματα πού δέν εἶναι ἱστορικά θεμελιωμένα. Ἰδού τί γράφει παρακάτω: «Ἡ Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία ἐμφανίζεται ὄχι ὡς χριστιανικό δημιούργημα πού ἔχει ἑλληνικό ἔνδυμα, ἀλλά ὡς ἑλληνικό δημιούργημα πού ἔχει ἔνδυμα χριστιανικό»[30]. Ἐδῶ δέν χρειάζονται σχόλια, μιά καί ὁλόκληρο τό παρόν βιβλίο τῆς Δογματικῆς μέ βάση μονάχα τίς πηγές τῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας δείχνει καθαρά καί ξάστερα πόσο ἑλληνικές εἶναι οἱ ἀντιλήψεις τοῦ περιεχομένου τῆς ὀρθόδοξης πίστης, καί πόσο ἐξάρτηση ἔχουν ἀπό τήν ἱστορία τῆς Π. Διαθήκης[31]. Κοντολογίς ὁ Harnack, ὁ Sohm καί οἱ ὁμόφρονες τῆς Σχολῆς τους δέχτηκαν ὅτι τό δόγμα καί ἡ ὀργάνωση τῆς μετέπειτα Ἐκκλησίας δέν ἔχουν σχέση μέ τό πραγματικό περιεχόμενο τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς[32]. Σύμφωνα ὅμως μέ τή διπλή μεθοδολογία τῶν πατέρων καί μέ τή λειτουργική σχέση περι-

29. A. Harnack, *Das Wesen des Christentums*, Leipzig 1906, σελ. 112.

30. A. Harnack, *Das Wesen des Christentums*, σελ. 137.

31. Μέ τό θέμα αὐτό ἀσχολήθηκα διά μακρῶν στό ἔργο μου *Γένεσις καί οὐσία τοῦ ὀρθοδόξου δόγματος*, σελ. 29-106.

32. A. Harnack, *Das Wesen des Christentums*, σελ. 68.

βάλλοντος καί χαρισματικῆς κοινωνίας τέτοια συμπεράσματα, ἀκόμα καί ἀπό ἄποψη ἱστορική μερικές φορές, εἶναι ἀβάσιμα. Γι' αὐτό μόνο ἀπό τή σκοπιά τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας μπορεῖ ὁ δογματολόγος νά μελετάει τίς ἱστορικές ἐξελίξεις πού ἀναφέρονται στή διαμόρφωση τῆς ἐκκλησιαστικῆς ὀργάνωσης.

***

Ἡ Ἐκκλησία σέ Ἀνατολή καί Δύση ὡς τίς ἀρχές τοῦ 4ου αἰώνα διαμόρφωσε τήν ὀργάνωσή της κυρίως καί κατά βάση πάνω στήν ἐπισκοπική ἐξουσία πού ἀσκεῖται μέ συνόδους. Ἡ ἐξουσία αὐτή ἐξάπαντος ἔχει τήν ἀρχή της στίς πρῶτες ὀργανώσεις τῶν χριστιανικῶν κοινοτήτων. Κλασική εἶναι ἡ πληροφορία τοῦ Ἰγνατίου Ἀντιοχείας, κατά τίς ἀρχές τοῦ 2ου αἰώνα, γιά τό μοναρχιανικό ἐπισκοπικό σύστημα πού φαίνεται νά εἶχε διαμορφωθεῖ στήν Ἀνατολή καί ὄχι στή Δύση, ὅπου ἀκόμα τό πρεσβυτέριο δέσποζε μέ ἐπικεφαλῆς τόν ἐπίσκοπο. Ὡστόσο εἶναι ἀξιοσημείωτη ἡ πληροφορία αὐτή τοῦ Ἰγνατίου, ἐπειδή τονίζει τήν ἑνότητα τῆς Ἐκκλησίας ὄχι ἁπλῶς ὑπό τόν ἐπίσκοπο, ἀλλά στά πλαίσια τῆς λειτουργικῆς σύναξης καί τῆς τέλεσης τῶν μυστηρίων[33], πράγμα πού σημαίνει

33. Ἰγνατίου *Πρός Σμυρναίους* 8-9 PG 5,713BC: «Πάντες τῷ ἐπισκόπῳ ἀκολουθεῖτε, ὡς Ἰησοῦς Χριστός τῷ Πατρί, καί τῷ πρεσβυτερίῳ ὡς τοῖς Ἀποστόλοις. Τούς δέ διακόνους ἐντρέπεσθε, ὡς Θεοῦ ἐντολήν. Μηδείς χωρίς ἐπισκόπου τι πρασσέτω τῶν ἀνηκόντων εἰς τήν Ἐκκλησίαν. Ἐκείνη βεβαία εὐχαριστία ἡγείσθω, ἡ ὑπό τόν ἐπίσκοπον οὖσα, ἤ ᾧ ἄν αὐτός ἐπιτρέψῃ. Ὅπου ἄν φανῇ ὁ ἐπίσκοπος ἐκεῖ τό πλῆθος ἔστω· ὥσπερ ὅπου ἄν ᾖ Χριστός Ἰησοῦς, ἐκεῖ ἡ Καθολική Ἐκκλησία. Οὐκ ἐξόν ἐστιν χωρίς τοῦ ἐπισκοπου οὔτε βαπτίζειν οὔτε ἀγάπην ποιεῖν· ἀλλ' ὅ ἄν ἐκεῖνος δοκιμάσῃ, τοῦτο καί τῷ Θεῷ εὐάρεστον, ἵνα ἀσφαλές ᾖ καί βέβαιον πᾶν ὅ πράσσεται. Εὔλογον λοιπόν ἐστιν ἀνανῆψαι καί, ὡς ἔτι καιρόν ἔχομεν, εἰς Θεόν μετανοεῖν. Καλῶς ἔχει, Θεόν καί ἐπίσκοπον

ὅτι αὐτή ἡ ἑνότητα εἶναι χαρισματική καί βαθιά πνευματική. Εὐνόητο εἶναι πώς ὁ Ἰγνάτιος δέν στηρίζεται σέ καμιά θεσπισμένη κανονική τάξη. Οἱ χριστιανικές κοινότητες σέ Ἀνατολή καί Δύση βρίσκουν τήν ἑνότητά τους κατεξοχήν στίς λατρευτικές συνάξεις καί στό περιεχόμενο τῆς πίστης[34]. Ὡστόσο μιά ποικιλία ἀντίξοων καταστάσεων κι ἕνα πλῆθος ρευμάτων καί ἰδεῶν δημιουργοῦν συγχύσεις καί ἀντιτιθέμενες νοοτροπίες, χώρια ἀπό τό ὅτι οἱ κατά καιρούς ἐπίσημοι καί ἀνεπίσημοι διωγμοί προξενοῦν δυσεπίλυτα προβλήματα καί πάμπολλα ρήγματα στήν ἐξωτερική ἑνότητα τῶν χριστιανικῶν κοινοτήτων.

Μέ ἐπίκεντρο κυρίως τή Δύση, καί συγκεκριμένα τή Ρώμη καί τήν Καρχηδόνα, διαδραματίζεται ἕνας ἐντατικός ἀγώνας μεταξύ «χαρισματικῶν» ἐνθουσιαστικῶν τάσεων καί τῆς κεντρικῆς ἐξουσίας τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ ἀγώνας αὐτός ἔχει ἀντίκτυπο καί στήν Ἀνατολή, καί κυρίως στήν Ἀλεξάνδρεια καί τή Μ. Ἀσία. Τρία εἶναι τά βασικά ζητήματα, τά ὁποῖα ὡς τίς ἀρχές τοῦ 4ου αἰώνα ταράζουν τήν ἐσωτερική ζωή τῆς Ἐκκλησίας καί ἐπιτείνουν ἀκόμα περισσότερο τή σύγχυση τῆς πανσπερμίας τῶν ἰδεῶν: 1) Τά βαριά ἁμαρτήματα καί ἡ συγχώρησή τους, 2) τό βάπτισμα τῶν αἱρετικῶν καί τό συναφές θέμα τοῦ ἀναβαπτισμοῦ, καί 3) οἱ θέσεις τῶν Δονατιστῶν γιά τήν ἐγκυρότητα τῶν μυστηρίων τῆς Ἐκκλησίας πού τελοῦνται ἀπό ἠθικά ἀνάξιους κληρικούς.

Θά ἔλεγε κανείς πώς καί τά τρία αὐτά ζητήματα ἄμεσα ἤ ἔμμεσα ἐπηρεάζονται καί χρωματίζονται ἀπό τίς

εἰδέναι. Ὁ τιμῶν ἐπίσκοπον ὑπό Θεοῦ τετίμηται· ὁ λάθρα ἐπισκόπου τι πράσσων τῷ διαβόλῳ λατρεύει».

34. Γιά τά θέματα αὐτά βλ. Ἰωάννου Ζηζιούλα, *Ἡ ἑνότης τῆς Ἐκκλησίας ἐν τῇ θείᾳ Εὐχαριστίᾳ καί τῷ ἐπισκόπῳ κατά τούς τρεῖς πρώτους αἰῶνες*, Ἀθῆναι 1956.

τάσεις τοῦ Μοντανισμοῦ. Ὁ Μοντανός ἔκανε τήν ἐμφάνισή του στήν Πέπουζα τῆς Φρυγίας μετά τά μέσα τοῦ 2ου αἰώνα. Μαζί του ἀκολουθοῦσαν καί ἀρκετές προφήτισσες, μεταξύ τῶν ὁποίων διακρίνονταν ἡ Πρίσκιλλα καί ἡ Μαξιμίλα - γενικῶς οἱ γυναῖκες κατά τούς πρώτους χριστιανικούς αἰῶνες τόσο στόν κύκλο τῆς Ἐκκλησίας ὅσο καί στούς αἱρετικούς γνωστικούς, στόν Μαρκίωνα καί σέ ἄλλους, διαδραμάτιζαν ἕναν πρωταρχικό ρόλο -, οἱ ὁποῖες ξεσήκωναν πλήθη στή Μ. Ἀσία μέ τίς πνευματοκρατικές καί χαρισματικές προφητεῖες. Ἡ ἄνω Ἱερουσαλήμ θά κατέβαινε στήν Πέπουζα καί θά ἄρχιζε ὁ αἰώνας τοῦ Παρακλήτου[35]. Ἑπομένως τό καθῆκον τῶν Χριστιανῶν ἦταν ὁ αὐστηρός ἠθικός βίος καί ἡ μή ἀναγνώριση τῆς μετάνοιας, γιατί μιά τέτοια κατ' ἐπανάληψη δυνατότητα ὁδηγοῦσε, κατά τίς ἀντιλήψεις τῶν Μοντανιστῶν, στή χαλάρωση τοῦ ἠθικοῦ βίου. Ἔφταναν ὥς τό σημεῖο νά καταδικάζουν καί τόν **Ποιμένα τοῦ Ἑρμᾶ,** ἐπειδή ἐκεῖ γίνεται κατά παραχώρηση δεκτή καί ἡ δεύτερη μετάνοια, ἀλλά τοῦτο ἤδη σήμαινε πώς καί στή Ρώμη εἶχαν κυριαρχήσει αὐτές οἱ ἐνθουσιαστικές καί συνάμα ἠθικιστικές τάσεις πού ἔτσι κι ἀλλιῶς μειώνουν τήν ἀξία τοῦ προφητισμοῦ, κάτι ἀνάλογο πού εἶχε συμβεῖ καί στούς κόλπους τοῦ Προτεσταντισμοῦ μετά τόν 17ο αἰώνα. Μοντανιστικές λοιπόν ἰδέες ξεχύθηκαν σέ Ἀνατολή καί Δύση, δημιουργώνας τά δυσεπίλυτα προβλήματα μεταξύ χαρισματικῶν ἐλευθεριῶν καί τῆς κεντρικῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐξουσίας. Τό ὅτι τό φαινόμενο αὐτό, καί παρόμοια ἄλλα στούς μετέπειτα αἰῶνες σέ Ἀνατολή καί Δύση, ἐνισχύεται καί ἀκόμα τρέφεται ἀπό κοινωνικούς παράγοντες εἶναι ἀφεαυτοῦ φανερό. Στήν προκειμένη περίπτωση ὡστόσο δέν ἐν-

35. A. Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, τόμος Β', Leipzig ⁴1924, σελ. 601 κ.ἑ.

διαφέρει ἄμεσα τήν ἀκριβή ἔκθεση τῆς δογματικῆς διδασκαλίας. Σύνοδοι στή Μ. Ἀσία ἀπό τό 170 καί ἐφεξῆς καταδίκαζαν τίς αἱρετικές αὐτές ἀποκλίσεις. Τό κλίμα ὅμως εἶχε διαμορφωθεῖ γιά καλά.

Καί πρῶτα πρῶτα τά βαριά ἁμαρτήματα. Δυό λόγοι κάνουν αὐτούς τούς χαρισματούχους νά μή δέχονται τή μετάνοια ὅσων ἁμάρταναν βαριά καί θανάσιμα: πορνεία, φόνος, ἀποστασία (εἰδωλολατρία). Δέν δέχονται ν' ἀναγνωρίσουν τή δικαιοδοσία σέ ἐκπροσώπους τῆς Ἐκκλησίας νά δίνουν ἄφεση ἁμαρτιῶν (καί συγκεκριμένα ἀντιστρατεύονται τήν ἐπισκοπική ἐξουσία), καί ἐξαιτίας προσωπικῆς ψυχοσύνθεσης δέν μποροῦν ν' ἀνεχτοῦν ἠθικές παρεκτροπές. (Ἡ ὑποκρισία πού ἐμφιλοχωρεῖ σέ τέτοιους κύκλους εἶναι ἄλλη ἱστορία). Πρῶτο κρούσμα ἔχουμε στή Ρώμη στίς δυό πρῶτες δικαετίες τοῦ 3ου αἰώνα. Ὁ Ρώμης Κάλλιστος ἐπιτρέπει τή δεύτερη μετάνοια γιά ζητήματα πορνείας. Οἱ αὐστηροί μοντανίζοντες ἀπορρίπτουν μιά τέτοια ἀπόφαση καί ἐκλέγουν δικό τους ἐπίσκοπο τόν (σχισματικό) Ἱππόλυτο. Ἀπό τήν Καρχηδόνα ὁ Τερτυλλιανός τάσσεται μέ τούς αὐστηρούς, συγγράφει μάλιστα καί εἰδικό ἔργο ἐναντίον τῆς ἀπόφασης τοῦ Καλλίστου: **De Pudicitia.** Τά βαριά ἁμαρτήματα ὅμως ἔχουν καί συνέχεια. Στό διωγμό τοῦ Ρωμαίου αὐτοκράτορα Δεκίου (249-250) ὑπῆρξαν πολλοί ἀρνητές καί ἀποστάτες. Τέθηκε ζήτημα γιά τήν ἐπάνοδό τους. Καί πάλι ὁ Ρώμης Κορνήλιος βρῆκε συμβιβαστική λύση· δέχτηκε ὅσους ἀρνήθηκαν τήν πίστη τους μόνο μέ ἔγγραφη δήλωση καί δίχως θυσία σέ εἰδωλολατρικό βωμό. Ὁ πρεσβύτερος Ναυάτος[36] ἀντέδρασε, ἔγινε ἐπίσκοπος τῶν αὐστηρῶν ἤ

36. Σέ μᾶς ἀπό τή λατινική γλώσσα, δηλαδή διαμέσου ξένων βοηθημάτων, ἐπικράτησε τό ὄνομα Νοβατιανός, καί οἱ ὀπαδοί νά λέγονται Νοβατιανοί ἤ Νοβατινιανοί. Στίς ἑλληνικές πηγές ὅμως ὑπάρχει τό

Καθαρῶν, ὅπως ὀνομάστηκαν, καί διαδραμάτισε σπουδαῖο ρόλο σέ Δύση καί σέ Ἀνατολή. Ἴδια ἀντίδραση καί ἴδιο σχίσμα κατά τόν ἴδιο διωγμό διαδραματίστηκαν καί στήν Καρχηδόνα ἐναντίον τοῦ Κυπριανοῦ, ὁ ὁποῖος ἀποδέχτηκε μέ τή σειρά του ἐπιεικεῖς λύσεις γιά τούς πεπτωκότες Χριστιανούς. Οἱ χαρισματοῦχοι ἀντέδρασαν καί χορηγοῦσαν οἱ ἴδιοι μέ ἔγγραφα συγχώρηση ἁμαρτιῶν. Ὁ Κυπριανός στό ἔργο του **De ecclesiae unitate** καθορίζει τήν ἐκκλησιαστική ἑνότητα ἀπό τό πρόσωπο τοῦ ἐπισκόπου, καί ἐπομένως ἀντιδρᾶ ἀπέναντι στίς διασπαστικές αὐτές τάσεις.

Στήν Ἀλεξάνδρεια παρουσιάστηκε ἐπίσης ἀνάλογο φαινόμενο μετά τό διωγμό τοῦ Διοκλητιανοῦ τό 303. Ὁ Ἀλεξανδρείας Πέτρος, ὁ ὁποῖος κατά τό διωγμό εἶχε φύγει ἀπό τήν Ἀλεξάνδρεια, ἐφάρμοσε ἐπιεική μέτρα γιά τούς πεπτωκότες. Ὁ Λυκοπόλεως τῆς Θηβαΐδας Μελίτιος ἀντέδρασε δείχνοντας μοντανιστικές τάσεις· χειροτόνησε μάλιστα πρεσβυτέρους στήν Ἀλεξάνδρεια. Τό 307 καθαιρέθηκε, καί ἔτσι ἔγινε τό σχίσμα τῶν Καθαρῶν Μελιτιανῶν. Ἀργότερα οἱ Μελιτιανοί ἑνώθηκαν μέ τούς Ἀρειανούς.

Οἱ ἐκκλησιαστικοί ἱστορικοί Εὐσέβιος, Σωκράτης καί Σωζόμενος ἀναφέρονται μέ ἀρκετές λεπτομέρειες σ' ὅλα τά παραπάνω γεγονότα. Σπουδαιότητα ἔχουν μερικές πληροφορίες πού δίνουν γιά μερικές ὁμάδες «σχισματικῶν», οἱ ὁποῖοι ἀκολουθοῦσαν τή «θρησκεία»[37] τῶν Ναυατιανῶν, τῶν Καθαρῶν τῆς Ρώμης δηλαδή, καί μετά τήν

ὄνομα Ναυάτος καί Ναυατιανοί. Ὁ Εὐσέβιος τόν ὀνομάζει Νοουάτο. Βλ. Εὐσεβίου, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία* 6,43 PG 20, 616BC-617A. Ἐδῶ βρίσκει κανείς καί πληροφορίες γιά τίς ἔριδες στή Ρώμη καί στήν Ἀφρική.

37. Οἱ αἱρέσεις ἤ τά σχίσματα ἀποκαλοῦνται θρησκεῖες.

Α΄ οἰκουμενική σύνοδο. Ὁ 8ος κανόνας μάλιστα τῆς συνόδου αὐτῆς καθορίζει καί τόν τρόπο ἐπανόδου τῶν Ναυατιανῶν στήν Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία. Ὁ Σωκράτης καί ὁ Σωζόμενος, ἑρμηνεύοντας τήν κοινή ἐκκλησιαστική συνείδηση δέν τούς θεωροῦν ἔξω ἀπό τό σῶμα τῆς Ἐκκλησίας[38]. Εἶναι σχισματικοί καί ὄχι αἱρετικοί. Ὡστόσο τό πρόβλημα ὑπάρχει. Καί οἱ δυό ἱστορικοί ἀναφέρονται μέ θαυμασμό σέ ἐλλόγιμους καί προικισμένους μέ τή θεία χάρη ἐπισκόπους καί ἄλλα μέλη τῆς Ἐκκλησίας τῶν Ναυατιανῶν, ὅπως ὁ Ἀκέσιος, ὁ Σισίννιος καί ὁ Αὐξάνων, ἀναγνωρίζοντας μάλιστα καί τίς θαυματουργικές ἱκανότητες μερικῶν.

Μετά τήν Α΄ οἰκουμενική σύνοδο ὁ Μ. Κωνσταντίνος κάλεσε τόν ἐπίσκοπο «τῆς τῶν Ναυατιανῶν θρησκείας» Ἀκέσιο καί τόν ρώτησε ἄν συμφωνοῦσε μέ τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου. Ὁ Ἀκέσιος ἀπάντησε ὅτι ἡ σύνοδος δέν θέσπισε τίποτα καινούριο· ὁ ὅρος τῆς πίστεως εἶναι ἀποστολικός. Τότε ὁ αὐτοκράτορας τόν ξαναρώτησε γιά ποιό λόγο χωριζόταν ἀπό τήν Ἐκκλησία. Ἡ ἀπάντηση ἦταν πώς ἡ συγχώρηση τῶν ἁμαρτιῶν εἶναι στήν ἐξουσία τοῦ Θεοῦ καί ὄχι τῶν ἱερέων. Καί ὁ αὐτοκράτορας τοῦ εἶπε: Κάνε, Ἀκέσιε, σκάλα καί ἀνέβα μόνος σου στόν οὐρανό[39]. Ἐδῶ εἶναι ἐμφανής ἡ ἀμφισβήτηση τῆς ἐπισκοπικῆς

38. Σωκράτους, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία* 1,10 PG 67,100B-101AB. 6,22 PG 67, 728A-729AC.

39. Σωκράτους, *Ἐκκλησιασταική Ἱστορία* 1,10 PG 67, 100B-101AB: «Οὐδέν καινόν, ἔφη, ὦ βασιλεῦ, ἡ σύνοδος ὥρισεν. Οὕτω γάρ ἄνωθεν ἐξ ἀρχῆς ἐκ τῶν ἀποστολικῶν χρόνων παρείληφα καί τόν ὅρον τῆς πίστεως καί τόν χρόνον τῆς τοῦ Πάσχα ἑορτῆς ... ἐλπίδα δέ τῆς ἀφέσεως μή παρά τῶν ἱερέων ἀλλά παρά τοῦ Θεοῦ ἐκδέχεσθαι, τοῦ δυναμένου καί ἐξουσίαν ἔχοντος συγχωρεῖν ἁμαρτήματα». Σωζομένου, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία* 1,22 PG 67, 925A: «Θεοῦ γάρ ἐξουσία μόνον, οὐχ ἱερέων ἠρτῆσθαι τήν ἄφεσιν».

ἐξουσίας ὡς πρός τήν ἄφεση τῶν ἁμαρτιῶν. Τό ζήτημα τοῦτο εἶχε ἐμπλακεῖ ἀπό τίς διάφορες τάσεις στήν Ἐκκλησία τοῦ 3ου αἰώνα, σέ Ἀνατολή καί σέ Δύση. Ἀκραῖες τάσεις, προερχόμενες ἀπό χαρισματούχους ὁμολογητές, πού δέν ἤθελαν νά γίνεται λόγος γιά ἐπισκοπική ἐξουσία, καί συνάμα ἀκραῖες συγκεντρωτικές τάσεις τῆς ἐπισκοπικῆς ἐξουσίας διαμόρφωναν τούτη τήν ἔνταση. Ἀλλά γιά τό θέμα τῆς ἱερωσύνης ἀπό ὀρθόδοξη ἄποψη θά γίνει λόγος στόν οἰκεῖο τόπο, περί μυστηρίων.

Καί τώρα τό ζήτημα τοῦ βαπτίσματος τῶν αἱρετικῶν καί τό συναφές θέμα τοῦ ἀναβαπτισμοῦ. Ἀπό νωρίς, καί κυρίως μέ τήν ἐξάπλωση τοῦ γνωστικισμοῦ καί τῶν αἱρετικῶν ἀποκλίσεων τοῦ Μαρκίωνα, συζητήθηκε τό πρόβλημα, ἄν τό βάπτισμα τῶν αἱρετικῶν ἦταν ἔγκυρο. Ἤδη στή Μ. Ἀσία ἀπό τό 230 καί ἐφεξῆς σύνοδοι τοῦ Ἰκονίου καί τῶν Συνάδων ἀπορρίπτουν τό βάπτισμα τῶν αἱρετικῶν, κατά κύριο λόγο τῶν γνωστικῶν. Στή Ρώμη τά πράγματα ξεκαθαρίζονται σέ μιά συγκεκριμένη βάση· τό βάπτισμα τῶν ἀντιτριαδικῶν αἱρετικῶν εἶναι ἄκυρο, ὄχι ὅμως καί ὅσων δέν λυμαίνονται τό δόγμα αὐτό. Πρωτεργάτης στή Ρώμη παρουσιάστηκε ὁ ἐπίσκοπος Στέφανος (254-257), ὁ ὁποῖος, προφανῶς γιά νά διευκολύνει τήν ἐπάνοδο τῶν Ναυατιανῶν, συμπεριέλαβε μέ αὐτούς καί τούς Μοντανιστές γενικῶς, καί καθιέρωσε γιά τήν ἐπιστροφή τους μονάχα τό χρίσμα, ἀποκλείοντας τόν ἀναβαπτισμό. Ἀντίθετος ὅμως στήν Καρχηδόνα ἦταν ὁ Κυπριανός, ὁ ὁποῖος μέ σύγκληση τριῶν συνόδων ἀπό τό 255 καί ἐφεξῆς κατεδίκασε τήν πράξη τοῦ Στέφανου Ρώμης. Ὁ Ρώμης μέ τή σειρά του διέκοψε τήν ἐπικοινωνία μέ τήν Ἐκκλησία τῆς Ἀφρικῆς, καί ἐπιδίωξε νά ἐπιβάλει τίς ἀπόψεις του καί στίς Ἐκκλησίες τῆς Μ. Ἀσίας, ὅπου ἐπικρατοῦσε ἡ ἄποψη γιά τόν ἀναβαπτισμό τῶν αἱρετικῶν. Δέν κατόρθωσε τίποτα ἐξαιτίας τοῦ θανάτου του. Ὡστόσο σύνοδος

τῆς Ἀρελάτης, στή Νότιο Γαλλία, τό 314 ἔκανε ἀποδεκτή τήν ἄποψη τῆς Ρώμης.

Τέλος ὁ Δονατισμός στήν Καρχηδόνα κατά τίς πρῶτες δεκαετίες τοῦ 4ου αἰώνα ἔθεσε νέα ἐκκλησιολογικά προβλήματα. Δύο Δονάτοι, ὁ ἐπίσκοπος τῆς Νουμιδίας καί ὁ σχισματικός τῆς Καρχηδόνας δέν συμφώνησαν μέ τήν ἐπίσημη ἀπόφαση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Καρχηδόνας νά συγχωροῦνται ὅσοι κατά τό διωγμό τοῦ Διοκλητιανοῦ, τό 303, εἶχαν παραδώσει βιβλία αἱρετικά, ἀντί γιά ὀρθόδοξα, γιά ν' ἀποφύγουν τό μαρτύριο. Ἡ διαφωνία τους ἐξειδικεύθηκε στούς παραβάτες κληρικούς· κατά τήν ἄποψη τοῦ Δονατισμοῦ οἱ κληρικοί αὐτοί δέν τελοῦν ἔγκυρα μυστήρια. Ἔτσι τέθηκε τό δογματικό ζήτημα πῶς ἐπιδρᾶ ἡ θεία χάρη στήν ὕλη τῶν μυστηρίων· συντελεῖ ἤ ἡ ὄχι στήν τελείωση τῶν μυστηρίων ἡ ἠθική καθαρότητα τῶν ἱερέων; Οἱ ὀπαδοί τοῦ Δονατισμοῦ παρέμεναν ἀνένδοτοι στίς θέσεις τους· μόνο οἱ ἠθικά καθαροί κληρικοί τελοῦν ἔγκυρα μυστήρια. Τό πρόβλημα συγκλόνισε τήν Ἐκκλησία, γιατί πράγματι εἶναι σοβαρές οἱ ἐπιπτώσεις του ἀπό ἐκκλησιολογική ἄποψη. Τό σχίσμα καί ἐδῶ συντελέστηκε, καί τό θέμα ἔλυσε ἡ σύνοδος τῆς Ἀρελάτης τοῦ 314. Καταδίκασε τό Δονατισμό καί δέχτηκε πώς τόν μοναδικό καί πρωταρχικό ρόλο στήν τέλεση τῶν μυστηρίων διαδραματίζει ἡ χάρη τοῦ Θεοῦ. Ὁ Αὐγουστίνος ἀργότερα πολέμησε μέ σφοδρότητα τό Δονατισμό. Γύρω στό 400 μάλιστα ἔγραψε ἀντιαιρετικό ἔργο μέ τίτλο: **De baptismo contra Donatistas,** σέ ἑπτά βιβλία. Σ' αὐτό τό ἔργο ὁ Αὐγουστίνος θεμελιώνει τή θεωρία του πάνω στή σωτηριολογία τῆς Ἐκκλησίας· ἡ σωτηρία εἶναι ἔργο τοῦ Θεοῦ (ἄλλο θέμα βεβαίως τί νόημα δίνεται· ἄν εἶναι νομικῆς ἤ ζωοποιητικῆς φύσης λόγου χάρη). Ἑπομένως τά μυστήρια τά διενεργεῖ ἡ θεία χάρη· γίνονται ἀπό ἤδη συντελεσμένο ἔργο, ὅπως τό δημιούργησε ἡ σταυρική θυσία τοῦ Χρι-

στοῦ. Ἔτσι τά μυστήρια ἔχουν ἀποτέλεσμα ex opere operato, καί κάθε σχέση τῆς ἠθικῆς καθαρότητας ἤ τῆς ἀναξιότητας τοῦ κλήρου πρός τά τελούμενα τῶν μυστηρίων εἶναι ἀδιάφορη γιά τήν πραγμάτωση αὐτοῦ τοῦ ἔργου.

Ἡ σύντομη παραπάνω ἐξέταση τῶν τριῶν αὐτῶν ἐκκλησιολογικῶν θεμάτων, ἄκρως σπουδαίων, ἔγινε μέ τίς ἀπαραίτητες ἀναφορές στίς οὐσιαστικές καί δογματικές πλευρές. Καί τοῦτο μᾶς βοηθάει κατά πολύ γιά νά ἐξετάσουμε ἀπό δογματική ἄποψη τό θέμα τῆς κανονικῆς εὐταξίας στό χῶρο τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ κανονική εὐταξία ἑπομένως συνδέεται μέ τήν ἐπισκοπική ἐξουσία, τή σύγκληση τῶν συνόδων καί τή γενική διοικητική διάρθρωση. Εἶναι ἄκρως σπουδαία ἡ ἐξέταση τοῦ θεολογικοῦ περιεχομένου τῶν κανόνων. Καί στό σημεῖο αὐτό πάσχει ἡ ὀρθόδοξη θεολογία ἀπό ἀναφομοίωτες καί ἀταίριαστες δυτικές ἐπιδράσεις· εὐτυχῶς ὅμως ἡ ζωή καί ἡ πράξη τῆς Ἐκκλησίας στά οὐσιώδη παραμένει στά πλαίσια τῆς παράδοσής της. Πρέπει εὐθύς ἐξαρχῆς νά τονιστεῖ ὅτι ἡ γένεση τῶν κανόνων στήν Ἐκκλησία ὀφείλεται κατά βάση στήν ἐπισκοπική ἐξουσία καί ξεκινάει κυρίως ἀπό τόν τρίτο αἰώνα. Βεβαίως ἡ ὀργάνωση τῆς Ἐκκλησίας κατά τή λατρεία καί τήν κανονική της εὐταξία ὀφείλει πολλά στή μήτρα τῆς Συναγωγῆς, ἀπό τήν ὁποία ὑπάρχουν ἀρκετές ἐπιρροές, ἀλλά ἐδῶ πρόκειται γιά μιά συνέχεια πού προσλαμβάνει πάμπολλα στοιχεῖα ἀπό τόν ἑλληνορωμαϊκό κόσμο. Καί τό κυριότερο ὑπάρχει τώρα ἕνα περιεχόμενο τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος μέ ριζοσπαστικά στοιχεῖα πού ἀναφέρονται στό πάθος καί τήν ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ. Ὁ ἄσαρκος Λόγος, ὁ «τῆς μεγάλης βουλῆς ἄγγελος», εἶναι τώρα σαρκωμένος καί ἔχει κηρύξει καί πραγματώσει μιά ἐπαναστατική διδασκαλία. Οἱ πρῶτες κοινότητες χαρακτηρίζονται κυρίως καί κατεξο-

χήν ἀπό τή συνεκτική δύναμη τῶν χαρισματικῶν συνάξεων. Ἤδη ἀπό τίς ἀρχές καί τά πρῶτα βήματα αὐτῶν τῶν κοινοτήτων προκύπτουν ἀνάγκες γιά μιά ὀργάνωση, γιά ρυθμίσεις ἠθικῶν καί λειτουργικῶν θεμάτων· ὁ Ἀπόστολος Παῦλος λόγου χάρη σκιαγραφεῖ τίς πρῶτες ρυθμίσεις μιᾶς ὑποτυπώδους τάξης[40].

Τά πράγματα ὅμως μέ τήν ἐξάπλωση τοῦ Χριστιανισμοῦ γίνονται πολυπλοκότερα μέσα στή Βαβέλ τῶν πολιτισμῶν καί τῶν νοοτροπιῶν. Καί ἤδη ἀπό τίς ἀρχές τοῦ 3ου αἰώνα, ὅπως εἴδαμε, ἄρχισε μιά ἐντατική ἀναμέτρηση μεταξύ «χαρισματικῶν» φορέων καί κεντρικῆς ἐξουσίας. Τά παραπάνω παραδείγματα εἶναι ἄκρως διαφωτιστικά. Καί δέν εἶναι ἁπλῶς παραδείγματα, εἰλημμένα κατ' ἐπιλογή, ἀλλά συμπτώματα μιᾶς προσβολῆς τοῦ σώματος τῆς Ἐκκλησίας. Γι' αὐτό καί οἱ ἀντιδράσεις ὑπῆρξαν αὐτόματες, μέ τήν ἀκολουθία ὅλων τῶν συναφῶν παραγόντων, πολιτικῶν, κοινωνικῶν καί προσωπικῶν. Εἶναι εὐεξήγητο τό γεγονός ὅτι στήν ἔνταση ἐκείνη καθιερώθηκε ἡ ἀσυμβίβαστη πρός τό εὐαγγελικό πνεῦμα διάκριση τῶν ἁμαρτημάτων σέ ἐλαφρά καί θανάσιμα, σέ ἁμαρτήματα πού μπορεῖ νά συγχωρήσει ἡ Ἐκκλησία, καί σέ ἁμαρτήματα πού δέν μπορεῖ νά συγχωρήσει. Οἱ χαρισματοῦχοι, πού κέρδιζαν δύναμη καί ἀντιστρατεύονταν τήν αὐξανόμενη ἐπισκοπική ἐξουσία - κυρίως στή Ρώμη - ἔκαναν αὐτή τή

40. Στό πέμπτο καί ἕκτο κεφάλαιο τῆς *Α΄ πρός Κορινθίους Ἐπιστολῆς* ὁ Ἀπόστολος Παῦλος παρουσιάζεται πολύ αὐστηρός σέ θέματα πορνείας καί ἠθικῆς τάξεως. Πρόκειται βεβαίως κατά βάση γιά τό σοβαρό αὐτό θέμα τοῦ αἱμομίκτη: «Παραδοῦναι τόν τοιοῦτον τῷ σατανᾷ εἰς ὄλεθρον τῆς σαρκός, ἵνα τό πνεῦμα σωθῇ ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ Κυρίου» (5,5). Καταρχήν ἡ πορνεία ἐδῶ ἔχει σχέση μέ τήν εἰδωλολατρία· πρόκειται γιά θρησκευτική καί ὄχι ἠθική κατηγορία. Ἔπειτα ἡ ἀποκοπή τοῦ αἱμομίκτη θά γίνει ἀπό τή σύναξη μέ τήν ὑπόδειξη τοῦ Ἀποστόλου, ἡ ὁποία ὅμως δέν ἀπορρέει ἀπό μιά καθιερωμένη κανονική τάξη.

διάκριση, μή θέλοντας ν' ἀναγνωρίσουν ἐξουσία στούς ἐπισκόπους νά δίνουν ἄφεση ἁμαρτιῶν. Τό ἴδιο εἶχε συμβεῖ καί στίς περιπτώσεις τοῦ ἀναβαπτισμοῦ τῶν αἱρετικῶν καί τοῦ ἠθικοῦ προβλήματος τῶν Δονατιστῶν. Τά σχίσματα λοιπόν γιά τά βαριά ἁμαρτήματα, γιά τόν ἀναβαπτισμό καί γιά τήν ἠθική καθαρότητα χώρισαν χαρισματούχους καί ἐπισκόπους. Οἱ λύσεις δόθηκαν ἀπό συνόδους ἐπισκόπων. Ἔτσι αὐτή ἡ ἐξέλιξη τῶν πραγμάτων, κυρίως ἀπό τόν τρίτο αἰώνα, μᾶς δείχνει ὅτι οἱ κανόνες εἶναι συνήθως ἀποτέλεσμα ἐπισκοπικῆς ἐξουσίας πού ὡστόσο δέν πρέπει νά διακριθεῖ ἀπό τή χαρισματική. Οἱ διατάξεις τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου δέν εἶναι κανόνες μέ τό μεταγενέστερο πνεῦμα, γιατί σ' αὐτήν ὁ λαός δέν ἐκπροσωπεῖται ἀπό τούς Ἀποστόλους ἤ ἀπό τούς πρεσβυτέρους, ἀλλά μετέχει καί αὐτός: «Τότε ἔδοξε τοῖς ἀποστόλοις καί τοῖς πρεσβυτέροις σύν ὅλῃ τῇ Ἐκκλησίᾳ...»[41]. Ἡ στερέωση λοιπόν τῆς ἐπισκοπικῆς ἐξουσίας καί ἡ γένεση τῶν κανόνων εἶναι ἕνα φαινόμενο τῆς ἄριστης προσαρμογῆς τῆς Ἐκκλησίας στούς πολιτικούς καί δημόσιους τύπους. Βεβαίως ἡ Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία ποτέ δέν διαχωρίζει (οἱ καταχρήσεις δείχνουν τήν ὕπαρξη μιᾶς κατάστασης) ἐξουσία καί χαρισματική λειτουργία, ὁπότε συμπεριλαμβάνει στό σῶμα καί τόν ἴδιο τό λαό.

***

Εἶναι ἀπαραίτητο ἀπό δογματική καί μόνο ἄποψη νά ἑρμηνευθοῦν οἱ κανόνες τῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας, γιά νά εἶναι πλήρης μιά δογματική διδασκαλία. Γιά νά μπορέσουμε νά ἐντοπίσουμε σωστά τό θεολογικό κριτήριο στήν ἑρμηνεία τῶν κανόνων πρέπει καταρχήν νά δοῦμε

41. *Πράξ.* 15,22.

γιά ποιό σκοπό καί πῶς διαμορφώνονται οἱ κανόνες, καί πῶς ἐντάσσονται στή ζωή τῆς Ἐκκλησίας. Ἔπειτα πρέπει νά ἐξετάσουμε κατά βάση ποιό εἶναι τό περιεχόμενό τους σέ σχέση πάντοτε πρός τό περιεχόμενο τῆς δογματικῆς διδασκαλίας καί τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς.

Ὁ 2ος κανόνας τῆς Πενθέκτης, πού ἀναγνωρίζει καί ἐπικυρώνει τούς 85 ἀποστολικούς κανόνες, τούς κανόνες τῶν προηγηθεισῶν οἰκουμενικῶν καί τοπικῶν συνόδων, καί πατέρων τῆς Ἐκκλησίας (ὁ 1ος κανόνας ἐπαναλαμβάνει τήν πίστη τῶν ἕξι προηγηθεισῶν οἰκουμενικῶν συνόδων), καθορίζει ἐπιγραμματικά τό σκοπό πού ἐξυπηρετοῦν οἱ κανόνες γενικά στήν Ἐκκλησία: «Πρός ψυχῶν θεραπείαν καί ἰατρείαν παθῶν». Θά ἔλεγε κανείς πώς οἱ λεγόμενοι δογματικοί καί διοικητικοί κανόνες δέν ἀποβλέπουν στή θεραπεία ψυχῶν καί τήν ἰατρεία παθῶν. Μιά τέτοια ὅμως ἄποψη θά ἦταν ἐξάπαντος ἐσφαλμένη, γιατί καί οἱ λεγόμενοι δογματικοί κανόνες ρυθμίζουν τή στάση τῶν πιστῶν ἀπέναντι στίς ἀλήθειες τῆς Ἐκκλησίας καί κατά συνέπεια ἐπιδιώκουν τή θεραπεία κάθε νοσηρῆς κατάστασης. Ἐξάλλου καί οἱ λεγόμενοι διοικητικοί κανόνες ἀποβλέπουν ἀπό τή μιά μεριά νά καταπολεμήσουν φίλαρχες τάσεις καί ἀπό τήν ἄλλη νά παγιώσουν τήν εὐταξία, πράγμα πού εἶναι καί πάλι γιά τή θεραπεία κακῶν τάσεων καί τήν προετοιμασία μιᾶς χριστιανικῆς ζωῆς.

Κατά συνέπεια ἡ διάκριση τῶν κανόνων σέ δογματικούς, διοικητικούς καί ποιμαντικούς εἶναι πολύ τεχνητή καί ἐξάπαντος δέν στηρίζεται σέ θεολογικά κριτήρια πού μποροῦν ἔτσι νά εἰσαγάγουν ριζική διαφορά ἀνάμεσα σ' αὐτές τίς τρεῖς κατηγορίες. Θά μπορούσαμε νά ποῦμε πώς ὅλοι οἱ κανόνες ρυθμίζουν τόν τρόπο προετοιμασίας λαϊκῶν καί κληρικῶν, ὥστε νά δέχονται τό Εὐαγγέλιο σωστά, νά τό ἑρμηνεύουν μέ τόν ἴδιο τρόπο, καί νά ζοῦν σύμφωνα μ' αὐτό. Στήν προετοιμασία αὐτή εἶναι αὐτονόητη καί ἡ

καλή ὀργάνωση τῆς Ἐκκλησίας. Πρέπει νά ὑπενθυμίσει κανείς πώς ἡ προετοιμασία αὐτή δέν σταματάει ποτέ, γιατί ἡ χριστιανική ζωή καί ἡ διοίκηση τῆς Ἐκκλησίας εἶναι πράγματα δυναμικά· πότε προοδεύουν καί πότε παλινδρομοῦν, καί ἔπειτα πάλι πηγαίνουν μπροστά. Ὥστε ἡ προετοιμασία εἶναι μιά συνεχής ἄσκηση καί ἐπαγρύπνηση γιά τή διαρκή πρόοδο στή χριστιανική ζωή.

Οἱ λεγόμενοι δογματικοί κανόνες ἁπλῶς ὑπενθυμίζουν ποιά εἶναι ἡ πίστη τῆς Ἐκκλησίας, ἡ διατυπωμένη ἀπό συνόδους καί ἀπό πατέρες, καί ἀποτυπωμένη στή λατρεία καί τήν τέχνη. Αὐτό φαίνεται ξεκάθαρα, ἄν διαβάσουμε μερικούς κανόνες. Ὁ 1ος κανόνας τῆς Β΄ οἰκουμενικῆς συνόδου λέγει τά ἑξῆς χαρακτηριστικά: «Ὥρισαν οἱ ἐν Κωνσταντινουπόλει συνελθόντες ἅγιοι πατέρες μή ἀθετεῖσθαι τήν πίστιν τῶν πατέρων τῶν τριακοσίων δεκαοκτώ, τῶν ἐν Νικαίᾳ τῆς Βιθυνίας συνελθόντων». Ὁ 7ος κανόνας τῆς Γ΄ οἰκουμενικῆς συνόδου λέγει κατηγορηματικά: «Ἑτέραν πίστιν μηδενί ἐξεῖναι προφέρειν». Ἐνδιαφέρεται, ὅπως εἶναι φανερό, γιά τή διατήρηση τοῦ συμβόλου Νικαίας - Κωνσταντινουπόλεως. Σέ ἐπιστολή τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας πρός τόν Ἰωάννη Ἀντιοχείας, ἡ ὁποία περιλαμβάνεται στά πρακτικά τῆς Δ΄ οἰκουμενικῆς συνόδου ἀπαγορεύεται ἀκόμη ἡ προσθήκη μιᾶς συλλαβῆς στό σύμβολο ἤ καί ἡ ἀφαίρεση.

Οἱ παραπάνω δογματικοί κανόνες δέν δογματοποιοῦν καμιά ἀλήθεια. Μέ ἄλλα λόγια θά μποροῦσαν καί νά ἔλειπαν, χωρίς αὐτό νά σημαίνει ὅτι ἡ δογματική διδασκαλία δέν εἶναι ἀπαραίτητη ἤ ὑποχρεωτική γιά τή σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου. Ἔπειτα οἱ δογματικοί ὅροι ἀφοῦ προηγήθηκαν ἔτσι κι ἀλλιῶς ἔκαναν ὑποχρεωτική τήν ἀποδοχή τῆς δογματικῆς διδασκαλίας ἀπό τόν κάθε πιστό. Ἑπομένως οἱ δογματικοί αὐτοί κανόνες εἶναι δευτερογενεῖς· δέν στηρίζουν τούς ὅρους πίστεως πού εἶναι αὐτάρκεις

καί πρωτογενεῖς. Ἀπεναντίας, οἱ δογματικοί ὅροι κάνουν δυνατή τήν ὑπόσταση αὐτῶν τῶν κανόνων πού, ὅπως σημειώθηκε, ἁπλῶς ὑπενθυμίζουν μιά ὑπάρχουσα καί ὑποχρεωτική διδασκαλία. Ἐξάλλου οἱ δογματικοί κανόνες, πού ἐπιβάλλουν τή σωστή τήρηση τοῦ τελετουργικοῦ μέρους τῆς λατρείας, καί αὐτοί ἁπλῶς ὑπενθυμίζουν τήν ὀρθή πίστη. Ὁ 49ος ἀποστολικός κανόνας, λόγου χάρη, λέγει τά ἑξῆς: «Εἴ τις ἐπίσκοπος ἤ πρεσβύτερος, κατά τήν τοῦ Κυρίου τάξιν, μή βαπτίσῃ εἰς Πατέρα, Υἱόν καί Ἅγιον Πνεῦμα, ἀλλ' εἰς τρεῖς ἀνάρχους ἤ εἰς τρεῖς Υἱούς ἤ εἰς Τρεῖς Παρακλήτους καθαιρείσθω». Καί ὁ 50ος ἀποστολικός κανόνας κάνει λόγο γιά κάτι παρόμοιο: «Εἴ τις ἐπίσκοπος ἤ πρεσβύτερος μή τρία βαπτίσματα ἐπιτελέσῃ[42], ἀλλ' ἕν βάπτισμα, τό εἰς τόν θάνατον τοῦ Κυρίου διδόμενον καθαιρείσθω· οὐ γάρ εἶπεν ὁ Κύριος εἰς τόν θάνατόν μου βαπτίσατε· ἀλλά πορευθέντες...». Ἐδῶ οἱ δυό ἀποστολικοί κανόνες προϋποθέτουν τά τριαδικό δόγμα πού ἐκφράζεται καί μέσα στή λατρεία καί τήν τέλεση τῶν μυστηρίων. Δέν θεσπίζουν κανένα δογματικό ὅρο, ἀλλά ὑπενθυμίζουν τήν πίστη καί ἀποκρούουν ἀντιτριαδικές αἱρέσεις. Ὁ 48ος κανόνας τῆς Λαοδικείας λέγει: «Ὅτι δεῖ τούς φωτιζομένους μετά τό βάπτισμα χρίεσθαι χρίσματι ἐπουρανίῳ καί μετόχους εἶναι τῆς βασιλείας τοῦ Χριστοῦ». Ἐδῶ ὁ κανόνας προφανῶς ὑπενθυμίζει τή σωστή ὑπάρχουσα τάξη καί δέν δημιουργεῖ πρωτογενῶς τάξη. Κανόνες ἐπίσης ρυθμίζουν τόν τρόπο εἰσδοχῆς στήν Ἐκκλησία αἱρετικῶν ἀνάλογα μέ τό βάρος καί τή σοβαρότητα τῆς κακοδοξίας. Ὁ 7ος κανόνας[43] τῆς Β΄ οἰκουμενικῆς

42. Ἐδῶ βάπτισμα προφανῶς σημαίνει κατάδυση καί ἀνάδυση.

43. Γιά τόν κανόνα αὐτόν ὑπάρχει ἀμφισβήτηση· μερικοί ἰσχυρίζονται ὅτι θεσπίστηκε κατά τόν 5ο αἰώνα. Τοῦτο ὅμως ὡς πρός την οὐσία τοῦ θέματος δέν ἔχει καμιά σπουδαιότητα.

συνόδου ὁρίζει ποιοί ἀπό τούς αἱρετικούς ἔχουν ἔγκυρο βάπτισμα. Ἔτσι γίνονται δεκτοί μόνο οἱ Ἀρειανοί, Μακεδονιανοί, Ναυατιανοί καί λοιποί Καθαροί. Οἱ Εὐνομιανοί (ἀκραῖοι Ἀρειανοί), Μοντανιστές καί Σαβελλιανοί ἀναβαπτίζονται, γιατί τελοῦν τό βάπτισμα μέ μιά μόνη κατάδυση, καί ἑπομένως εἶναι ἀρνητές τῆς Ἁγίας Τριάδας. Καί ὁ κανόνας αὐτός, πού εἰσάγει μιά ποικιλία κριτηρίων[44] γιά τήν εἴσοδοχή στήν Ἐκκλησία αἱρετικῶν - πράγμα πού θά δεσπόσει καί στή μετέπειτα ἱστορία -, ἁπλῶς ὑπενθυμίζει τό τριαδικό δόγμα πού θεσπίστηκε μέ τό σύμβολο τῆς πίστεως.

Οἱ λεγόμενοι διοικητικοί κανόνες ρυθμίζουν ἤ προσπαθοῦν νά ρυθμίσουν τήν ὀργάνωση τῆς Ἐκκλησίας σύμφωνα μέ τήν ἐξέλιξη τῶν πολιτικῶν καί δημοσίων πραγμάτων. Οἱ πολιτικοί καί δημόσιοι τύποι εἶναι τό πρότυπο γιά τή διαμόρφωση τῆς ἐκκλησιαστικῆς διοίκησης. Εἶναι γνωστό πῶς διαμορφώθηκαν οἱ μητροπόλεις, οἱ ἐξαρχίες καί τά πατριαρχεῖα. Ἡ ἀρχή πού διαμόρφωσε αὐτή τή διάρθρωση εἶναι ρεαλιστική καί κατοχυρώνεται μέ κανονικές διατάξεις. Ὁ 17ος κανόνας τῆς Δ΄ οἰκουμενικῆς συνόδου λέγει χαρακτηριστικά: «Τοῖς πολιτικοῖς καί δημοσίοις τύποις καί τῶν ἐκκλησιαστικῶν παροικιῶν ἡ τάξις ἀκολουθείτω». (Πρβ. Φωτίου, **Ἐπιστολαί,** Ἔκδ. Βαλέττα, ἐν Λονδίνῳ 1867, σελ. 162: «Τά ἐκκλησιαστικά καί ἰδίᾳ τά τῶν ἐνοριῶν δίκαια ταῖς πολιτικαῖς ἐπικρατείαις

44. Τά κριτήρια αὐτά πάντοτε παρουσίαζαν μιά ποικιλία κατά καιρούς καί κατά περιοχές, κυρίως ὡς πρός τή μετέπειτα στάση τῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας, ἀφοῦ διαμορφώθηκε σέ αὐτοκέφαλες Ἐκκλησίες, ἀπέναντι στούς ἑτεροδόξους. Γιά τό θέμα αὐτό καί γιά τίς σχετικές ἀκόμα ἀκολουθίες, πού διαβάζονται κατά τήν εἴσοδοχή τῶν ἑτεροδόξων βλ. ἐμπεριστατωμένη ἀνάπτυξη ἀπό τόν Ἰωάννη Καρμίρη, *Τά δογματικά καί συμβολικά μνημεῖα τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας,* τόμος Β΄, ἐν Ἀθήναις 1953, σελ. 972-1050.

τε καί διοικήσεσι συμμεταβάλλεσθαι εἴωθεν»). Ἡ διοίκηση τῆς Ἐκκλησίας λοιπόν ἀκολουθεῖ, μιμεῖται καί συμμορφώνεται μέ τούς πολιτικούς καί δημόσιους τύπους. Μέ ἄλλα λόγια γιά τή διοικητική δομή καί διάρθρωση δέν βγάζει τίποτα ἀπό τή δική της στόφα· δέν ὑπάρχει δηλαδή θεολογική συμβολή. Ἀπό θεολογική ἄποψη τό σημεῖο τοῦτο ἔχει μεγάλη σημασία.

Ἐξάλλου ἔτσι διαμορφώθηκαν καί τά πρεσβεῖα τιμῆς τοῦ Κωνσταντινουπόλεως. Ἤδη ὁ 6ος κανόνας τῆς Α΄ οἰκουμενικῆς συνόδου ὁρίζει τά ὅρια δικαιοδοσίας τοῦ θρόνου Ἀλεξανδρείας καί ἔτσι θέτει τήν παραπάνω ἀρχή: «Τά ἀρχαῖα ἔθη κρατείτω· τά ἐν Αἰγύπτῳ καί Λιβύῃ καί Πενταπόλει, ὥστε τόν ἐν Ἀλεξανδρείᾳ ἐπίσκοπον πάντων τούτων ἔχειν τήν ἐξουσίαν· ἐπειδή καί τῷ ἐν Ρώμῃ ἐπισκόπῳ τοῦτο σύνηθές ἐστιν. Ὁμοίως δέ καί κατά τήν Ἀντιόχειαν». Κατά τόν ἴδιο τρόπο καί ἐξαιτίας τῆς πολιτικῆς σημασίας τῆς πρωτεύουσας τοῦ Βυζαντίου ὁ 3ος κανόνας τῆς Β΄ οἰκουμενικῆς συνόδου δίνει τά πρεσβεῖα τιμῆς στόν Κωνσταντινουπόλεως: «Τόν μέντοι Κωνσταντινουπόλεως ἔχειν τά πρεσβεῖα τιμῆς, μετά τόν Ρώμης ἐπίσκοπον διά τό εἶναι αὐτήν νέαν Ρώμην». (Ἔτσι κατά κόσμον καί κατ' ἄνθρωπον ἀρχίζει ἕνας τεταμένος ἀνταγωνισμός μεταξύ δύο θρόνων, Ἀλεξανδρείας καί Κωνσταντινουπόλεως). Ἀργότερα ὁ 28ος κανόνας τῆς Δ΄ οἰκουμενικῆς συνόδου ἐπεκτείνει τή δικαιοδοσία τῆς Κωνσταντινουπόλεως ἐπί τῶν μητροπόλεων Ποντικῆς, Ἀσιανῆς, Θρακικῆς καί τῶν «ἐν τοῖς βαρβάροις». Ὁ 36ος κανόνας τῆς Πενθέκτης κατοχυρώνει ὅλες αὐτές τίς θεσπίσεις. Ὁ Ἱεροσολύμων παραμερίζεται.

Ἡ διαμόρφωση αὐτῆς τῆς διοίκησης τῆς Ἐκκλησίας, σύμφωνα μέ τούς πολιτικούς καί δημόσιους τύπους, ἀναφέρεται καί στίς σχέσεις ἀνάμεσα στούς ἐπισκόπους καί τούς μητροπολίτες. Ὁ 34ος ἀποστολικός κανόνας ὁρίζει:

«Τούς ἐπισκόπους ἑκάστου ἔθνους εἰδέναι χρή τόν ἐν αὐτοῖς πρῶτον, καί ἡγεῖσθαι αὐτόν ὡς κεφαλήν, καί μηδέν τι πράττειν περιττόν ἄνευ τῆς ἐκείνου γνώμης... ἀλλά μηδέ ἐκεῖνος ἄνευ τῆς πάντων γνώμης ποιείτω τι». Ὑπάρχουν κανόνες πού ἀποβλέπουν στήν περιστολή αὐθαιρεσιῶν ἀπό μέρους ἐπισκόπων πού ἔχουν διασυνδέσεις μέ κοσμικές ἐξουσίες ἤ θέλουν νά αὐξήσουν τήν ἐπιρροή τους μέ μεταθέσεις σέ μεγάλες ἕδρες. Ὁ 30ος ἀποστολικός κανόνας λέγει: «Εἴ τις ἐπίσκοπος κοσμικοῖς ἄρχουσι χρησάμενος, δι' αὐτῶν ἐγκρατής Ἐκκλησίας γένοιτο, καθαιρείσθω καί ἀφοριζέσθω· καί οἱ κοινωνοῦντες αὐτῷ πάντες». Ὁ 1ος κανόνας τῆς Σαρδικῆς μέ δριμύτητα χαρακτηριστική καταδικάζει τό μεταθετό: «Ὅσιος ἐπίσκοπος Κορδούβης εἶπεν· οὐ τοσοῦτον ἡ φαύλη συνήθεια, ὅσον ἡ βλαβερωτάτη τῶν πραγμάτων διαφθορά, ἐξ αὐτῶν τῶν θεμελίων ἐστίν ἐκριζωτέα, ἵνα μηδενί τῶν ἐπισκόπων ἐξῇ, ἀπό πόλεως μικρᾶς εἰς ἑτέραν πόλιν μεθίστασθαι. Ἡ γάρ τῆς αἰτίας ταύτης πρόφασις φανερά, δι' ἣν τά τοιαῦτα ἐπιχειρεῖται. Οὐδείς γάρ πώποτε εὑρεθῆναι ἐπίσκοπος δεδύνηται, ὃς ἀπό μείζονος πόλεως εἰς ἐλαχιστοτέραν πόλιν ἐσπούδασε μεταστῆναι». Πέρα ἀπό τά προβλήματα τῶν ὑπερβάσεων καί αὐθαιρεσιῶν πού θίγουν οἱ κανόνες προσπαθώντας νά θεραπεύσουν νοσηρές καταστάσεις - καί ἐδῶ «πρός ψυχῶν θεραπείαν» - βλέπει κανείς αὐτή τή μεταβλητότητα καί ρευστότητα στήν ἐξωτερική διοικητική διάρθρωση. Ἀλλά ὑπάρχει καί ἡ ἑνότητα πού τή διασφαλίζουν οἱ ἴδιοι οἱ κανόνες.

Τέλος οἱ λεγόμενοι ποιμαντικοί κανόνες ἀποβλέπουν στή σωστή σχέση - λαϊκῶν καί κληρικῶν - πρός τή ζωή τῆς Ἐκκλησίας καί κατά συνέπεια στήν πνευματική τους προκοπή. Δέν συγχωρεῖται, ὅπως καταρχήν φαίνεται, καμιά ἀμέλεια πού συντελεῖ στήν ἀσυνεπή ζωή. Καθαίρεση γιά τούς κληρικούς καί ἀφορισμό γιά τούς λαϊκούς προ-

βλέπει ὁ 69ος ἀποστολικός κανόνας σέ περίπτωση πού δέν νηστεύει κανείς τήν Τεσσαρακοστή, τήν Τετάρτη καί τήν Παρασκευή. Ἰαματικά ἐπιτίμια, πολλές φορές αὐστηρά, ἐπιβάλλονται στούς ἀποστάτες, τούς ἐγκληματίες καί τούς ἀκόλαστους. Πάντοτε ὁρίζεται ἕνας μεγάλος ἤ μικρός χρόνος γιά τήν προετοιμασία καί τή μετάνοια, ὥστε ὁ τιμωρημένος νά ἐπανέλθει θεραπευμένος στούς κόλπους τῆς μητέρας Ἐκκλησίας. Ὁ 11ος κανόνας τῆς Α΄ οἰκουμενικῆς συνόδου, λόγου χάρη, παρέχει σ' αὐτούς πού ἀποστάτησαν χωρίς σοβαρό λόγο κατά τό διωγμό τοῦ Λικινίου περιθώριο τριῶν ἐτῶν γιά νά ἐπανέλθουν στήν Ἐκκλησία. Πάντως οἱ κανόνες ἀποβλέπουν στόν τρόπο καί στήν εἰλικρίνεια τῆς μετάνοιας καί ὄχι κατά βάση στή διάρκεια τοῦ χρόνου. Γι' αὐτό καί ὁ χρόνος μπορεῖ νά συντομεύεται· μία ἀρχή πού τήν ἐπέβαλε ὁ Ἰωάννης Νηστευτής, τόν 6ο αἰώνα, πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως. Ἤδη τήν ἀρχή αὐτή τήν εἶχε ἐπισημάνει ὁ 12ος κανόνας τῆς Α΄ οἰκουμενικῆς συνόδου: «... ἐφ' ἅπασι δέ τούτοις προσήκει ἐξετάζειν τήν προαίρεσιν καί τό εἶδος τῆς μετανοίας». Χαρακτηριστικά εἶναι τά ὅσα λέγει ὁ Μ. Βασίλειος στόν 84ο κανόνα: «Πάντα δέ ταῦτα γράφομεν, ὥστε τούς καρπούς δοκιμάζεσθαι τῆς μετανοίας· οὐ γάρ πάντως τῷ χρόνῳ κρίνομεν, ἀλλά τῷ τρόπῳ τῆς μετανοίας προσέχομεν».

Πολλοί κανόνες ἀποβλέπουν νά προφυλάξουν τούς πιστούς ἀπό τό σκανδαλισμό. Ὁ 3ος κανόνας τῆς Α΄ οἰκουμενικῆς συνόδου ἀπαγορεύει νά ζοῦν κληρικοί μέ συνείσακτες παρθένους. Ὁ 12ος κανόνας τῆς Πενθέκτης, γιά νά προλάβει ἐνδεχόμενο σκανδαλισμό συνειδήσεων δέν ἐπιτρέπει στούς ἐπισκόπους νά συζοῦν μέ τίς γυναῖκες τους: «Καί τοῦτο δέ εἰς γνῶσιν ἡμετέραν ἦλθεν, ὡς ἔν τε τῇ Ἀφρικῇ καί Λιβύῃ καί ἑτέροις τόποις, οἱ τῶν ἐκεῖσε θεοφιλέστατοι πρόεδροι συνοικεῖν ταῖς ἰδίαις γαμεταῖς,

καί μετά τήν ἐπ' αὐτοῖς προελθοῦσαν χειροτονίαν οὐ παραιτοῦνται, πρόσκομμα τοῖς λαοῖς τιθέναι καί σκάνδαλον. Πολλῆς ἡμῖν σπουδῆς οὔσης, τοῦ πάντα πρός ὠφέλειαν τῶν ὑπό χεῖρα ποιμνίων διαπράττεσθαι, ἔδοξεν, ὥστε μηδαμῶς τό τοιοῦτον ἀπό τοῦ νῦν γίνεσθαι. Τοῦτο δέ φαμεν οὐκ ἐπ' ἀθετήσει ἤ ἀνατροπῇ τῶν ἀποστολικῶς νενομοθετημένων, ἀλλά τῆς σωτηρίας καί τῆς ἐπί τό κρεῖττον προκοπῆς τῶν λαῶν, προμηθούμενοι μή δοῦναι μῶμόν τινα κατά τῆς ἱερατικῆς καταστάσεως».

Σέ σχέση μέ τόν παραπάνω κανόνα τῆς Πενθέκτης ἔχει μεγάλη σημασία ἀπό θεολογική ἄποψη ὁ 5ος ἀποστολικός κανόνας, γιατί ὁ κανόνας τῆς συνόδου τόν καταργεῖ. Ἀπεναντίας ὁ ἀποστολικός αὐτός κανόνας ἀπαγορεύει τήν ἀπομάκρυνση τῶν συζύγων γυναικῶν: «Ἐπίσκοπος ἤ πρεσβύτερος ἤ διάκονος τήν ἑαυτοῦ γυναῖκα μή ἐκβαλλέτω προφάσει εὐλαβείας». Κι ἄν ἀκόμα καί στίς δυό περιπτώσεις ὁ σκοπός εἶναι ἡ πρόληψη σκανδαλισμοῦ, πάλι ἔχουμε κατάργηση ἑνός κανόνα, καί ἐπομένως ἡ προσαρμογή καί ἡ ἀνανέωση τῆς Ἐκκλησίας γίνεται καί μέ τήν κατάργηση ἤ διόρθωση κανόνων, πού δέν μπορεῖ νά γίνει ποτέ στούς δογματικούς ὅρους. Τέτοιες διορθώσεις κανόνων ἔχουμε πολλές καί στή διοικητική ὀργάνωση τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ 37ος ἀποστολικός κανόνας, λόγου χάρη, πού προβλέπει δυό φορές τό χρόνο σύγκληση συνόδου τῶν ἐπισκόπων, τροποποιεῖται ἀπό τόν 8ο κανόνα τῆς Πενθέκτης καί τόν 6ο κανόνα τῆς Ζ΄ οἰκουμενικῆς συνόδου. Ἑπομένως ἐνῶ στούς δογματικούς ὅρους ἡ ἀνανέωση θά μποροῦσε νά γίνει μόνο στή μορφή καί στή διατύπωση, στούς κανόνες μπορεῖ νά γίνει καί στό περιεχόμενο[45].

45. Πρβλ. Ἀρχιμ. Βαρθολομαίου Χ. Ἀρχοντώνη, *Περί τήν κωδικοποίησιν τῶν Ἱ. κανόνων καί τῶν κανονικῶν διατάξεων ἐν τῇ Ὀρθοδόξῳ*

Ποιά μποροῦν νά εἶναι τά θεολογικά συμπεράσματα, ὕστερα ἀπό τήν παραπάνω ἀκριβή περιγραφή βασικῶν κανόνων; Μιά τέτοια ἑρμηνεία στή θεωρία καί τήν πράξη πάντοτε γίνεται στούς κόλπους τῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας. Θά μποροῦσε κανείς στήν προκειμένη περίπτωση νά ἐπισημάνει τίς ἑξῆς θεολογικές διαπιστώσεις:

1) Ὁ 2ος κανόνας τῆς Πενθέκτης λέγει ὅτι οἱ κανόνες εἶναι «πρός ψυχῶν θεραπείαν καί ἰατρείαν παθῶν». Πολύ εὔστοχος ὁρισμός, ἀλλά καί πολύ ἐπικίνδυνος σέ περίπτωση πού κανείς κατέχει τό πραγματικό περιεχόμενο τῆς σωτηρίας κατά τήν ὀρθόδοξη θεολογία. Ἴσως ὅμως, ἐφόσον τό κατέχει, νά μήν ὑπάρχει κάν τέτοια δυσκολία. Ἀλλά ἐπειδή ὑπάρχει ἔτσι κι ἀλλιῶς ἕνας κίνδυνος γιά παρεξήγηση εἶναι καλό νά δοθοῦν μερικές διευκρινίσεις. Τούτη ἡ θεραπεία, πού κάνουν οἱ κανόνες, δέν εἶναι ἡ θεραπεία πού δίνουν ἄμεσα ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ καί τά μυστήρια. Οὔτε μποροῦν οἱ κανόνες νά ἀντικαταστήσουν τό λόγο καί τά μυστήρια, ὁπότε δέν μποροῦν πρωτογενῶς νά χαρίζουν τή θεραπευτική σωτηρία. Ὅλοι σχεδόν οἱ πατέρες τῆς Ἀνατολῆς βασισμένοι στό γράμμα καί τό πνεῦμα τῆς Ἁγίας Γραφῆς διδάσκουν ὅτι ἡ σωτηρία εἶναι θεραπεία καί τά μυστήρια φάρμακα ἰαματικά. Ἡ φθαρτή ἀνθρώπινη φύση θεραπεύεται, ἀνακαινίζεται, μεταμορφώνεται, ζωοποιεῖται, ἁγιάζεται. Πρόκειται γιά ρήματα καί χαρακτηρισμούς πού ἀπαντοῦν δαψιλῶς στά βιβλικά, πατερικά καί λειτουργικά κείμενα τῆς παράδοσης. Κανείς λοιπόν δέν γιατρεύεται χωρίς τό λόγο τοῦ Θεοῦ καί τά μυστήρια. Ἄν λοιπόν καί ἡ θεραπευτική

Ἐκκλησία, Θεσσαλονίκη 1970, σελ. 21: «Οὐδεμία, λοιπόν, σύγκρισις χωρεῖ μεταξύ τῶν οἰκουμενικῶν συνόδων ὡς πρός τό ἄθικτον καί ἀμετάβλητον αὐτῶν». Ὁ συγγραφέας τοῦ παρόντος ἔργου σήμερα εἶναι ὁ Οἰκουμενικός Πατριάρχης.

ἰδιότητα τῶν κανόνων ταυτιστεῖ ἤ ἐξισωθεῖ μέ τό λόγο τοῦ Θεοῦ καί τά μυστήρια, ὑπάρχει ὁ κίνδυνος ἀκριβῶς οἱ ἴδιοι οἱ κανόνες νά μήν ἔχουν θεραπευτικό χαρακτήρα, ἀλλά νομικό καί ἠθικό, ἀφοῦ ἀπό τή φύση τους ἁπλῶς ρυθμίζουν ἐξωτερικές καί τυπικές σχέσεις. Οἱ κανόνες λοιπόν ἔχουν μόνο παιδαγωγικό καί βοηθητικό ρόλο (πολύ σπουδαῖο καί ἀπαραίτητο πάντως), καί μάλιστα κυρίως στίς φάσεις τῆς προετοιμασίας· προετοιμάζει τόν πιστό νά δεχτεῖ τή λύτρωση καί δέν τοῦ δίνει τήν ἴδια τή λύτρωση· τόν πάει ὡς τήν πόρτα τῆς βασιλείας. Καί κάθε φορά, πού παλινδρομεῖ καί ὀπισθοχωρεῖ, τόν ξαναφέρνει πάλι πρός τήν πόρτα, γιά νά δεχτεῖ τή θεραπευτική ἐνέργεια τοῦ λόγου καί τῶν μυστηρίων. Θά μποροῦσε κανείς καί χωρίς κανένα κανόνα - ὅπως ἔγινε καί γίνεται πολλές φορές - νά δεχτεῖ τή θεραπευτική ἐνέργεια τῆς σωτηρίας· ποτέ ὅμως ἁπλῶς ἡ ἐφαρμογή ἑνός κανόνα ἤ ὅλων μαζί δέν μπορεῖ νά δώσει στόν ἄνθρωπο τή σωτηρία. Πρέπει λοιπόν νά γίνει σαφής διάκριση ἀνάμεσα στή σωτηριώδη καί θεραπευτική ἐνέργεια τῶν μυστηρίων καί τῆς λοιπῆς λατρευτικῆς ζωῆς, καί στήν προετοιμαστική, παιδαγωγική θεραπεία τῶν κανόνων. Ἄλλωστε ἡ παιδαγωγική αὐτή ἐνέργεια τῶν κανόνων εἶναι θεραπευτική δευτερογενῶς, μόνο καί μόνο ἐπειδή ὑπηρετεῖ τό θεραπευτικό ἔργο τῆς σωτηρίας. Μιά ὁποιαδήποτε σύγχυση ἀλλοιώνει τό νόημα καί τό περιεχόμενο τῆς χριστιανικῆς σωτηρίας. Καί κάτι τέτοιο εἶναι πολύ σοβαρό. Τελικά κάνοντας αὐτή τή σύγχυση, κι ἀκόμα ὅταν λέμε πώς οἱ κανόνες δέν ἔχουν δικανικό περιεχόμενο μά μόνο θεραπευτικό, δεχόμαστε νομική καί ἠθική ἤ καί ἠθικιστική σωτηρία.

2) Τό δόγμα, ὅπως ἤδη σημειώθηκε, ἔχει ὡς ἀντίκρισμα τή ζωή τῆς Ἐκκλησίας, τό λόγο καί τά μυστήρια. Οἱ κανόνες ὑπόσχονται νά ὁδηγήσουν τόν ἄνθρωπο στή γεύση τῆς σωτηρίας μέ τήν ἀγωγή καί τή θεραπεία τῶν

κακῶν ἕξεων. Τό δόγμα εἶναι δείκτης, πού ρυθμίζεται ἀπό τή ζωή τῆς Ἐκκλησίας, καί ρυθμίζει μέ τή σειρά του αὐτή τήν ἴδια τή ζωή. Οἱ κανόνες εἶναι δεῖκτες πού παραπέμπουν στή ζωή τῆς Ἐκκλησίας, χωρίς οἱ ἴδιοι νά ρυθμίζουν κατ' οὐσίαν αὐτή τή ζωή. Γι' αὐτό ἀκριβῶς, ὅπως σημειώθηκε, εἶναι πολύ δυνατή ἡ κατάργηση ἤ ἡ διόρθωση ἑνός κανόνα, ἐνῶ εἶναι ἀδιανόητη ἡ κατάργηση ἤ ἡ διόρθωση ἑνός δογματικοῦ ὅρου. Μόνο κατά τή μορφή θά μποροῦσε νά ἀνανεωθεῖ ἕνας δογματικός ὅρος, ποτέ ὅμως κατά τό περιεχόμενο. Γι' αὐτό νέοι κανόνες γιά τό ἴδιο πρόβλημα γίνονται, ποτέ νέοι δογματικοί ὅροι κατά περιεχόμενα γιά τό ἴδιο θέμα.

3) Τό Εὐαγγέλιο στέκει μόνο του καί δίχως τούς κανόνες, ποτέ ὅμως οἱ κανόνες δέν μποροῦν νά σταθοῦν μόνοι τους δίχως τό Εὐαγγέλιο. Μπορεῖ κανείς νά φανταστεῖ μιά Ἐκκλησία, ἕνα σῶμα πιστῶν, χωρίς κανόνες καί μόνο μέ τή χαρισματική ἐξουσία τοῦ ἐπισκόπου καί τήν εὐχαριστιακή σύναξη, ποτέ ὅμως δέν μπορεῖ νά φανταστεῖ μιά Ἐκκλησία χωρίς Εὐαγγέλιο καί μυστήρια. Οἱ κανόνες λοιπόν δέν ρυθμίζουν τήν ἐσωτερική χαρισματική ζωή τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλά τήν ἐξωτερική καί κοσμική της πλευρά.

4) Δέν μποροῦμε νά ποῦμε ὅτι σήμερα ὑπάρχει ἀντιδικία πρός τούς κανόνες. Οἱ κανόνες, ἐνῶ δέν εἶναι ἀναλλοίωτοι καί ἀνανεώνονται διαρκῶς κατά περιεχόμενο, ἴσως σήμερα χρειάζονται περισσότερο, γιατί εἶναι ἀνάγκη νά ὀργανωθοῦν οἱ διαρθρωτικές καί ἐξωτερικές δομές τῆς Ἐκκλησίας, γιά νά ἀντιμετωπίσει σωστά ἕναν πολύπλοκα καί διαρθρωτικά ὀργανωμένο κόσμο[46]. Ἑπομένως ὄχι μό-

46. Πρβλ. Ἀρχιμ. Βαρθολομαίου Χ. Ἀρχοντώνη, *Περί τήν κωδικοποίησιν τῶν ἱ. κανόνων καί τῶν κανονικῶν διατάξεων ἐν τῇ Ὀρθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ*, σελ. 19 κ.ἑ., 88 κ.ἑ.

νο δέν κερδίζουμε μένοντας σέ ἀναλλοίωτους κανόνες, ἀλλά καί κινδυνεύουμε νά ἀποδιοργανώσουμε τήν Ἐκκλησία, προδίδοντας τήν κληρονομιά τῆς παράδοσης πού θέλει κανόνες γιά τή σωστή προετοιμασία καί τήν κοσμική ὀργάνωση τῆς Ἐκκλησίας. Ἔτσι ἡ κατάσταση μπορεῖ νά καταντήσει τραγελαφική· ἐνῶ θέλουμε τούς κανόνες, νά πολεμοῦμε τό βαθύτερο θεολογικό καί πρακτικό περιεχόμενό τους.

Λίγο καί ἄν προσέξει κανείς θά διαπιστώσει πόσο ἀνεδαφικοί εἶναι γιά σήμερα ἀρκετοί κανόνες τοῦ παρελθόντος, καί πόσο ἀπαραίτητοι εἶναι μερικοί νέοι γιά τή σύγχρονη ζωή. Λέγεται συνήθως ὅτι οἱ κανόνες εἶναι φιλάνθρωποι. Αὐτό εἶναι πολύ σωστό, ἀλλά μόνο γιά τήν ἐποχή τους - καί αὐτό ἀκριβῶς ἔχει μεγάλη ἀξία, γιατί δείχνει πόσο ἐπαναστατικοί ἦταν. Τήν ἐποχή ἐκεῖνοι ἐπικρατοῦσαν ἀπάνθρωποι καί αὐστηροί νόμοι πού ἐπέβαλλαν ἀκρωτηριασμούς, θανατική ποινή σέ πυρά, τυφλώσεις, ἀποκοπή χεριῶν· οἱ μαθητές στό σχολεῖο βασανίζονταν μέ τό φάλαγγα. Οἱ κανόνες λοιπόν τῶν πατέρων ἦταν πράγματι φιλάνθρωποι σέ σχέση μέ τήν τότε ἀπανθρωπία. Σήμερα ὅμως, σέ σχέση μέ τούς νόμους τῶν πολιτισμένων λαῶν (ἀνεξάρτητα ἀπό τό ὅτι καί σήμερα γίνονται σημεῖα καί τέρατα, καί ἡ ὑποκρισία προσπαθεῖ νά τά καλύψει), καί κυρίως μέ τίς φιλοσοφικές ἀντιλήψεις γιά τά ἀνθρώπινα δικαιώματα, εἶναι αὐστηρότατοι. Πέρα ἀπό αὐτά καί ἡ ἐφαρμογή τους εἶναι σέ ὁρισμένες περιπτώσεις ἀσύμφορη ἀπό παιδαγωγική ἄποψη. (Βεβαίως ἡ κατ' οἰκονομίαν ἐφαρμογή σ' ὅλους τούς αἰῶνες ὑπῆρξε ἡ πιό σωστή καί φιλάνθρωπη ὄψη τῶν κανόνων. Ἀποδείχτηκε μάλιστα πώς οἱ κανόνες δέν ἔχουν δικαιικό χαρακτήρα, ἀλλά μονάχα θεραπευτικό). Κάποτε σ' ἕνα «θεοκρατικό» βασίλειο εἶχαν προφανῶς τή θέση τους ὁ ἀναθεματισμός καί ὁ ἀφορισμός. Σήμερα δέν ἔχουν καμιά θέση, γιατί ἐξάπαν-

τος θά ζημιώσουν ψυχές, γία τίς ὁποῖες ὁ Χριστός ἔχυσε τό αἷμα του. Στήν προκειμένη περίπτωση ἔχουμε φωτεινό παράδειγμα προσαρμογῆς τήν Β΄ σύνοδο τοῦ Βατικανοῦ τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας. Ἡ νομική αὐτή Ἐκκλησία, ὅπως τήν ἀποκαλοῦμε καί σήμερα ἐμεῖς οἱ ὀρθόδοξοι θεολόγοι, ἄφησε τήν παράδοσή της στό σημεῖο αὐτό, καί κανέναν δέν ἀναθεμάτισε οὔτε αἱρετικό οὔτε ἀντίθετό της. Μήπως ἡ μέλλουσα Ἁγία καί Μεγάλη Σύνοδος τῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας θά ἔπρεπε νά κάνει ἀναθεματισμούς καί ἀφορισμούς; Μή γένοιτο. Ὄχι μόνο αὐτό δέν θά εἶχε κανένα θετικό ἀποτέλεσμα, ἀλλά θά ζημίωνε ἀφάνταστα τό ἱεραποστολικό της ἔργο. Σ' ἕνα «θεοκρατικό» πολίτευμα ἡ αὐστηρή αὐτή τακτική τῶν ἀναθεματισμῶν καί ἀφορισμῶν - πολύ φιλάνθρωπη μπροστά στήν ἀγριότητα τῶν πολιτικῶν νόμων - εἶχε παιδαγωγική καί θεραπευτική ἀξία. Καί ὁπωσδήποτε οἱ πατέρες στήν πράξη διαπίστωναν τά θετικά ἀποτελέσματα. Μέ ὅλα αὐτά καταλαβαίνει κανείς εὔκολα ὅτι οἱ κανόνες εἶναι σωστά μέσα, γιά νά ὁδηγήσουν τούς ἀνθρώπους στούς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας, στή βασιλεία τῆς ἀγάπης. Ὅταν δέν φέρνουν αὐτό τό ἀποτέλεσμα πρέπει νά ἀνανεώνονται. Γιατί οἱ ἄχρηστοι κανόνες ἀπορρίπτονται, ποτέ ὅμως δέν ἀπορρίπτεται ὁ πραγματικά ἅγιος καί θεραπευτικός σκοπός τῶν κανόνων[47]. Τά παλιά καί μουσειακά στοιχεῖα πάντοτε ἀπωθοῦν, ὅταν πρόκειται νά ὑπηρετήσουν ζωντανούς ὀργανισμούς. Καί ἡ Ἐκκλησία εἶναι πάντοτε ἡ μοναδική ζωντανή πραγματικότητα.

Σπουδαία θέση ἀπό δογματική ἄποψη εἶναι τό γεγονός ὅτι οἱ κανόνες ἔχουν μονάχα θεραπευτική ἀξία, ἐξαι-

47. Γιά τούς κανόνες ἐνδιαφέρουσες καί θεολογικά θεμελιωμένες ἀπόψεις βλ. Χρήστου Γιανναρᾶ, *Ἡ ἐλευθερία τοῦ ἤθους*, ἔκδοση πρώτη, Ἀθήνα 1970, σελ. 128-146· ἔκδοση δεύτερη, Ἀθήνα 1979, σελ. 225-252.

τίας ἄλλωστε τοῦ πρωτογενοῦς θεραπευτικοῦ ἔργου τῆς σωτηρίας. Τοῦτο σημαίνει πώς οἱ ρυθμίσεις τους εἶναι καθαρῶς ἰαματικές· μέ ἄλλα λόγια κατά τήν ἰατρική ὁρολογία, πού δεσπόζει στή θεολογία καί στόν 2ο κανόνα τῆς Πενθέκτης, οἱ κανόνες μοιάζουν μέ τίς ἰατρικές συμβουλές· ἐλεύθερα ὀφείλει κανείς νά τίς ἐφαρμόζει, δίχως δύναμη ἐξωτερική καί ἀναγκαστική. Γι' αὐτό οἱ κανόνες δέν ἀποτελοῦν Δίκαιο, μέ τήν καθαρή νομική ἔννοια, οὔτε μπορεῖ κανείς νά ἐντοπίσει δικαιικές σχέσεις. Σέ μᾶς, στίς θεολογικές σχολές, ὑπάρχει μάθημα Κανονικοῦ Δικαίου ἀπό τήν προφανή ἐπίδραση τῶν δυτικῶν ρωμαιοκαθολικῶν σχολῶν. Ἡ Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία δέν ἔχει κανένα Κανονικό Δίκαιο, ἀλλά μονάχα κανόνες «πρός ψυχῶν θεραπείαν καί ἰατρείαν παθῶν». Οἱ κανόνες στό Βυζάντιο γίνονταν νόμοι, ἀλλά νόμους τούς ἔκανε ἡ πολιτική τάξη καί ἐξουσία, ὄχι ἡ ἐκκλησιαστική. Στήν ἀναγκαία ὡστόσο σχέση τῆς Ἐκκλησίας πρός τόν κόσμο καί αὐτονόητα πρός τήν πολιτική ἐξουσία προκύπτει ἀβίαστα καί αὐτόματα τό Ἐκκλησιαστικό Δίκαιο. Οἱ διατάξεις του ἔχουν τή δύναμη ἀναγκασμοῦ, γιατί ἀπορρέουν ἀπό τήν κοσμική καί πολιτική νομοθετική ἐξουσία. Ἡ σχέση νόμων καί κανόνων δέν πρέπει νά μᾶς ξεγελάει, ὥστε στούς κανόνες νά βλέπουμε δικαιικό χαρακτήρα. Τοῦτο δέν σημαίνει ὅτι οἱ κανόνες ὑποβιβάζονται, ἴσως συμβαίνει τό ἐντελῶς ἀντίθετο. Ἀλλά τό πιό σωσό εἶναι νά ποῦμε πώς δέν χρειάζεται καμιά σύγκριση καί καμιά ἀξιολόγηση· ἄλλο πράγμα εἶναι οἱ νόμοι καί ἄλλο πράγμα οἱ κανόνες. Καί μόνο ζωντανοί κανόνες, μέ κατ' οἰκονομίαν πάντοτε ἐφαρμογή, ἔχουν νόημα νά σχετίζονται μέ τήν ὁποιαδήποτε πολιτική ἐξουσία, ὥστε σέ τούτη τή σχέση νά προκύπτει ὁ δικαιικός χαρακτήρας πού ὡστόσο μέ κανένα τρόπο δέν ἀπορρέει ἀπό τή χαρισματική ζωή τῆς Ἐκκλησίας.

4. Οἰκοδομή τοῦ σώματος καί τό Ἅγιο Πνεῦμα

Ἡ χαρισματική κοινωνία τῆς Ἐκκλησίας συγκροτεῖται καί σέ χαρισματικό σῶμα. Ἡ παρούσα φάση τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Παρακλήτου χαρακτηρίζεται ἀπό τήν ἔνταση τῆς στράτευσης καί τοῦ θριάμβου. Ἑπομένως οἱ Χριστιανοί δέν πρέπει νά ξεγελιοῦνται καί νά παρασύρονται οὔτε ἀπό ἰδανικές εἰκόνες οὔτε ἀπό ἐξαχρειωμένα ἱστορικά πρότυπα. Τοῦτο τό σῶμα τῆς παρούσας φάσης εἶναι ἱστορικό καί δραματικό· ἡ ἑνότητά του, λειτουργική καί χαρισματική, εἶναι κάτι πού διαρκῶς γίνεται καί ξεγίνεται· οὔτε ἰδανικότητα οὔτε ἐξαχρείωση οὔτε στατικότητα χαρακτηρίζουν αὐτό τό σῶμα πού ὁρατά καί συγκεκριμένα φαίνεται καί προβάλλεται στή λατρευτική καί λειτουργική σύναξη. Εἶναι πάντως ἕνα σῶμα πού οἰκοδομεῖται συνεχῶς στή συνοχή καί στήν ἑνότητά του ὡς τήν κατάληξη τοῦ Ω, τήν εἴσοδο στή δόξα τῆς θείας βασιλείας. Γι' αὐτό ὁ Χριστός, οἱ Ἀπόστολοι καί οἱ πατέρες συνεχῶς προτρέπουν γιά τήν τήρηση καί τή διαφύλαξη τῆς χαρισματικῆς ἑνότητας τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος. Τά ὅρια τῆς κτιστότητας ἐπιβάλλουν μιά τέτοια εἰκόνα καί μιά τέτοια κατάσταση.

Ἡ «κατάπεμψη» τοῦ Ἁγίου Πνεύματος στά δῶρα τῆς Εὐχαριστίας εἶναι μιά συνεχής λειτουργία στό χῶρο τοῦ σώματος, καί μιά διαρκής ἀνανέωση. Τό ὅτι ἡ ἐνέργεια τοῦ Ἁγίου Πνεύματος οἰκοδομεῖ τό σῶμα καί καθορίζει τήν πορεία του, τοῦτο σημαίνει ἕναν ἀσταμάτητο δυναμισμό κι ἕνα προοδευτικό προχώρημα, καί φυσικά ὄχι στατικότητα· αὐτή θά ὑπῆρχε ἄν ἡ δόση ἦταν κάτι τό κτιστό, τό «τυποποιημένο» φάρμακο καί ἡ ἐξασφάλιση. Ἐδῶ ὅμως πρόκειται γιά μιά οἰκοδομή μέ τήν ἄκτιστη ἐνέργεια πού διαρκῶς ἐπαναλαμβάνεται, ὅπως ἀκριβῶς γίνεται μέ τό μυστήριο τῆς Εὐχαριστίας. Μεγάλη σπου-

δαιότητα ἔχει ἡ θεολογική σημασία τῆς εὐχαριστιακῆς σύναξης, ὅπως τήν παρουσιάζει ὁ Ἰγνάτιος Ἀντιοχείας· προτρέπει τά μέλη τοῦ χαρισματικοῦ σώματος νά φροντίζουν «πυκνότερον» νά συνάζονται «ἐπί τό αὐτό» γιά τήν Εὐχαριστία καί τή δοξολογία. Μέ τόν τρόπο αὐτό πραγματώνεται ἡ «καθαίρεση τῶν δαιμονικῶν δυνάμεων», δηλαδή τῶν δυνάμεων τῆς διάσπασης, τῆς καταστροφῆς καί τοῦ ἐκμηδενισμοῦ[48]. Καταλαβαίνει κανείς πολύ εὔκολα ὅτι, ὅταν κάθε φορά χρειάζεται «καθαίρεση» τῶν δαιμονικῶν δυνάμεων, μέ κανέναν τρόπο δέν πρέπει νά φαντάζεται πώς ἡ οἰκοδομή τοῦ χαρισματικοῦ σώματος εἶναι ἀποτελεσμένη, ὁριστική, στατική καί ἀναλλοίωτη. Τέτοιες ἰδανικές εἰκόνες, πού συχνά προβάλλει ἕνας ἀπολιθωμένος καί στατικός ἠθικισμός, ἐξάπαντος παραμορφώνουν τήν πραγματικότητα, τήν ἀλλοτριώνουν, καί ἑπομένως χρειάζεται σέ τούτη ἐδῶ τήν περιοχή μιά «καθαίρεση» δαιμονικῶν δυνάμεων. Μέ ἄλλα λόγια, ὅταν ἀπορριφθοῦν οἱ ἀντιλήψεις γιά μιά στατικότητα κι ἕναν ἠθικό Perfectionismus μέ τήν τήρηση ὁρισμένων ἀτομοκρατικῶν ἐντολῶν, ἡ θεολογία ὁδηγεῖται στή σωστή σύλληψη τῆς ἑνότητας αὐτοῦ τοῦ χαρισματικοῦ σώματος, αὐτῆς τῆς οἰκοδομῆς: πρόκειται γιά μιά ἑνότητα πού συντελεῖται μέ τήν ἄπαυστη ἐνέργεια τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, καί μέ τήν ἐξίσου ἄπαυστη δραστηριότητα τῶν μελῶν τοῦ σώματος νά εἶναι πάντοτε «ἐπί τό αὐτό». Ὡστόσο αὐτές οἱ ἄπαυστες ἐνέργειες σημαίνουν πώς διαρκῶς γίνονται καί ἄπαυστες καθαιρέσεις. Ἡ δυναμική τούτη εἰκόνα καί πραγμα-

48. Ἰγνατίου, *Πρός Ἐφεσίους* 13,1 PG 5, 656A: «Σπουδάζετε οὖν πυκνότερον συνέρχεσθαι εἰς εὐχαριστίαν Θεοῦ καί δόξαν· ὅταν γάρ πυκνῶς ἐπί τό αὐτό γίνεσθε, καθαιροῦνται αἱ δυνάμεις τοῦ σατανᾶ...». Ἡ θεολογική σπουδαιότητα αὐτῶν τῶν λόγων τοῦ Ἰγνατίου εἶναι μεγάλη, γιατί εἶναι πολύ γνωστή ἡ ἐκκλησιολογική γραμμή τοῦ θεοφόρου Ἰγνατίου, ὅσον ἀφορᾶ τήν ἑνότητα τοῦ χαρισματικοῦ σώματος.

τικότητα, τῆς καθαίρεσης καί τῆς οἰκοδομῆς, ἀποτελεῖ τό πρῶτο χαρακτηριστικό πού ἀφορᾶ τή συνολική ζωή τοῦ χαρισματικοῦ σώματος.

Τό ἔργο αὐτό τῆς καθαίρεσης καί τῆς οἰκοδομῆς, πού γίνεται μονάχα διαμέσου τῶν ἐνεργειῶν τοῦ Ἁγίου Πνεύματος καί τῶν μελῶν τοῦ σώματος, ἡ ὀρθόδοξη θεολογία τό βλέπει ὡς ἀντανάκλαση τῆς τριαδικῆς κοινωνίας μέ τήν εὐδοκία τοῦ Πατέρα καί τοῦ Υἱοῦ καί τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Στήν ὀρθόδοξη Ἐκκλησιολογία δέν κυριαρχεῖ κανένας χριστομονισμός καί χριστοκεντρισμός, μολονότι ἡ Ἐκκλησία εἶναι σῶμα Χριστοῦ, γιατί ὑπάρχει τούτη ἡ σχέση τριαδικῆς κοινωνίας καί κτίσης. Ἑπομένως δέν ἠμπορεῖ νά εἰσχωρήσει καί κανένα «φιλιοκβιστικό» νόημα σέ τούτη τήν κοινωνία τοῦ σώματος[49]. Ἡ σύναξη καί ἡ ἑνότητα τοῦ σώματος πραγματώνεται μέ κοινή ἐνέργεια τῆς Ἁγίας Τριάδας, τῆς ὁποίας τήν ἑνότητα ἔχει κατά μίμηση καί μέθεξη τό χαρισματικό σῶμα τοῦ σαρκωμένου Λόγου. Πόλη εἶναι τοῦτο τό σῶμα μέ συγκεκριμένη διάρθρωση καί ζωή, ὅπως τήν ὁραματίζεται ὁ Ἠσαΐας καί τήν περιγράφει ὁ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας, ὡς «σύμμορφη» μέ τόν Χριστό κατά «μέθεξη» τοῦ Ἁγίου Πνεύματος[50]. Οἱ εἰκόνες αὐτές, ὅπως τόσες ἄλλες πού

49. Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Ὑπόμνημα εἰς τό Κατά Ἰωάννην Εὐαγγέλιον* PG 74, 556D-557A: «Ἀλλ' ἵνα μή λίαν τοῖς περί τούτων ἐμφιλοχωροῦντες λόγοις ἔξω που τῶν προκειμένων ἰέναι δοκῶμεν, ἐκεῖνο δή πάλιν ἀναγκαίως ἐροῦμεν, ὡς εἰς εἰκόνα καί τύπον τῆς ἀδιασπάστου φιλίας τε καί ὁμονοίας καί ἑνότητος τῆς ἐν ὁμοψυχίᾳ νοουμένης, τήν οὐσιώδη παραλαβών ἑνότητα Χριστός, ἣν ἔχει μέν ὁ Πατήρ πρός αὐτόν, αὐτός δέ αὖ πάλιν πρός τόν Πατέρα, συνανακιρνᾶσθαι τρόπον τινά καί ἡμᾶς ἀλλήλοις βούλεται, ἐν δυνάμει δῆλον ὅτι τῆς ἁγίας τε καί ὁμοουσίου Τριάδος, ὡς ἐννοεῖσθαι τό σύμπαν τῆς Ἐκκλησίας σῶμα, διά συνόδου καί συνδρομῆς τῶν δύο λαῶν ἑνός τελείου σύστασιν ἀναβῆναι ἐν Χριστῷ».

50. Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Εἰς τόν προφήτην Ἠσαΐαν 51* PG 70,

ἀποδίδει ἡ βιβλική καί πατερική παράδοση στήν Ἐκκλησία, δείχνουν καθαρά καί ξάστερα τοῦτο τό δυναμικό γίγνεσθαι τῆς καθαίρεσης καί τῆς οἰκοδομῆς, τῆς αὔξησης μιᾶς πόλης καί τῆς ἀσταμάτητης ζωῆς της.

Ἡ καθαίρεση καί ἡ οἰκοδομή, ἡ ἐνεργειακή δραστηριότητα, ἡ τριαδοκεντρική ἑνότητα μέ τήν τελειωτική ἁγιοπνευματική ἐνέργεια ἀποτελοῦν τά παραπέρα χαρακτηριστικά, ἐντοπισμένα στή συνολική ζωή τοῦ χαρισματικοῦ σώματος. Ἀλλά ἕνα σῶμα ἔχει μέλη καί ὄχι μέρη· ἔχει λειτουργική ἑνότητα, καί ὄχι ἀθροιστική. Αὐτό εἶναι ἐπίσης ἐξίσου βασικό γνώρισμα τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ Ἀπόστολος Παῦλος στήν **Α΄ Πρός Κορινθίους Ἐπιστολή** ἤδη εἶχε κάνει τή θαυμάσια τούτη λειτουργική ἑνότητα τῶν πιστῶν. Ἡ εἰκόνα τοῦ σώματος ἁπαντᾶ στόν Πλάτωνα, καί ζωγραφίζει τήν ἰδανική Πολιτεία. Ὑπάρχουν ἐξωτερικές ὁμοιότητες καί φυσικά πουθενά στόν Πλάτωνα δέν διακρίνει κανείς τά παραπάνω χαρακτηριστικά πού σημειώθηκαν. Ἡ εἰκόνα τοῦ σώματος εἰσάγει τρία βασικά καί ἐσωτερικά γνωρίσματα αὐτῆς τῆς κοινότητας καί οἰκοδομῆς: 1) τή λειτουργική ἑνότητα τῶν μελῶν, 2) τήν ποικιλία τῶν χαρισμάτων καί 3) τήν ἀγαπητική σχέση.

Τά μέλη τῆς Ἐκκλησίας ἔχουν δεσμό λειτουργικό, ὅπως τά μέλη ἑνός σώματος: μάτια, αὐτιά, χέρια, πόδια καί ἄλλα. Τό ἕνα δέν εἶναι ἀνεξάρτητο ἀπό τό ἄλλο, καί συνάμα ὑπηρετεῖ τό σύνολο. Ἡ σχέση αὐτή εἶναι ἡ πιό δυνατή, γιά νά παραστήσει κανείς τή λειτουργική ἑνότητα τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος. Ἑπομένως ἀποκλείεται κά-

1144C: «Ἁγίαν δέ πόλιν ὀνομάζει τήν Ἐκκλησίαν *(Ἡσ. 52,1-2)*. Ἡγιάσθητε γάρ οὐ διά γε τῆς κατά νόμον λατρείας.(τετελείωκε γάρ ὁ νόμος οὐδένα), ἀλλά σύμμορφος γινομένη Χριστῷ καί τῆς θείας αὐτοῦ φύσεως κοινωνός κατά μέθεξιν δηλονότι τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ἐν ᾧ καί ἐσφραγίσθημεν εἰς ἡμέραν ἀπολυτρώσεως, πάντα ρύπον ἀπονιψάμενοι καί πάσης κηλῖδος ἀπηλλαγμένοι».

θε ἄλλο εἶδος ἑνότητας. Εἶναι αὐτονόητο, σύμφωνα μέ τά παραπάνω, ὅτι ἡ εἰκόνα αὐτή δέν εἶναι ἰδανική καί στατική, ἀλλά ἕνα γίγνεσθαι στήν ἔνταση «καθαίρεσης» καί οἰκοδομῆς. Τά μέλη κινδυνεύουν κάθε στιγμή καί φτιάχνονται σέ μιά λειτουργική συγκρότηση. Τό ὅτι οἱ πιστοί εἶναι μέλη, τοῦτο συνεπάγει αὐτόματα τήν ἰδιαιτερότητα κάθε μέλους καί τό ἀναντικατάστατο. Ἔτσι στό σῶμα τῆς Ἐκκλησίας ὑπάρχουν «διαιρέσεις χαρισμάτων», ἐνῶ ἡ πνευματική δύναμη τῆς συνοχῆς εἶναι μιά, τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Μιά ποικιλία χαρισμάτων καταξιώνει τή ζωή καί τή χαρά τοῦ σώματος. Αὐτή ἡ ἰδιαιτερότητα φυσικά, μεταφερόμενη στό σῶμα τῆς κοινότητας, σημαίνει τήν ἰδιαιτερότητα τοῦ κάθε προσώπου. Ἔτσι καί τά χαρίσματα εἶναι ποικίλα. Ἀλλά χάρισμα σημαίνει λειτουργική ἐνέργεια γιά τό σύνολο. Δέν νοεῖται χάρισμα ἰδιόκτητο. Μιά τέτοια κατάσταση, τῆς «ἰδίωσης» θά ἔλεγε ὁ Πλάτων, σημαίνει ἀποκοπή ἀπό τό σῶμα, ἐκτροπή ἀπό τή λειτουργική καί χαρισματική ἑνότητα[51]. Τό κάθε πρόσωπο λοιπόν εἶναι γιά τά ἄλλα, ἀσκώντας τά χαρίσματά του, καί συνάμα αὐξάνεται τό ἴδιο καί προκόβει ἀπό τή

51. *Α΄ Κορινθ.* 12,14-28: «Καί γάρ τό σῶμα οὐκ ἔστιν ἓν μέλος ἀλλά πολλά. Ἐάν εἴπῃ ὁ πούς· ὅτι οὐκ εἰμί χείρ, οὐκ εἰμί ἐκ τοῦ σώματος, *οὐ παρά τοῦτο οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ σώματος.* Καί ἐάν εἴπῃ τό οὖς· ὅτι οὐκ εἰμί ὀφθαλμός, οὐκ εἰμί ἐκ τοῦ σώματος, οὐ παρά τοῦτο οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ σώματος. Εἰ ὅλον τό σῶμα ὀφθαλμός, ποῦ ἡ ἀκοή· Εἰ ὅλον ἀκοή, ποῦ ἡ ὄσφρησις; - καί εἴτε πάσχει ἓν μέλος, συμπάσχει πάντα τά μέλη· εἴτε δοξάζεται μέλος, συγχαίρει πάντα τά μέλη. Ὑμεῖς δέ ἐστε σῶμα Χριστοῦ καί μέλη ἐκ μέρους». Βλ. Πλάτωνος, *Πολιτεία Ε*, 462cd: «οἷον ὅταν που ἡμῶν δάκτυλός του πληγῇ, πᾶσα ἡ κοινωνία ἡ κατά τό σῶμα πρός τήν ψυχήν τεταμένη εἰς μίαν σύνταξιν τήν τοῦ ἄρχοντος ἐν αὐτῇ ᾖσθετό τε καί πᾶσα ἅμα συνήλγησε μέρους πονήσαντος ὅλη, καί οὕτω δή λέγομεν ὅτι ὁ ἄνθρωπος τόν δάκτυλον ἀλγεῖ· καί περί ἄλλου ὁτουοῦν τῶν τοῦ ἀνθρώπου ὁ αὐτός λόγος περί τε λύπης πονοῦντος μέρους καί περί ἡδονῆς ραΐζοντος».

συνολική ἑνότητα καί εὐρωστία τοῦ σώματος. Ἐπειδή ὅμως πρόκειται γιά πρόσωπα ἡ σχέση εἶναι κατεξοχήν ἀγαπητική. Ἡ ἀγάπη αὐτή, ἡ ὁποία «οὐ ζητεῖ τά ἑαυτῆς»[52], δέν εἶναι συναισθηματισμός ἀλλά σχέση ζωῆς, πραγματική ἐπαφή. Ἄλλωστε ἔτσι νοοῦνται τό «συμπάσχειν» καί τό «συγχαίρειν»[53]. Σέ τούτη τήν ζωντανή σχέση βλασταίνουν οἱ δημιουργικές πράξεις πού εἶναι χάρισμα γιά τό σύνολο, προκοπή γιά τό σῶμα, ὅπου ἀσφαλῶς ἀναδεικνύονται τά πρόσωπα καί οἱ διαπροσωπικές σχέσεις. Ἡ ἀγάπη σημαίνει ἄνθιση ζωῆς, πραγμάτωση ζωντανῶν σχέσεων καί φυσικά ὄχι ἁπλή συναισθηματική συμπεριφορά. Πολύ περισσότερο ἀγάπη δέν σημαίνει ὑποχωρητικότητα ἀπό δειλία καί ἀδυναμία. Τέτοιες μορφές συμπεριφορᾶς, πέρα ἀπό τό ὅτι εἶναι καί ἠθικά ἀπαράδεκτες, ἀποτελοῦν μιά καρικατούρα τῆς ζωντανῆς καί δημιουργικῆς πραγματικότητας πού ἐντοπίζεται στήν ἀγαπητική σχέση τῶν προσώπων.

Τό χαρισματικό τοῦτο σῶμα, πού βασίζεται στή τριαδοκεντρική ἑνότητα διαμέσου τῶν ζωοποιητικῶν ἐνεργειῶν τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ἔχει μονάχα μέλη καί εἰδικές λειτουργίες τῶν συγκεκριμένων μελῶν, ἀναντικατάστατες στή συνολική διάρθρωση, καί καμιά ἔξαρση κυριαρχικῆς καί καταπιεστικῆς ἐξουσίας. Καί πάλι ἐπαναλαμβάνω ὅτι τοῦτο τό πράγμα δέν εἶναι μιά ἰδανική κατάσταση ἤ ἕνα τετελεσμένο γεγονός· εἶναι μιά διαρκής «καθαίρεση» τῶν ἀντίθεων καί διαβρωτικῶν δυνάμεων,

52. *Α΄ Κορινθ.* 13,5.

53. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ὑπόμνημα εἰς τήν Πρός Ἐφεσίους Ἐπιστολήν* 11,1 PG 62,79:«Ἀγάπην ζητεῖ παρ' ἡμῶν ὁ Παῦλος οὐ τήν τυχοῦσαν ἀλλά τήν συγκολλῶσαν ἡμᾶς καί ἀδιασπάστως ἔχειν πρός ἀλλήλους ποιοῦσαν, καί τοσαύτην ἕνωσιν καί οὕτως ἀκριβῶς παρεχομένη, ὡσάν εἰ μέλη πρός μέλη».

καί μιά συνεχής οἰκοδομή τοῦ σώματος[54]. Ἐπομένως ἔχουμε σῶμα, λειτουργίες καί χαρίσματα, καί καμιά κυριαρχική ἐπιβολή ἀνώτερων δυνάμεων. Γι' αὐτό ἡ ἑνότητα εἶναι μιά· κάνει ἕνα ἑνιαῖο σῶμα. Λαός καί κλῆρος διακρίνονται ὡς μέλη, ὡς διαφορετικές χαρισματικές λειτουργίες, καί ὄχι ὡς ἀνώτερα ἐξουσιαστικά ὄργανα καί ὑποτελεῖς. Κατά τήν ἔκφραση τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας τό ὅλο σῶμα τῆς Ἐκκλησίας εἶναι ἕνα «διά συνόδου καί συνδρομῆς τῶν δύο λαῶν»[55]. Ἡ διαφοροποίηση ἑπομένως μεταξύ λαοῦ καί κλήρου ἀναφέρεται μόνο στις χαρισματικές λειτουργίες, καί ὄχι σέ μιά ριζικά ἀνόμοια σύνθεση τῆς ὁλότητας καί τῆς ἑνότητας τοῦ σώματος. Χαρίσματα κορυφαῖα, ὅπως εἶναι ἡ εἰδική ἱερωσύνη, ὑπάρχουν· ὅμως αὐτά τά χαρίσματα δέν εἶναι κυριαρχικά καί ἐξουσιαστικά, ἀλλά κατεξοχήν λειτουργικά τοῦ πληρώματος κεφαλῆς καί σώματος. Δυό λαοί λοιπόν οἱ ἐθνικοί καί οἱ ἰουδαῖοι κάνουν ἕνα σῶμα, τῆς κοινωνίας τοῦ Ἁγίου Πνεύματος.

Ἐξάλλου ὁ Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος σέ μιά μεστή καί ἄκρως ἐνδιαφέρουσα περιγραφή τῆς σύναξης παρουσιάζει τοῦτο τό ἑνιαῖο σῶμα στό μυστηριακό, κοινωνικό καί διοικητικό του ὑπόβαθρο. Τούτη ἡ ἑνότητα εἶναι δύναμη πρός τά ἔξω· ἀπορρέει κατευθείαν ἀπό τή σύναξη καί τίς λειτουργίες της, ἀπό τή «σύνοδο τοῦ λαοῦ». Μιά τέτοια σύναξη κάνει θαύματα καί γράφει τήν ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας σέ σχέση πρός τίς δυνάμεις τοῦ κόσμου. Ὁ λαός δίνει τήν ψῆφο του, γιά τούς χαρισματικούς ἡγέτες

54. Ἡ ἀρχιερατική προσευχή τοῦ Κυρίου (Ἰω. 17) μέ ὅλο τό δραματικό της τόνο ἐκφράζει ἀκριβῶς τούτη τήν ἔνταση τῆς στράτευσης καί τοῦ θριάμβου, γιά νά ξεπερνιέται ἡ διάσπαση καί νά πραγματώνεται ἡ ἑνότητα. Ἑνότητα καί διάσπαση εἶναι τά πιό δραματικά στοιχεῖα στήν ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας.

55. Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Ὑπόμνημα εἰς τό Κατά Ἰωάννην Εὐαγγέλιον*, PG 74, 556D-557A.

του, τούς ἱερεῖς, γι' αὐτό καί ὁ ἐπίσκοπος, πού τούς χειροτονεῖ, ἐπικαλεῖται τίς εὐχές ὅλων. Ἡ τεχνική ἐπικύρωση πηγάζει ἀπό τόν ἴδιο τό λαό. Ἔτσι οἱ «ἀρχόμενοι» δέν διαφέρουν ἀπό τούς ἱερεῖς· τήν ἴδια συμμετοχή ἔχουν ἀρχόμενοι καί ἱερεῖς στά μυστήρια, καί μάλιστα ὅλοι μαζί εὔχονται γιά τήν πραγμάτωση τοῦ μυστηρίου τῆς Εὐχαριστίας καί τελικά σ' ὅλους μπροστά προσφέρεται «ἕν σῶμα καί ποτήριον ἕν». Οἱ ἀρχόμενοι, δηλαδή ὁ λαός, πρέπει νά μάθουν ὅτι ὅλοι εἶναι ἕνα σῶμα, καί πώς ἡ διαφορά στό κοινό τοῦτο σῶμα εἶναι διαφορά μελῶν σέ σχέση πρός ἄλλα μέλη[56].

56. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Εἰς τήν Β΄ Πρός Κορινθίους Ἐπιστολήν* 18 PG 61,527: «Οὐ μικρόν δέ καί τοῦτο· καί γάρ μεγάλη ἡ δύναμις τῆς συνόδου ἦγουν τῶν Ἐκκλησιῶν. Σκόπει πῶς μεγάλη ἦν ἡ δύναμις τῆς συνόδου. Ἡ τῆς Ἐκκλησίας εὐχή τόν Πέτρον ἀπό τῶν δεσμῶν ἔλυσε, τοῦ Παύλου τό στόμα ἠνέῳξεν· ἡ τούτων ψῆφος, οὐχ ὡς ἔτυχε, καί τούς ἐπί τάς πνευματικάς ἀρχάς ἐρχομένους κατακοσμεῖ. Διά τοι τοῦτο καί ὁ μέλλων χειροτονεῖν καί τάς ἐκείνων εὐχάς καλεῖ τότε, καί αὐτοί ἐπιψηφίζονται καί ἐπιβοῶσιν ἅπερ ἴσασιν οἱ μεμυημένοι· οὐ γάρ θέμις ἐπί τῶν ἀμυήτων ἐκκαλύπτειν ἅπαντα. Ἔστι δέ ὅπου οὐδέ διέστηκεν ὁ ἱερεύς τοῦ ἀρχομένου· οἷον ὅταν ἀπολαύῃ δέῃ τῶν φρικτῶν μυστηρίων· ὁμοίως γάρ πάντες ἀξιούμεθα τῶν αὐτῶν· οὐ καθάπερ ἐπί τῆς Παλαιᾶς, τά μέν ὁ ἱερεύς ἤσθιε, τά δέ ὁ ἀρχόμενος καί θέμις οὐκ ἦν τῷ λαῷ μετέχειν ὧν μετεῖχεν ὁ ἱερεύς. Ἀλλ' οὐ νῦν· ἀλλά πᾶσιν ἕν σῶμα πρόκειται καί ποτήριον ἕν. Καί ἐν ταῖς εὐχαῖς δέ πολύ τόν λαόν ἴδοι τις ἄν συνεισφέροντα. Καί γάρ ὑπέρ τῶν ἐνεργουμένων, ὑπέρ τῶν ἐν μετανοίᾳ, κοιναί καί παρά τοῦ ἱερέως καί παρ' αὐτῶν γίνονται αἱ εὐχαί, καί πάντες μίαν λέγουσιν εὐχήν, εὐχήν τήν ἐλέου γέμουσαν. Πάλιν ἐπειδάν εἴρξωμεν τῶν ἱερῶν περιβόλων τούς οὐ δυναμένους τῆς ἱερᾶς μετασχεῖν τραπέζης, ἑτέραν δέ γενέσθαι εὐχήν, καί πάντες ὁμοίως ἐπ' ἐδάφους κείμεθα, καί πάντες ὁμοίως ἀνιστάμεθα. Ὅταν εἰρήνης πάλιν μεταλαμβάνειν καί μεταδιδόναι δέῃ, πάντες ὁμοίως ἀσπαζόμεθα. Ἐπ' αὐτῶν πάλιν τῶν φρικωδεστάτων μυστηρίων ἐπεύχεται ὁ ἱερεύς τῷ λαῷ, ἐπεύχεται καί ὁ λαός τῷ ἱερεῖ· τό γάρ, Μετά τοῦ πνεύματός σου, οὐδέν ἄλλο ἐστίν ἤ τοῦτο. Τά τῆς εὐχαριστίας πάλιν κοινά· οὐδέ γάρ ἐκεῖνος εὐχαριστεῖ μόνος ἀλλά ὁ λαός ἅπας. Πρότερον γάρ αὐτῶν λαβών φωνήν, εἶτα

Ἑπομένως τό σῶμα Χριστοῦ εἶναι σῶμα λαοῦ, σύναξη μέ χαρισματικές λειτουργίες. Μιά τέτοια εἰκόνα ἀποδίδει πλήρως τή βιβλική καί πατερική διδασκαλία γιά τήν προέλευση καί τόν προορισμό τῆς Ἐκκλησίας. Ἐφόσον ἡ Ἐκκλησία συνδέεται ἄρρηκτα μέ τή δημιουργία, ἀρχίζοντας τήν ὕπαρξή της ἀπό τίς προκαταβολές καί τήν ἀρχική πραγμάτωση τῆς δημιουργίας, ὡς κυρίαρχο στοιχεῖο ἔχει τήν κοινωνική διάσταση καί ὄχι τήν «καθιδρυματική». Ἡ τελευταία, ὅπως γίνεται φανερό ἀπό τά προηγούμενα, ἐπιβάλλεται ἀπό τήν ἱστορική ἀναγκαιότητα αὐτῆς τῆς φάσης πού διανύει ἡ Ἐκκλησία τοῦ Παρακλήτου. Ἐνώπιον μιᾶς μεταβαλλόμενης, πότε βαθμιαῖα καί πότε ραγδαῖα, ἱστορικῆς διάστασης, ἡ Ἐκκλησία μέ τίς συγκεκριμένες της σχέσεις πρός τόν κόσμο καί τή ζωή ὀργανώνεται καί «συμμορφώνεται» πρός αὐτές τίς ἴδιες τίς ἀνάγκες τῆς ἀνθρωπότητας. Καί ὁ τελικός της στόχος εἶναι ἡ πρόσληψη ὅλων τῶν ζωντανῶν μελῶν της στή μεταμορφωτική δόξα αὐτοῦ τοῦ σώματος. Δέν μπορεῖ νά ἀγνοήσει τήν ὀργάνωση οὔτε ὅμως καί νά διεκδικήσει μιά παγιωμένη καί κατεστημένη τάξη, μόνιμη, δύσκαμπτη καί κυριαρχική. Τοῦτο ἐξάπαντος θά ἦταν μιά σοβαρή ἐκτροπή ἀπό τό πνεῦμα καί τήν ἀποστολή της. Ἡ Ἐκκλησία ὡς σύνολο μελῶν γνωρίζει καλά ὅτι τά ὀργανωτι-

συντιθεμένων ὅτι ἀξίως καί δικαίως τοῦτο γίνεται, τότε ἄρχεται τῆς εὐχαριστίας. Καί τί θαυμάζεις, εἶπου μετά τοῦ ἱερέως ὁ λαός φθέγγεται, ὅπου γε καί μετ' αὐτῶν τῶν Χερουβίμ καί τῶν ἄνω δυνάμεων, κοινῇ τούς ἱερούς ἐκείνους ὕμνους ἀναπέμπει. Ταῦτα δέ μοι πάντα εἴρηται, ἵνα ἕκαστος καί τῶν ἀρχομένων νήφῃ, ἵνα μάθωμεν ὅτι σῶμά ἐσμεν ἅπαντες ἕν, τοσαύτην ἔχοντες πρός ἀλλήλους τήν διαφοράν, ὅσην μέλη πρός μέλη καί μή τό πᾶν ἐπί τούς ἱερέας ῥίπτωμεν, ἀλλά καί αὐτοί, ὥσπερ κοινοῦ σώματος, τῆς Ἐκκλησίας ἁπάσης οὕτω φροντίζωμεν». Πρβλ. Παν. Ν. Τρεμπέλα, *Οἱ λαϊκοί ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ*, Ἀθῆναι 1976, σελ. 203 κ.ἑ.

κά σχήματα εἶναι προσωρινά καί μεταβλητά, ἐνῶ ἡ ζωή της μένει αἰώνια, δίχως ἀλλοίωση φθορᾶς καί θανάτου. Αὐτό ἄλλωστε εἶναι τό μήνυμα τῆς Ἐκκλησίας: στή φθαρτότητα καί τήν προσωρινότητα κάθε ζωῆς, σχέσης καί πράγματος δίνει τήν ἀφθαρσία, τήν ἀθανασία καί τή συνεχή ἐκλάμπρυνση. Γι' αὐτό μιά τέτοια βίωση ἀπό τά μέλη ἔχει ἄμεσο ἀντίκτυπο στήν ἱστορία καί τόν πολιτισμό τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινότητας, πράγμα πού ἔγινε τόσο ὁρατό στό χῶρο τῆς Βυζαντινῆς Αὐτοκρατορίας.

Γι' αὐτό ἀκριβῶς, ἐφόσον ἀποκλείεται ἐξάπαντος κάθε ἴχνος σωβινισμοῦ, ἡ ἐθνική παράδοση καί ἡ πολιτιστική ταυτότητα ἑνός χριστιανικοῦ λαοῦ ἀποτελοῦν μνημεῖα καί τῆς ἐκκλησιαστικῆς παράδοσης. Πολλές φορές λοιπόν, ὅπως συμβαίνει στό χῶρο τῆς ἑλληνορθόδοξης παράδοσης, ἡ ἐθνική, πολιτιστική ταυτότητα δέν εἶναι ἄσχετη πρός τή βαθύτερη πνευματική ζωή τῆς Ἐκκλησίας. Ἀπεναντίας μονάχα ἔτσι δέν εἶναι ἀέρινα λόγια ὅσα λέγονται περί Ἐκκλησίας ὡς ἱστορικοῦ σώματος καί ὀργανισμοῦ. Πολλοί θεολόγοι σήμερα κάνουν λόγο γιά ἕνα τέτοιο ἱστορικό ὀργανισμό, ἀλλά δέν βλέπουν μετά μέ καλό μάτι τήν παραπάνω ἄποψη, τονίζοντας μάλιστα πώς τοῦτο εἶναι «ἐθνικισμός». Ἔτσι παραμένουν στά πλαίσια μιᾶς ἠθικολογίας, μέ κάποια ἀπαραίτητη κοινωνική πολιτική, ὁπότε καλύπτουν ἄνετα τά περί ἱστορικοῦ ὀργανισμοῦ τῆς Ἐκκλησίας. Ἀλλά ὅταν λέμε ἱστορικό ὀργανισμό, ἐννοοῦμε τή σαρκωμένη ἀλήθεια καί ζωή τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος. Ὡστόσο ἡ ἄποψη αὐτή, πώς ἡ πολιτιστική ταυτότητα σημαίνει καί μαρτυρία τοῦ ὀρθόδοξου ἤθους, εἶναι τότε ζωντανή καί ὑγιής, ὅταν στά μέλη τῆς Ἐκκλησίας ὑπάρχει ἐνεργός μιά τέτοια συνείδηση πράγμα πού σημαίνει οἰκουμενικό ἄνοιγμα καί καρπούς κοινωνικότητας ἀπό τό ἴδιο τό σῶμα τῆς ζωῆς. Ἔτσι καταλαβαίνει κανείς πολύ εὔκολα ὅτι ἡ ζωή αὐτή εἶναι συγχρόνως

καί ἀπαραίτητη προϋπόθεση γιά μιά συνεχή πρόοδο, προσαρμογή καί ἀνανέωση. Κανένα σῶμα, ὡς λαός, δέν μπορεῖ νά προκόψει προσαρμοζόμενο, ἄν δέν ἔχει ἐξολοκλήρου καί ζωντανή τήν πολιτιστική του ταυτότητα. Σ' αὐτή θά δείξει τόν τρόπο τοῦ ὀρθόδοξου ἤθους καί τά ἀνανεωμένα βήματα τῆς ἱστορικῆς πορείας. Ἀλλιώτικα μέ ἠθικολογία καί ἕνα σύνολο κοινωνικῶν ἀφορισμῶν δέν γίνεται τίποτα, δηλαδή δέν ἀνθίζει καμιά ζωή κανενός χαρισματικοῦ σώματος στά πλαίσια τῆς ἱστορίας.

Πολλοί βυζαντινολόγοι, μολονότι εἶναι καί φαίνονται ἄψογοι στόν ἐρευνητικό καί ἐπιστημονικό τομέα, διατυπώνουν συμπεράσματα ἀξιοθρήνητα ὡς πρός τή ζωή καί τήν πολιτισμό τῆς Βυζαντινῆς Αὐτοκρατορίας. Ὁ λόγος εἶναι ἁπλός· δέν πιάνουν τό σφυγμό αὐτῆς τῆς ζωῆς οὔτε φυσικά καί τό ὀρθόδοξο ἦθος τῆς περιρρέουσας ἀτμόσφαιρας τοῦ βυζαντινοῦ πολιτισμοῦ. Ἐδῶ δέν πρόκειται γιά θέμα ἠθικό καί «θρησκευτικό», ἀλλά φανερά γιά μιά ἀνάγκη νά συνειδητοποιήσει κανείς τήν ἰδιαίτερη φιλοσοφία ἑνός τρόπου ζωῆς καί συμπεριφορᾶς, ἀνεξάρτητα ἀπό τήν ἀπανθρωπία καί τήν κακοήθεια πού ἐμφιλοχωροῦν πάντοτε σέ κάθε κοινότητα. Κοντολογίς ὁ βυζαντινολόγος εἶναι ἀπαραίτητο, ἀκόμα κι ἄν εἶναι βουδδιστής ἤ ἄθρησκος κατά τεκμήριο, κάτι νά ξέρει ἤ νά ἀντιληφθεῖ ἀπό τήν ὀρθόδοξη Ἐκκλησιολογία. Τότε θά μπορέσει νά καταλάβει καλά ποιά εἶναι ἡ σχέση αὐτοκρατορικῆς καί ἐκκλησιαστικῆς ἐξουσίας, ποιό τό νόημα τῆς ἐμμονῆς στήν ὀρθόδοξη πίστη, καί ποιά ἡ συνείδηση τοῦ Βυζαντινοῦ ὡς πρός τήν ὑπηκοότητά του στήν Αὐτοκρατορία καί τήν Ἐκκλησία. Οἱ ἐκκλησιολογικές ρίζες εἶναι βαθιές σ' ὅλες αὐτές τίς περιοχές. Καί πρῶτα πρῶτα πρέπει νά τονιστεῖ ὅτι ἡ συνείδηση τοῦ κάθε Βυζαντινοῦ ἦταν ξεκαθαρισμένη: ἀνῆκε σ' ἕνα σῶμα «ζώντων καί τεθνεώτων», σέ μιά κοινωνία θέωσης, πού ἦταν πέρα γιά πέρα καταρ-

χήν δεμένη μέ τίς πιό μικρές λεπτομέρειες τῆς ἐπίγειας Αὐτοκρατορίας. Γι' αὐτό, ὅταν σώζονταν τά τείχη του, ἔψελνε: «Τῇ Ὑπερμάχῳ Στρατηγῷ τά νικητήρια...». Ἡ Ἐκκλησία γιά τό Βυζαντινό δέν ἦταν ἡ ἱεροκρατική ἐξουσία, μολονότι αὐτή ὑπῆρχε καί τήν ἔβλεπε καί αἰσθανόταν καί τίς καταχρηστικές της ὑπερβάσεις, ἀλλά τοῦτο τό σῶμα τῶν πολιτογραφημένων στήν ἀνθρώπινη καί θεία κοινωνία. Σ' αὐτό τό σῶμα ἀνήκει καί ὁ Αὐτοκράτορας, καί ἐπομένως χειρίζεται τή μοίρα καί τήν τύχη αὐτῶν τῶν ἴδιων τῶν μελῶν τοῦ σώματος. Ἔτσι κάθε ἐκτροπή του ἀπό τόν προορισμό τῆς ζωῆς τοῦ σώματος τόν τοποθετεῖ ἔξω ἀπό τό σῶμα, τόν καταδικάζει στή συνείδηση τῶν μελῶν του. Γι' αὐτό καμιά ἱερή κι ἀπαραβίαστη κληρονομική διαδοχή δέν κάλυπτε τή βυζαντινή αὐτοκρατορική ἐξουσία. Ἐδῶ βρίσκεται καί τό μεγαλεῖο αὐτῆς τῆς Αὐτοκρατορίας, τό ὁποῖο μερικοί ἠθικολόγοι καί πουριτανοί, στερημένοι καί ἀπό τό πνεῦμα τῆς ἐκκλησιολογικῆς διάστασης, δέν μποροῦν νά τό καταλάβουν. Καί ἔτσι ἀπαιτοῦν ἡ ἱστορία τοῦ Βυζαντίου νά ἦταν ἀναίμακτη, ἠθική καί εἰρηνική! Σίγουρα λοιπόν δέν κατανοοῦν τό ἐκκλησιολογικό πνεῦμα, τήν ἔννοια τῆς οἰκοδομῆς αὐτοῦ τοῦ σώματος μέ τή συνεχή «καθαίρεση» τῶν δαιμονικῶν δυνάμεων καί μέ τήν ἀπόθεση ὅλων τῶν ἁμαρτημάτων καί φυσικά τῆς ἴδιας τῆς φθαρτότητας τῶν πάντων στήν ἁγιαστική ἐνέργεια τοῦ ζωντανοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ. Αὐτές τίς ἐκκλησιολογικές ρίζες ὡστόσο ἀρκετοί βυζαντινολόγοι τίς κατανοοῦν, ἀνεξάρτητα ἀπό τό ἄν εἶναι ἤ δέν εἶναι ὀρθόδοξοι. Αὐτό ἰσχύει λόγου χάρη γιά τόν Steven Runciman[57]. Ἡ Ὀρθοδοξία εἶναι σαρκωμένη στά μνημεῖα τῆς Ἐκκλησίας καί ὁλόκληρου τοῦ πολιτι-

57. Βλ. Steven Runciman, *The Byzantine Theocracy* (ἑλληνική μετάφραση Ἰωσήφ Ροηλίδη), Ἀθήνα 1982, σελ. 14 κ.ἑ.

σμοῦ. Ἔτσι κι ἀλλιῶς χρειάζεται μιά βαθιά γνώση αὐτῶν τῶν πραγμάτων.

Ὑπό τό παραπάνω πρίσμα ἐξάλλου μπορεῖ κανείς νά καταλάβει τό βαθύ νόημα τῆς εἰκονομαχίας ὡς πρός τό θεολογικό καί πολιτιστικό περιεχόμενο. Οἱ εἰκονομάχοι αὐτοκράτορες, ἀνεξάρτητα ἀπό τά μεγαλόπνοα σχέδια τῶν πολιτικῶν μεταρρυθμίσεων, ἦταν κατά βάση ἐμποτισμένοι μέ τό ἀνατολικό ἀνεικονικό πνεῦμα ἑνός σημαντικοῦ κορμοῦ τῆς Ἀνατολῆς. Ὁ πολιτισμός αὐτοῦ τοῦ κορμοῦ εἶναι καθαρά ἀντίθετος πρός τή λαγαρότητα καί τήν παραστατικότητα τῆς ἑλληνικῆς καί ἑλληνιστικῆς παράδοσης. Κοντά στά ἄλλα ὁ βυζαντινός πολιτισμός στήν ἀρχιτεκτονική καί τήν εἰκόνα παρουσιάζει ἔκδηλα τή ρωμαλέα ἀφομοίωση Χριστιανισμοῦ καί ἑλληνικότητας. Ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνός καί οἱ στουδίτες, λόγου χάρη, θέτουν μέ ἀκριβή θεολογική περιγραφή τίς προϋποθέσεις τοῦ δυνατοῦ τῆς ἐξεικόνισης τοῦ Χριστοῦ, τῆς Ἁγίας Τριάδας καί τῶν ἁγίων. Ὁ Λόγος ὡς σαρκωμένος εἶναι πιά μέσα στά ἱστορικά περιγράμματα. Ἡ ἁγιότητα καθαίρει καί τήν ἴδια τήν ὕλη. Ἔπειτα ἡ διάκριση κτιστοῦ καί ἀκτίστου ἀπαλλάσει τούς ἁγιογράφους καί τούς πιστούς ἀπό κάθε εἰδωλολατρική παγίδα. Πέρα ὅμως ἀπό τήν πρωταρχική θεολογική βάση ἡ Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία μέ τήν εἰκονογραφία δείχνει ἀκόμα ἕνα δεῖγμα τῆς ρωμαλέας ἀφομοίωσης τοῦ ἑλληνικοῦ πολιτισμοῦ. Δέν ἀντέγραψε οὔτε ἀπομιμήθηκε, μά ἔφτιαξε τήν αὐτοδύναμη καί πρωτότυπη βυζαντινή εἰκόνα πού μηνάει τό ἄκτιστο φῶς καί τή μεταμόρφωση τοῦ κτιστοῦ, ὥστε κανείς καθώς τή βλέπει νά ἀνήκει σέ τοῦτο τόν κτιστό κόσμο, καί νά μήν ἀνήκει. Ἁγιότητα, φωτισμός, μεταμόρφωση, παραστατικότητα καί κτίση, ὅλα σμίγουν σέ μιά ἀξεδιάλυτη ἑνότητα. Ἡ Ζ΄ οἰκουμενική σύνοδος ἀποσαφήνισε ὁριστικά τίς θεολογικές ἀφετηρίες καί βάσεις τῆς ὀρθόδοξης εἰκόνας, καί

συνάμα ἔθεσε τίς βάσεις αὐτοῦ τοῦ θαυμαστοῦ ἑλληνορθόδοξου πολιτισμοῦ.

Εἶναι πολύ γνωστό καί στίς ἡμέρες μας γίνονται ἀκόμα πιό ξεκαθαρισμένα τά πράγματα ἀπό τίς ἔρευνες βυζαντινολόγων, καί κυρίως ἀρχαιολόγων αὐτῆς τῆς περιοχῆς, ὅτι ἡ αἰσθητική τῆς βυζαντινῆς εἰκόνας εἶναι ἄρρηκτα συνδεδεμένη μέ τή θεολογία. Ὅση βαρύτητα ἔχει τό φῶς ἤ ὁ φωτισμός στή θεολογία, τόση ἀκριβῶς ἔχει καί στήν εἰκονογραφία. Ὁ κεντρικός φωτισμός, ἡ ἑνοποίηση τοῦ χώρου καί τοῦ χρόνου στή βυζαντινή εἰκόνα δέν μποροῦν νά ἐξηγηθοῦν μέ τίποτα ἄλλο παρά μονάχα μέ τή σχέση κτιστῆς πραγματικότητας καί ἄκτιστης φωτιστικῆς ἐνέργειας. Δέν μπορεῖ νά ἑρμηνευθεῖ ὁ πολιτισμός τῆς Βυζαντινῆς Αὐτοκρατορίας ἐρήμην τῆς θεολογίας. Καί σήμερα τό βυζαντινό πνεῦμα κάτι ἔχει νά πεῖ στήν ἰδιάζουσα «εἰκονοκλαστική» καί «εἰκονομαχική» τάση τῆς ἐποχῆς πού πλήττει καίρια τήν παραδοσιακή εἰκόνα. Καί δέν ἐννοῶ τόσο μερικές μορφές τῆς σύγχρονης τέχνης - σ' αὐτή τά πράγματα δέν εἶναι πρός θάνατον - ὅσο τίς εἰκόνες πού κατασκευάζει ἡ τεχνολογία.

Ἀπαλλαγμένοι ἀπό τά κριτήρια τῆς ἠθικολογίας, μέ τήν ὁποία καμιά ἱστορική περίοδος δέν μπορεῖ νά κατανοηθεῖ, ἑρμηνεύουμε σωστά καί τήν ἀγαπητική σχέση καί διάσταση αὐτοῦ τοῦ σώματος. Ἡ «φιλοσοφία» αὐτοῦ τοῦ πολιτισμοῦ, τήν ὁποῖα ἐμποτίζει βαθιά ἡ ὀρθόδοξη Ἐκκλησιολογία, εἶναι διαμορφωμένη σέ μιά ἀγαπητική σχέση πρός τά πρόσωπα καί ὅλα τά αἰσθητά πράγματα διαμέσου τῆς οὐράνιας πνευματοκίνητης δύναμης πού σφραγίζει κάθε λεπτομέρεια τῆς ζωῆς. Αὐτά τά ἴδια τά ὑλικά στοιχεῖα «ἐξαϋλώνονται» καί ἁγιάζονται στό χῶρο τῆς βυζαντινῆς τέχνης. Τά πάντα, πού δέν μποροῦν ν' ἀποκτήσουν καμιά αὐτονομημένη εἰδωλολατρική ἱερότητα, μετέχουν στίς ἁγιαστικές ἐνέργειες· ἔτσι «ἐξαϋλώνε-

ται» καί ἁγιάζεται καί ἡ ἴδια ἡ ἱστορική κακοήθεια. Ἀγάπη καί μέθεξη εἶναι δυό βασικά στοιχεῖα τοῦ βυζαντινοῦ πολιτισμοῦ, τά ὁποῖα μπορεῖ κανείς νά ἀνιχνεύσει καί νά ἑρμηνεύσει σωστά, ἐμβαθύνοντας στό πνεῦμα τῆς ὀρθόδοξης Ἐκκλησιολογίας.

***

Ἔχει γίνει λόγος γιά τόν πόλεμο κατά τῶν αἱρέσεων, γιά τίς σκληρές ἀναμετρήσεις μεταξύ αἱρετικῶν καί θεολόγων καί γιά τή διαμόρφωση τῆς ἐκκλησιαστικῆς ὀργάνωσης ἀπέναντι στήν πανσπερμία τῶν διαφωνιῶν καί τῶν αὐτονομιστικῶν τάσεων. Καί πάλι ξανατονίζω πώς τοῦτο εἶναι αὐτονόητο, μιά καί ἡ οἰκοδομή τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος πραγματώνεται διαρκῶς μέ κίνδυνο παντοτινό νά συντελεστεῖ κάποιο ξεθεμέλιωμα. Διαρκής εἶναι καί ἡ ἀνάγκη τῆς «καθαίρεσης» τῶν δαιμονικῶν δυνάμεων κάθε φύσης καί ὑπόστασης. Σ' αὐτή τήν ἔνταση διαμορφώθηκε καί ἡ ρητή ἀπόφανση ὅτι ἔξω ἀπό τήν Ἐκκλησία δέν ὑπάρχει σωτηρία. Extra ecclesiam nulla salus. Καταρχήν ἡ ἀπόφανση αὐτή ξεκινάει ἀπό μιά βασική ἐκκλησιολογική ἀρχή: ἡ σωτηρία εἶναι τελείωση (ἤ καί δικαίωση ἀκόμα μέ τῆς δυτικῆς θεολογίας τό νόημα) πού καταξιώνεται μονάχα μέσα στό σῶμα τῆς κοινότητας, στή ζωή τῶν ἀγαπητικῶν σχέσεων. Ἄλλωστε κανείς δέν μπορεῖ νά νοηθεῖ ὡς μέλος ἔξω ἀπό τό σῶμα. Ἄν ὑπάρχει μιά τέτοια αὐτονόμηση, τότε ἐξάπαντος τό μέλος νοσεῖ, καί βρίσκεται σέ μεγάλο κίνδυνο νά ἀφανιστεῖ, κατά τό εἶναι καί τό εὖ εἶναι. Ὡστόσο βάσει αὐτῆς τῆς ἀρχῆς ἡ ἀπόφανση παίρνει ἕνα συγκεκριμένο νόημα στόν ἀντιαιρετικό ἀγώνα τῆς Ἐκκλησίας. Σέ τούτη τήν ἱστορική φάση, λέει ἡ ἀπόφανση, στήν Ἐκκλησία τοῦ Παρακλήτου, κάθε ἀποστασία, κάθε πολεμική καί κάθε αὐτονόμη-

ση σημαίνει ἀπώλεια τῶν ἀγαθῶν πού δίνει ἡ Ἐκκλησία, δηλαδή σημαίνει τή στέρηση τῆς σωτηρίας καί τῆς τελείωσης. Ἡ ἀντιαιρετική τούτη στάση περιχαρακώνει τά αἰσθητά ὅρια τῆς Ἐκκλησίας, καί τά ἐννοεῖ στή συγκεκριμένη τοπική καί χρονική διάσταση. Ἑπομένως ἡ στάση αὐτή ἔχει τρία χαρακτηριστικά: 1) εἶναι ἄκρως παιδαγωγική καί ἐπιχειρεῖ μιά καταστολή τῆς ὁποιασδήποτε ἀποστασίας, 2) ἐπισημαίνει πώς ἡ γνώση γιά τά μέσα τῆς σωτηρίας εἶναι καί αὐτή περιορισμένη· ἁπλῶς ἡ Ἐκκλησία ξέρει πώς αὐτή καί μόνη κατέχει τά μέσα τῆς σωτηρίας· ἀποφαίνεται γιά μιά βεβαιότητα, τήν ὁποία μπορεῖ νά τήν ἐγγυηθεῖ ἐξάπαντος, καί 3) εἶναι σύμφωνη μέ τό πνεῦμα τῆς ἀποκάλυψης πού διενεργεῖται σέ συγκεκριμένη ἱστορική κοινότητα.

Ὡστόσο ἡ ἀντιαιρετική τούτη ρήση, ἐνῶ ἔχει ἀληθινά τά παραπάνω χαρακτηριστικά, δέν εἶναι διόλου ἐπιτρεπτό ν' ἀναχθεῖ σ' ἕνα τέτοιο ἀξίωμα πού ν' ἀποκλείει κάθε δυνατότητα σωτηρίας ἀπό τόν ἴδιο τόν Θεό. Μέ ἄλλα λόγια ἡ ρήση αὐτή θέλει νά πεῖ πώς κανένα κτιστό πλάσμα δέν μπορεῖ νά δώσει τή σωτηρία, ὅπως καί κανένας θεσμός· τοῦτο ὅμως ἄν σημαίνει πώς καί ὁ Θεός δέν μπορεῖ νά σώσει κανέναν ἀπό ὅσους βρίσκονται ἔξω ἀπό τά ἱστορικά αὐτά ὅρια τῆς Ἐκκλησίας, ἐξάπαντος εἶναι ἀντίθετο πρός τό πνεῦμα τῆς χριστιανικῆς ἀποκάλυψης. Ὁ Θεός δηλαδή μέ αὐτό τόν τρόπο δεσμεύεται σάν ἕνας κοινός νομοθέτης ἤ κυβερνήτης πού δέν μπορεῖ νά κάνει τίποτα ἄλλο παρά μονάχα αὐτό πού προβλέπουν οἱ νόμοι καί οἱ θεσμοί. Τέτοια ὅμως δικανική ἔννοια δέν ἔχει μέ κανένα τρόπο ἡ ζωή τοῦ σώματος τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ Θεός ζωοποιεῖ καί κατευθύνει τήν Ἐκκλησία ὡς συγκεκριμένη κοινότητα ἀντίστασης καί θριάμβου, ἀλλά εἶναι παρών σ' ὅλη τήν κτίση καί σ' ὅλη τή δυνάμει Ἐκκλησία. Οἱ ἄνθρωποι δέν ἔχουν ἄλλο μέσο ἤ ἄλλη ὁδό γιά

τήν προσπέλαση τῆς σωτηρίας· τό ἴδιο ὅμως θά 'ταν αἵρεση βαριά ἄν ἴσχυε καί γιά τόν ἴδιο τόν Θεό, τόν δοτήρα τῆς ὕπαρξης, τῆς ζωῆς καί τῆς ἴδιας τῆς σωτηρίας. Ὁ ἄνθρωπος δέν ἔχει νά ὑποδείξει ἄλλη ὁδό σωτηρίας ἐκτός ἀπό τήν κοινότητα τῆς Ἐκκλησίας, ὁ Θεός ἐντούτοις εἶναι ὁ ζωοδότης τῶν πάντων καί ὁ ἴδιος μπορεῖ νά χρησιμοποιήσει ἄπειρους τρόπους γιά τή σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου. Τοῦτο προκύπτει ἀπό τή βασική δογματική διδασκαλία ὅτι ὁ Θεός εἶναι κυρίαρχος καί ζωοδότης ὅλης τῆς κτίσης, τῆς αἰσθητῆς καί τῆς νοητῆς, τήν ὁποία δημιούργησε ἐκ τοῦ μή ὄντος.

Πάντως ἐπίσης βασική ἐκκλησιολογική ἀρχή εἶναι ἡ πραγμάτωση τῆς σωτηρίας μέσα σέ κοινωνικά πλαίσια. Ἄλλωστε ἡ φύση τῆς Ἐκκλησίας, ὡς σώματος, ἐπιβάλλει τοῦτο τό πράγμα κατά τρόπο αὐτονόητο. Ἡ ρήσης solus christianus, nullus christianus ἐκφράζει τήν τραγωδία τῆς ἀπομόνωσης τῶν ἀνθρώπων, ὅταν εἶναι ἀποκομμένοι ἀπό τό σῶμα τῆς Ἐκκλησίας. Δέν νοεῖται ἐγωκεντρισμός καί ἀτομισμός μέσα στή λειτουργία ἑνός σώματος. Ἐγωκεντρικότητα ἀποτελεῖ καρκίνωμα στή ζωή τῆς κοινωνικότητας τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ ὀργανισμοῦ. Ἡ κατανόηση αὐτῆς τῆς ἀλήθειας ἀνοίγει ἀμέσως τό δρόμο τῆς ἑνότητας καί τῆς πληρότητας· ἀλλιώτικα κυριαρχεῖ ἡ πολλότητα καί ἡ διάβρωση τῆς αὐτοκαταστροφῆς. Ἡ ἄποψη αὐτή, κοινή σέ ὅλες τίς ἐπιμέρους ἐκδηλώσεις τῆς ζωῆς καί, θά ἔλεγε κανείς, ἀποδεκτή ἀπό ὅλους, δέν πρέπει νά ἐξετάζεται καί νά ἀξιολογεῖται μόνο μέ τά καθαρά κοσμικά καί ἱστορικά κριτήρια. Εἶναι προφανές ὅτι ἡ ἀπομόνωση τοῦ κάθε μέλους, ὁποιουδήποτε ὀργανισμοῦ σημαίνει καί τήν καταστροφή του. Στήν προκειμένη ὅμως περίπτωση ἀπαιτεῖται ἡ σωστή τοποθέτηση τοῦ θέματος σέ σχέση πάντοτε πρός τό σῶμα τῆς Ἐκκλησίας, ὡς χαρισματικοῦ καί ἰαματικοῦ ὀργανισμοῦ. Μέ ἄλλα λόγια τό κάθε μέλος ὀφείλει νά

ἀναγνωρίσει αὐτή τή σχέση καί τήν ἀναγκαιότητα γιά μιά ἔνταξη στό ἐκκλησιαστικό σῶμα πού εἶναι ἡ ζωή καί ἡ τελείωση. Καί μέσα στό σῶμα χρειάζεται ξεκάθαρη συνείδηση καί ἀντίληψη: ὅλοι εἶναι μέλη, καί διαφοροποιοῦνται ὡς μέλη. Ἡ κεφαλή βρίσκει πληρότητα στό ὅλο σῶμα, καί τό ὅλο σῶμα στήν κεφαλή[58]. Ἂν τελικά δέν ζεῖ κανείς τή ζωή αὐτή τοῦ σώματος, πῶς μπορεῖ, κατά τή χαρισματική θεολογία πάντοτε, νά κάνει λόγο γιά τήν Ἐκκλησία; Οἱ ἅγιοι πατέρες πάνω σέ τούτη τή βάση στηρίχτηκαν, δηλαδή στήν ἐμπειρία τῆς ζωῆς, καί ἔπειτα θεολόγησαν καί φιλοσόφησαν. Τοῦτο προκύπτει ἀβίαστα ὄχι μονάχα ἀπό μιά ἄμεση ἐμπειρία μέ τά ἐκκλησιαστικά πράγματα, ἀλλά καί ἀπό τήν ἐπιστημονική ἔρευνα.

5. Τό ἀλάθητο τῆς Ἐκκλησίας

Τό πρόβλημα τοῦ ἀλαθήτου τῆς Ἐκκλησίας, κυρίως μετά τήν ἀνακήρυξη τοῦ παπικοῦ ἀλαθήτου κατά τήν Α΄ σύνοδο τοῦ Βατικανοῦ τό 1870, πῆρε μιά ἰδιαίτερη ἀπόχρωση, καί μάλιστα μέσα στούς κόλπους τῆς ἀντιρρητικῆς, τῆς συμβολικῆς καί τῆς οἰκουμενικῆς θεολογίας. Μέ

58. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ὑπόμνημα εἰς τήν πρός Ἐφεσίους Ἐπιστολήν* PG 62,26: «Τό πλήρωμα τοῦ Χριστοῦ ἡ Ἐκκλησία. Καί γάρ πλήρωμα κεφαλῆς σῶμα καί πλήρωμα σώματος κεφαλή. Ὅρα πόση τάξει κέχρηται Παῦλος, πῶς οὐδενός φείδεται ρήματος, ὥστε παραστῆσαι τοῦ Θεοῦ τήν δόξαν. Πλήρωμα, φησί· τουτέτιν, οἷον κεφαλή πληροῦται παρά τοῦ σώματος· διά γάρ πάντων μερῶν τό σῶμα συνέστηκε καί ἑνός ἑκάστου χρῄζει. Ὅρα πῶς αὐτόν κοινῇ πάντων χρῄζοντα εἰσάγει. Ἂν γάρ μή ὦμεν πολλοί, καί ὁ μέν χείρ, ὁ δέ ποῦς, ὁ δέ ἄλλο τι μέρος, οὐ πληροῦται ὅλον τό σῶμα. Διά πάντων οὖν πληροῦται τό σῶμα αὐτοῦ. Τότε πληροῦται ἡ κεφαλή, τότε τέλειον σῶμα γίνεται, ὅταν ὁμοῦ πάντες ὦμεν συνημμένοι καί συγκεκολλημένοι».

τήν ἐπίσημη αὐτή ἀνακήρυξη ἀναγνωρίστηκε ἀπό μιά ἐκκλησιαστική πλευρά πώς ἡ αὐθεντία τοῦ ἀλαθήτου συγκεντρώνεται καί ἐντοπίζεται σ' ἕναν ἐξωτερικό φορέα, καί μάλιστα σ' ἕνα πρόσωπο. Στήν προκειμένη περίπτωση ἡ Ρωμαιοκαθολική Ἐκκλησία ἔδωσε μιά σαφή καί κατηγορηματική λύση στό πρόβλημα τοῦ ἀλαθήτου, τό ὁποῖο περιπλέκεται στίς δύο διαστάσεις τῆς Ἐκκλησίας, τήν ἐσωτερική καί τήν ἐξωτερική, τήν κοινωνική καί τήν καθιδρυματική, τή διοικητική καί τή χαρισματική. Μέ ἄλλα λόγια ἡ Ρωμαιοκαθολική Ἐκκλησία ἔκανε τό τόλμημα, σέ περιόδους πράγματι κοσμογονικές καί ἄκρως δυσχερεῖς γιά τά συμφέροντά της, καί ἔκοψε ἕνα γόρδιο δεσμό, ἀποφασίζοντας ρητά καί κατηγορηματικά γιά τό ποιό εἶναι τό ὄργανο τοῦ ἀλαθήτου. Ἡ ἐσωτερική καί χαρισματική πλευρά τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος δέν ἀγνοεῖται, ἀλλά σίγουρα ὑποτάσσεται στήν ἐξωτερική ἔκφραση τῆς διοίκησης, καί μάλιστα στήν κεφαλή τῆς ἱεραρχικῆς ἐξουσίας.

Εἶναι πολύ γνωστοί οἱ ἱστορικοί λόγοι, πού εἶχαν ἐπιβάλει τό 1870 καί τήν ἐπίσημη ἀνακήρυξη τοῦ ἀλαθήτου μέ κόστος ἕνα μικρό σχίσμα τῶν Παλαιοκαθολικῶν, ἀλλά περισσότερη σημασία ἔχει ἡ προϊστορία καί κυρίως τό θεολογικό περιεχόμενο μιᾶς τέτοιας ἀνακήρυξης. Τό ἱεροκρατικό καί ἱεραρχικό[59] πνεῦμα τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας κυοφορήθηκε μέσα σέ δραματικές ἱστορικές συνθῆκες, σταθεροποιήθηκε στούς ἀγῶνες ἐναντίον τῆς

59. Στή δυτική θεολογία, κυρίως τή σχολαστική καί τήν παλαιότερη ρωμαιοκαθολική, ὁ ὅρος ἐκκλησία σημαίνει περισσότερο ἱεραρχία καί διοίκηση, καί λιγότερο σῶμα καί κοινωνία. Ἄλλωστε καί στό χῶρο τῆς Ὀρθοδοξίας στίς τρέχουσες ἀντιλήψεις, δυστυχῶς ἐξαιτίας κακῆς θρησκευτικῆς ἀγωγῆς, κυριάρχησε σχεδόν καταθλιπτικά ἡ τελευταία αὐτή σημασία τοῦ ὅρου ἐκκλησία.

κοσμικῆς ἐξουσίας, καί τελικά σκληρύνθηκε ἀκόμα περισσότερο στήν ἀντιπαράθεσή του πρός τή Μεταρρύθμιση τοῦ Λουθήρου καί τῶν λοιπῶν ἑπομένων μεταρρυθμιστῶν. Οἱ ἀκρότητες συναντήθηκαν καί σέ πολλές περιπτώσεις ὀξύνθηκαν στό ἔπακρο: ἡ ἱεροκρατική καί συγκεντρωτική τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας, καί ἡ πνευματοκρατική τοῦ Προτεσταντισμοῦ. Ἡ διελκυνστίνδα αὐτή, πού μοιραῖα ἐπηρέασε καί τά δικά μας θεολογικά καί ἐκκλησιαστικά πράγματα, θέτει τό πρόβλημα ἀρκετές φορές κατά διαλεκτικό καί ἀπόλυτο τρόπο· ἤ πρέπει κανείς νά ταχθεῖ μέ μιά ἐξωτερική, ὁρατή καί συγκεκριμένη αὐθεντία, ἤ ν' ἀσπαστεῖ τήν ἐλεύθερη καί πνευματική ἐκδήλωση τῶν μελῶν τοῦ σώματος, πολεμώντας κάθε ὀργάνωση, καί κάθε ὀργανωτική τάση.

Ἡ παραπάνω ἔνταση κατασιγάζει μονάχα μέ τό ξεκίνημα, στή θεωρία καί στήν πράξη, ἀπό τή χαρισματική κοινωνία καί ζωή. Ἀπό τό σῶμα βλασταίνει ἡ ἱεραρχική τάξη, καί ὄχι ἀντίστροφα ἀπό τήν ἱεραρχική τάξη τό σῶμα. Βεβαίως ἡ χαρισματική ἐξουσία τῶν ἀποστόλων καί ἡ διαμέσου αὐτῶν παρόμοια ἐξουσία τῶν ἐπισκόπων δίνεται ἄμεσα ἀπό τόν Θεό, ἀλλά εἶναι ἀδιανόητη τούτη ἡ λειτουργία δίχως τήν ταυτόχρονη μεσολάβηση καί παρουσία τοῦ σώματος. Ἐντούτοις ἡ ρωμαιοκαθολική ἄποψη γιά τήν προτεραιότητα καί τήν ἔξαρση τῆς ἱεραρχικῆς ἐξουσίας δέν μπορεῖ νά ἑρμηνευθεῖ ὡς ἀποτέλεσμα τῆς προτεραιότητας τοῦ ζωντανοῦ σώματος τῶν μελῶν τῆς Ἐκκλησίας. Ἀπό τήν ἄλλη μεριά ἡ προτεσταντική ἄποψη γιά τήν πνευματοκρατική βάση τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος, ἐνῶ ξεκινάει σωστά, ξεστρατίζει, μιά καί συγκρούεται ἀνυποχώρητα πρός τήν ἱεροκρατική δομή τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας. Ἐξοῦ καί ἡ ἀκρότητα πού ἀμφισβητεῖ τήν ἀναγκαιότητα κάθε ἱστορικῆς ὀργάνωσης, ὁπότε παραγνωρίζει τό ἱστορικό γίγνεσθαι τῆς

Ἐκκλησίας. Ἐδῶ ἀκριβῶς βρίσκεται καί ἡ σοβαρή ἀπόκλιση τοῦ Προτεσταντισμοῦ ἀπό τή συνέχεια τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς, τήν ὁποία ἀπορρίπτει ταυτίζοντάς την πρός ἕνα ὄργανο καθαρά ἐξωτερικό, ἀπολιθωμένο καί διοικητικό. Ἀλλά ἡ ἀποστολική διαδοχή, ὅπως ἄριστα τό πράγμα παρουσιάζει καί ὑποστηρίζει ὁ G. Florovsky, δέν εἶναι ἕνας ἐξωτερικός σκελετός διοικητικῶν καί κανονικῶν διαρθρώσεων, ἀλλά τό ἴδιο τό χαρισματικό σῶμα ὡς ζωή, ὡς περιεχόμενο διδαχῆς καί πίστης καί ὡς βαθιᾶς ἐμπειρίας τοῦ περιεχομένου τῆς σωτηρίας. Ἡ ἐξωτερική ἁλυσίδα τῆς διαδοχῆς ἁπλῶς ἐγγυᾶται τή συνέχιση καί ἐπέκταση αὐτῆς τῆς ζωῆς μέσα στά ἱστορικά σχήματα[60]. Ἀλλιώτικα παρουσιάζεται ἕνας ζωντανός ὀργανισμός δίχως ἐξωτερικές σχέσεις καί προσαρμογές, αὐτόματα ἐπιβεβλημένες, πρός τό ἱστορικό περιβάλλον. Ὁ χαρισματικός πλοῦτος τῆς Ἐκκλησίας ἔτσι κι ἀλλιῶς ἔχει φορεῖς πού μεταδίδουν πρός τά ἔξω τήν πνευματική τους προσφορά. Σέ τούτη τήν προσφορά καί τή συνάντηση δημιουργεῖται μιά ἱστορική σχέση. Τόν πρῶτο λόγο στήν ἐξωτερική αὐτή παρουσία τόν ἔχει ἡ ἱεραρχική καί ὅλου τοῦ σώματος ὀργάνωση. Κάπου γίνεται καί μιά σύγκρουση. Σ' αὐτή ἀκριβῶς τήν αἰχμή δείχνει τό πρόσωπό της ἡ ἱεραρχική τάξη δίχως νά παραμερίζει τό χαρισματικό πλοῦτο. Ἑπομένως ἡ ἱεραρχική ὀργάνωση μέ τίς ἐξωτερικές κοσμικές ἐπιταγές ἔχει προσωρινό χαρακτήρα, ὅπως ἄλλωστε τό προβλέπουν καί τό ἐπικυρώνουν καί κανόνες τῆς Ἐκκλησίας. Τό κύριο καί τό βασικό στοιχεῖο εἶναι τό

60. G. Florovsky, *Le corps du Christ vivant*, σελ. 37: «La succession apostolique n' est pas premierement, pour ainsi dire, un squelette canonique de l' Église. Elle n'est pas seulement un moyen d' assurer une unité d' organisation ou d' administration. Cest plutôt un organe charismatique qui assure l' identité et l' unité du corps vivant».

χαρισματικό σῶμα[61].

Πάντως ὅλες οἱ προσπάθειες καί ἐντάσεις στό χῶρο τοῦ Ρωμαιοκαθολικισμοῦ καί τοῦ Προτεσταντισμοῦ γιά τόν καθορισμό τῆς αὐθεντίας πού κατέχει τό ἀλάθητο κατ' ἀνάγκη ἐξωθοῦσαν τό θέμα καί σέ μιά ἄλλη ἀκρότητα. Ζητοῦσαν δηλαδή νά ἐντοπίσουν τό ἀλάθητο σάν κάτι τό τρίτο μεταξύ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος καί ἀληθείας. Ἔμμεσα, ὅποιος ἀκολουθεῖ αὐτή τήν ὁδό, ἀναγνωρίζει πώς ἡ Ἐκκλησία ὡς σῶμα δέν ζεῖ καί δέν κατέχει τήν ἀλήθεια, καί εἶναι ἀπαραίτητο κάποιος ἐξωτερικός φορέας, ὡς ἀλάθητος, νά ὑπενθυμίζει αὐτή τήν ἀλήθεια καί νά τήν ἐγγυᾶται. Τοῦτο, ὅσο κι ἄν διατυπώνεται μέ μιά ἀκρότητα, θά μποροῦσε νά θεωρηθεῖ πώς εἶναι ὀρθό, τουλάχιστο στίς περιπτώσεις κατά τίς ὁποῖες ἡ Ἐκκλησία στή ζωή της ὑφίσταται ἐπιρροές, διωγμούς καί ποικίλους πειρασμούς. Τότε πολλά μέλη μποροῦν νά πλανηθοῦν, καί ἐπομένως ἡ ἀρωγή τοῦ ἀλάθητου ὀργάνου εἶναι ἀπαραίτητη. Τό πρόβλημα ὅμως παραμένει ὡς πρός τή σχέση τοῦ ὀργάνου αὐτοῦ πρός τήν ἀλήθεια. Ποῦ βρίσκεται αὐτή καί πῶς τήν πληροφορεῖται ἤ τήν ἀποκτᾶ αὐτό τό ὄργανο; Μήπως ἡ ἀλήθεια ταυτίζεται μέ τό ἴδιο τό ὄργανο, καί δέν ἔχει συνεπῶς καμιά ἀνάγκη νά ἐπικοινωνεῖ μέ αὐτήν; Ἐδῶ βρίσκεται ἡ λύση κατά θεολογικό τρόπο τοῦ προβλήματος. Ἡ ἐξωτερική αὐτή αὐθεντία, ἄν κατέχει ἀπό μόνη της τήν ἀλήθεια, ἤ καλύτερα ἄν τήν ἔχει ἄμεσα ἀπό τόν ἴδιο τόν Θεό, τότε τήν ἀνακοινώνει στό σῶμα κάθε φορά πού προκύπτει ὁποιαδήποτε ἀνάγκη. Καταλαβαίνει κανείς πώς σέ μιά τέτοια περίπτωση ἡ ἐκκλησιολογική βάση τοῦ σώματος ἀνατρέπεται μέ ἄμεσες καί ἐπιζή-

61. Πρβλ. Hans Fr. von Campenhausen, *Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht Cin den ersten drei Jahrhunderten)*, Tübingen 1953, σελ. 324 κ.ἑ.

μιες συνέπειες. Ἂν πάλι τήν ἀλήθεια αὐτή τή ζεῖ τό σῶμα, τότε τό ἐξωτερικό αὐτό ὄργανο τήν πληροφορεῖται μέ τήν ἐπικοινωνία πρός τή ζωή τοῦ σώματος. Καί σέ περιπτώσεις πού σκοπό ἔχει νά βοηθήσει πλανώμενα μέλη, τήν ἀλήθεια τήν ἀντλεῖ ἀπό τό ὑγιές σῶμα, ἀκόμα κι ὅταν τήν κατέχει τό ἴδιο τό ὄργανο τοῦ ἀλαθήτου. Ἂν ὅμως τήν ἀλήθεια τή ζεῖ τό ὑγιές σῶμα, αὐτοδίκαια καί αὐτονόητα ἔχει σχέση μέ αὐτό πού λέγεται ἀλάθητο. Ἐπομένως σ' αὐτή τήν περίπτωση τό ἀλάθητο δέν μπορεῖ νά τό σφετεριστεῖ μονάχα ἕνας φορέας.

Στό ἀδιέξοδο αὐτό ἡ ὀρθόδοξη θεολογία ἔχει τή λύση πού τήν ἀντλεῖ ἀπό τή ζωή τῆς παράδοσής της. Εἶναι αὐτονόητο πώς ἡ παράδοση δέν ἐπιβάλλεται ἀπό ἔξω, ἀλλά βιώνεται ὡς συνεχής ἐμπειρία στό ἐσωτερικό μέρος τῆς Ἐκκλησίας. Ἀπό τήν ἐσωτερική δομή ὁδηγεῖται στήν ἐξωτερική, μέ κανένα ὅμως τρόπο ἀπό τήν ἐξωτερική δομή στήν ἐσωτερική ἔκφραση. Κι ἄν συμβεῖ νά ὑπερισχύσει καί νά καθιερωθεῖ ἡ ἐξωτερική πλευρά τῆς Ἐκκλησίας, τοῦτο δέν σημαίνει πώς συντελεῖται καί αὔξηση καί ἄνθιση τοῦ χαρισματικοῦ σώματος. Ἐπειδή ζοῦμε σωστά, ἔχουμε σωστή διδασκαλία, καί ὄχι ἐπειδή ἔχουμε σωστή διδασκαλία, ζοῦμε σωστά[62]. Ἐπομένως ἡ ἀλάθητη ἐμπειρία τῆς Ἐκκλησίας καταρχήν ἐντοπίζεται

62. Στή λατρευτική ζωή καί τήν τέχνη τῆς Ἐκκλησίας, λόγου χάρη, ὄχι μόνο ἐπί αἰῶνες διατηρήθηκαν ἀναλλοίωτες οἱ δογματικές ἀλήθειες, ἀλλά συγχρόνως ἐκφράστηκαν κατά ἔντονο, προσωπικό καί πολλές φορές ἀνεπανάληπτο τρόπο. Ἡ Ἐκκλησία, ὅπως εἶναι γνωστό, καλλιέργησε πολλές μορφές τέχνης, ὅπως εἶναι ἡ ἀρχιτεκτονική, ἡ ζωγραφική, ἡ ποίηση, ἡ πεζογραφία, ἡ μουσική καί ἄλλες. Διάλογος, ὡς μαρτυρία τῆς ὀρθόδοξης πίστης πρός τόν κόσμο, εἶναι ἀδιανόητος, ὅταν γίνεται μονάχα μέ τήν ἐπανάληψη ὅρων πίστεως χωρίς ζωντανές ἐκφράσεις καί φυσικά χωρίς τήν ὕπαρξη ζωντανῆς θεολογίας.

στίς διαστάσεις τοῦ χαρισματικοῦ σώματος, τῆς ἴδιας τῆς ζωῆς της. Ἡ κοινότητα στό σύνολό της, μέ ὅλους τούς χαρισματικούς φορεῖς, ἀποφαίνεται τελικά γιά τόν σωστό ἤ ἐσφαλμένο δρόμο, γιά τήν ἴδια τή στάθμη τῶν σχέσεών της. Σῶμα εἶναι ἡ κοινότητα τῆς Ἐκκλησίας, καί εἶναι αὐτονόητο πώς ἡ λειτουργία αὐτοῦ τοῦ σώματος ἀποτελεῖ τό μοναδικό μέσο διάγνωσης τῆς ὀρθῆς ἤ τῆς πλανεμένης ζωῆς. Καί ἡ διάγωνση αὐτή στηρίζεται καταρχήν στίς σχέσεις τῶν μελῶν τοῦ σώματος, καί στή σχέση τοῦ ἴδιου τοῦ σώματος πρός ὅλες τίς δυνάμεις τοῦ κόσμου. Οἱ βιβλικές εἰκόνες καί οἱ πατερικές ἀπόψεις, πού διευκρινίζουν καί περιγράφουν αὐτές τίς σχέσεις εἶναι χαρακτηριστικές καί ἀπολύτως εὐκρινεῖς. Ἡ πιό χαρακτηριστική καί ζωηρή εἰκόνα εἶναι ἡ σύγκριση τῆς νοσηρῆς κατάστασης ἤ τῆς ἀποστασίας στό χῶρο τῆς Ἐκκλησίας μέ τήν ἐκπόρνευση. Αὐτό καταρχήν παριστάνεται μέ ἄκρως ἐντυπωσιακό τρόπο στήν ἱστορία τοῦ Ἰσραήλ. Ἡ αἱμάτινη πορεία τῆς ἱστορίας του εἶναι συνάμα μιά σχέση πρός ἕνα Θεό «ζηλότυπο». Ἡ ἑκάστοτε ἀποστασία τοῦ λαοῦ ἀποτελοῦσε προσβολή μιᾶς ἰδιαίτερα συμφωνημένης σχέσης καί συμπεριφορᾶς, καί χαρακτηριζόταν σάν μοιχεία καί πορνεία.

Ἔτσι, λόγου χάρη, ὁ προφήτης Ὡσηέ παντρεύεται συμβολικά τή μοιχαλίδα Γόμερ γιά νά δείξει μέ αὐτή του τήν πράξη ὅτι ὁ Θεός θεωρεῖ τό λαό του μοιχό καί πόρνο, καί ἀπό συγχωρητική ἀγάπη ζητάει ξανά νά κάνει νέο δεσμό. Κριτήριο τῆς διαφθορᾶς τοῦ λαοῦ εἶναι ἡ συμπεριφορά καί οἱ σχέσεις του, τό περιεχόμενο τῆς ἴδιας τῆς ζωῆς του. Κατά τόν Χρυσόστομο ἐξάλλου ἡ πόρνη Ραάβ εἶναι «εἰκόνα τῆς Ἐκκλησίας»· τά ἔθνη, πού ἦταν ἀποστάτες καί μετέρχονταν τήν πορνεία ἀπέναντι στό δημιουργό Θεό, δέχονται διαμέσου τῆς Ραάβ τούς ἀπεσταλμένους τοῦ Θεοῦ. Προανάκρουσμα μιᾶς νέας συμ-

φωνίας πού θά δώσει τέλος στίς πορνικές σχέσεις[63]. Ἡ ἐκπόρνευση εἶναι μιά διασαλευμένη σχέση, μιά δυσλειτουργία καί στασιμότητα στήν ἀγαπητική συμπεριφορά. Τό σῶμα πού πορνεύει δείχνει τό ἴδιο τοῦτα τά σημάδια τῆς κακῆς συμπεριφορᾶς. Ἡ κατάσταση αὐτή νεκρώνει τήν ἄνθιση, εἶναι δαιμονισμός καί συγχρόνως τυραννία ἤ ἕνα «δεσμωτήριο», τό ὁποῖο ὁ Θεός καταστρέφει κατά τήν πολύ εὔστοχη ἔκφραση τοῦ Νικολάου Καβάσιλα[64]. Ἡ καταστροφή αὐτοῦ τοῦ «δεσμωτηρίου», τῶν πορνικῶν σχέσων, γίνεται μέ τήν οἰκοδομή τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος· ὅταν ὑφίσταται διάβρωση, χρειάζεται πραγματική διόρθωση, θεραπεία καί χτίσιμο μιᾶς νέας ζωῆς. Ἡ χριστιανική ζωή ἔχει ἁπτές ἐκφάνσεις· ἀρχίζει ἕνα δρόμο καί τόν τελειώνει μονάχα μέ τήν ὁλοκλήρωση αὐτῆς τῆς οἰκοδομῆς[65].

***

Βάση γιά μιά σωστή θεώρηση τοῦ ἀλαθήτου εἶναι ἡ Πνευματολογία. Καί τοῦτο εἶναι ἀπαραίτητο, ἀφοῦ τό ἀλάθητο δέν μπορεῖ νά εἶναι μιά ἐξωτερική καί κυριαρχική αὐθεντία, ἀλλά ἡ ζωή ἡ ἴδια τοῦ σώματος τῆς κοινότητας, καί πιό συγκεκριμένα τά ποικίλα χαρίσματα ὡς λειτουργίες τοῦ ἑνός σώματος. Ἐξέταση ὅμως ὅλων αὐτῶν τῶν χαρισματικῶν λειτουργιῶν κανείς δέν μπορεῖ νά κά-

63. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Λόγος περί μετανοίας* 7 PG 49,330: «Εἰκών τῆς Ἐκκλησίας ἡ Ραάβ τῆς ποτε πεφυρμένης τῇ πορνείᾳ τῶν δαιμόνων, δεχομένης δέ νῦν τούς τοῦ Χριστοῦ κατασκόπους, οὐ τούς παρά Ἰησοῦ τοῦ Ναυῆ, ἀλλά τούς ἀποστόλους τούς παρά Ἰησοῦ τοῦ ἀληθινοῦ Σωτῆρος ἀπεσταλμένους».

64. Νικολάου Καβάσιλα, *Περί τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς* PG 150,520B.

65. Νικολάου Καβάσιλα, *Περί τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς* PG 150,493B: «... φύεται ἐν τῷδε τῷ βίῳ καί τάς ἀρχάς ἐντεῦθεν λαμβάνει».

νει, ἄν δέν ἀποδέχεται τή ζωή αὐτοῦ τοῦ σώματος, ἡ ὁποία στηρίζεται στίς ἐνέργειες τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Οἱ ἐνέργειες αὐτές στήν ἐκδήλωση τῶν χαρισμάτων συνέχουν καί συγκροτοῦν τό ζωντανό σῶμα, ὥστε ἡ ἱεραρχική του δομή νά εἶναι γιά τό σῶμα, δηλαδή χαρισματική, καί ὄχι γιά τήν κυριαρχία πάνω στό σῶμα. Ἀπ' αὐτό τό σημεῖο ξεκινάει μιά σωστή καί κατά βάση ὀρθόδοξη Πνευματολογία. Ἡ κοινωνία τῶν μελῶν ἀπαραίτητα ἔχει πρότυπο καί βάση τήν τριαδική κοινωνία, καί οἱ σχέσεις τους εἶναι ἀγαπητικές, ζωντανές καί ἁγιοπνευματικές, δηλαδή χαρισματικές. Στήν τριαδική κοινωνία καί κατ' ἐπέκταση στό ζωντανό σῶμα τοῦ Χριστοῦ, τήν Ἐκκλησία, δέν εὐδοκιμεῖ κανένας χριστοκεντρισμός ἤ ἄλλη ἀπολίθωση σ' ἕνα ἔργο ἤ σ' ἕνα πρόσωπο τῆς Ἁγίας Τριάδας[66].

66. Ἡ μελέτη τοῦ Στυλιανοῦ Στ. Χαρκιανάκι, *Περί τό ἀλάθητον τῆς Ἐκκλησίας ἐν τῇ ὀρθοδόξῳ θεολογίᾳ*, Ἀθῆναι 1965, ἀνεξάρτητα ἀπό τή συμβολή της στήν ἔρευνα τοῦ προβλήματος, δυστυχῶς δέν παρουσιάζει πουθενά μιά συσχέτιση τοῦ ἀλαθήτου πρός τήν Πνευματολογία. Ἄν παραμεριστεῖ ἡ Πνευματολογία ἀπό τή ζωή καί τή θεολογία τῆς Ἐκκλησίας, τότε ἡ μεταπήδηση ἀπό τό ἱεραρχικό συνοδικό σύστημα στόν παπισμό καί ἀπό τόν παπισμό στήν πνευματοκρατία τοῦ ἀκραίου Προτεσταντισμοῦ εἶναι πάρα πολύ εὔκολη. Ἡ ἐξέλιξη αὐτή ἐπιβεβαιώθηκε ἀπό τήν ἱστορία. Μέ ἄλλα λόγια, ὅταν ἡ αὐθεντία τῆς Ἐκκλησίας, πού παίρνει τή συγκεκριμένη μορφή καί ἔκφραση, δέν ἔχει τίς ρίζες της (καί ἄρα τήν ἐξάρτηση) στό σῶμα τῆς Ἐκκλησίας, τό ὁποῖο ζεῖ μέ τά χαρίσματα καί τίς ἐνέργειες τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, τότε τό ἱεραρχικό σῶμα ἀπολιθώνεται στήν ἐξωτερική ἐξουσία, ἀποκτώντας τά χαρακτηριστικά τῆς κοσμικῆς ἐξουσίας. Ἔτσι ὅμως ὁλοένα καί περισσότερο ἀποστεώνεται σέ μονολιθικές μορφές λίγων φορέων ἤ ἀκόμα καί σ' ἕνα μοναδικό φορέα, ὁπότε κατά βάση ἀχρηστεύεται ἡ ἱεραρχία καί ὅλη ἡ διαρθρωτική δομή τοῦ σώματος. Ἀπό τήν ἄλλη μεριά κατ' ἀνάγκη ἡ ἀντίδραση ὁδηγεῖ σέ μιά πνευματοκρατική ζωή πού εἶναι πολύ εὔκολο νά παραγνωρίσει τή διαρθρωτική καί ἱστορική δομή τοῦ σώματος. Τότε μπορεῖ κανείς νά ἐρωτήσει: ποιό ἔργο οἰκοδομεῖ ἡ Ἐκκλησία; Δέν εἶναι μονάχα οἱ καρδιές πού δέχονται τό φωτισμό τοῦ Ἁγίου Πνεύματος,

Οὔτε ἡ κοινωνία τῶν προσώπων διασαλεύεται οὔτε οἱ ἐνεργειακές καί χαρισματικές ἐκδηλώσεις ἐκτοπίζονται. Αὐτή εἶναι ἡ βασική προϋπόθεση γιά μιά ὀρθόδοξη Πνευματολογία ἀπό τό ἕνα μέρος, καί γιά τήν ἐκτίμηση τοῦ ἀλαθήτου τῆς Ἐκκλησίας ἀπό τό ἄλλο. Ἔτσι μονάχα μποροῦμε νά κατανοήσουμε τί σημαίνει ἐκκλησιαστική συνείδηση ἤ ἐκκλησιαστικό φρόνημα. Οὔτε γιά τό φρόνημα ἑνός μεμονωμένου φορέα πρόκειται οὔτε καί γιά τό φρόνημα τοῦ Α ἤ τοῦ Β, ἀλλά γιά τήν ἐμπειρία τῶν ἁγιοπνευματικῶν ἐνεργειῶν διαμέσου τῶν χαρισμάτων. Ὅλο τό σῶμα ζεῖ καί ἔχει ἐμπειρία αὐτῆς τῆς ζωῆς. Σέ θέματα διδασκαλίας καί καθορισμοῦ μιᾶς Α ἤ Β δραστηριότητας ἀποφαίνονται χαρισματικά ὄργανα· κάθε ἀπόφανση ὅμως δείχνει τά «χαρτιά» της, καί ἀπαραίτητα πρέπει νά συμφωνεῖ μέ τήν ἐμπειρία τοῦ σώματος.

Ἔτσι τό φρόνημα εἶναι τῆς μιᾶς, ἁγίας, καθολικῆς καί ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας. Ἄν δέν ὑπάρχουν οἱ παραπάνω προϋποθέσεις ἡ Ἐκκλησία δέν μπορεῖ νά εἶναι μία, γιατί ἁπλούστατα δέν θά ἔχει τήν τριαδική ἑνότητα (ἄλλο θέμα ἡ ποικιλία τῶν προσωπικῶν χαρισμάτων, ὁπότε δέν ἔχουμε οὔτε ἰσοπέδωση συλλογική οὔτε ἀτομοκρατική κυριαρχία), ἀλλά διασπάσεις ἤ ἀπολιθώσεις μερικῶν φορέων τοῦ σώματος. Οἱ συνέπειες μιᾶς τέτοιας ἀπώλειας εἶναι ἐξάπαντος πολύ βαριές· χάνεται συγχρόνως καί ἡ ἁγιότητα, ὡς ἀφθαρσία καί αὔξηση τοῦ κοινοῦ σώματος· εἰσχωρεῖ ἡ δαιμονική, ἐγωκεντρική καί ἀτομοκρατική κυριαχία. Ἡ ἁγιότητα, ὡς ἄνθιση ἑνός ἐνιαίου σώματος

ἀλλά καί ὁλόκληρο τό οἰκοδομούμενο σῶμα. Ξέρουμε ἄλλωστε πῶς οἱ προτεστάντες μίλησαν κατά κόρον γιά τό Ἅγιο Πνεῦμα καί τό ἔργο του. Δύσκολα ὅμως μπορεῖ κανείς νά τούς θεωρήσει πῶς ἀκολουθοῦν τή βάση τῆς ὀρθόδοξης Πνευματολογίας. Καί οἱ λόγοι στήν προκειμένη περίπτωση εἶναι προφανεῖς.

ἀπειλεῖται καί διαβρώνεται. Καί οἱ δυσμενεῖς συνέπειες συνεχίζονται. Ἡ Ἐκκλησία χάνει ἤ κινδυνεύει νά χάσει τήν καθολικότητα καί τήν ἀποστολικότητα. Γιατί ἡ καθολικότητα εἶναι τό πλήρωμα τῆς ζωῆς καί τῆς ἀλήθειας. Διάσπαση ὅμως τῆς ἑνότητας καί τῆς ἁγιότητας σημαίνει διάβρωση αὐτοῦ πού ζεῖ τό σῶμα, καί ἑπομένως συνεπάγει τήν ἀλλοτρίωσή του. Ἀλήθεια, ὡς πραγματικότητα, καί ζωή ὡς κίνηση γιά τελείωση καί προκοπή συναντοῦν ἀνυπέρβλητα ἐμπόδια. Τέλος ἡ ἀποστολικότητα διακυβεύεται σίγουρα, μιά καί ἡ παράδοση τῶν ἀγαθῶν ἀπό τούς ἀποστόλους δέν εἶναι τίποτα ἄλλο παρά ὁ ἀπαρτισμός αὐτοῦ τοῦ ἴδιου τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος, διαμέσου τῶν ἐνεργειῶν τοῦ Παρακλήτου· καί αὐτό τό σῶμα εἶναι τό ἕνα, τό ἅγιο καί τό καθολικό.

Τό ἀλάθητο λοιπόν εἶναι αὐτή ἡ ἴδια ἡ ζωή, ἡ πάντοτε παρούσα καί ἀποφαινόμενη, τοῦ κοινοῦ σώματος, τοῦ ἑνός, τοῦ ἁγίου, τοῦ καθολικοῦ καί τοῦ ἀποστολικοῦ. Ἄν ἡ ζωή αὐτή δέν εἶναι παρούσα, δέν εἶναι δυνατόν νά κάνει κανείς λόγο γιά ἀλάθητο, γιά αὐθεντία καί γιά συγκεκριμένο φορέα πού διατυπώνει τή δογματική διδασκαλία. Ὅλα ἀπορρέουν ἀπό τή μετοχή αὐτοῦ τοῦ ζωντανοῦ σώματος στή δόξα τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ. Ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ εἶναι μεῖζον τῆς Ἐκκλησίας[67], γιατί εἶναι ἡ ἄκτιστη δόξα· μετέχεται καί δέν μετέχει. Ἐδῶ βρίσκεται καί τό πιό κρίσιμο σημεῖο τῆς θεολογίας, ἡ ὁποία ἐπιχειρεῖ διερεύνηση τοῦ περιεχομένου καί τῶν φορέων τοῦ ἀλαθήτου. Εἶναι σαφής τούτη ἡ διάκριση μεταξύ περιεχομένου καί φορέων. Τό περιεχόμενο εἶναι ἡ ἴδια ἡ συγκεκριμένη ζωή τῶν μελῶν τοῦ σώματος, κατά τή μέθεξή τους στήν ἄκτιστη δόξα τῆς θείας βασιλείας. Σ' αὐτή τή

67. Πρβλ. Yves M.J. Congar, *Jalons pour une théologie du laicat*, Paris 1953, σελ. 111.

μέθεξη, ἡ ὁποία ἐκφράζεται σέ μιά πέρα γιά πέρα ἀπτή ἐμπειρία καί γεύση ζωῆς, μέ τή δημιουργία πάμπολλων μνημείων, ὑπάρχει αὐτό τό περιεχόμενο τοῦ ἀλαθήτου καί πουθενά ἀλλοῦ. Ἀπό δῶ καί πέρα ὁ ἐντοπισμός τῶν φορέων εἶναι εὔκολη ὑπόθεση· εἶναι ὅλος ὁ λαός, ἡ θεολογία καί τελικά ἡ ἐπισκοπική ἐξουσία μέ τίς συνόδους. Ἡ σπουδαιότητα καί ἡ προτεραιότητα ὅμως βρίσκεται καταρχήν καί πάντοτε στό περιεχόμενο, καί ὄχι στό φορέα. Ἔτσι καταλαβαίνει κανείς πολύ εὔκολα πώς, ἄν ἡ θεολογία, καί πρωτίστως ἡ ζωή τῆς Ἐκκλησίας, χάσει τούτη τή διάσταση τῆς μετοχῆς στή θεία δόξα, παρουσιάζονται ἀναπόφευκτες σκληρύνσεις καί ἀπολιθώσεις στό ὅλο σῶμα· παύει νά εἶναι παρών ὁ δυναμικός καί ἐσχατολογικός ὀργασμός πού πραγματώνεται στό ζωντανό σῶμα διαμέσου τῶν χαρισματικῶν ἐνεργειῶν τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Ὁ πολύς Ν. Μπερδιάγιεφ εἶχε ἐπισημάνει κάτι χαρακτηριστικό γιά τή Ρωμαιοκαθολική Ἐκκλησία, καί τή θεολογία της, δίχως αὐτό νά σημαίνει πώς ἐκφράζει σήμερα μιά ἀπόλυτη ἀλήθεια: χάθηκε ἡ διάσταση τοῦ βάθους καί τοῦ δημιουργικοῦ πνεύματος καθώς ἡ Δυτική Ἐκκλησία ἀκολούθησε κυρίως τή γραμμή τοῦ Αὐγουστίνου, ὁ ὁποῖος ταύτισε Ἐκκλησία καί βασιλεία τοῦ Θεοῦ[68]. Αὐτή ἡ ταύτιση ἄλλωστε ὁδήγησε καί στήν ἔξαρση τῆς ἐπί γῆς πολιτείας τοῦ Θεοῦ σέ ἀντίθεση πρός τή διαβολική πολιτεία. Ἀπό ἐδῶ ξεκίνησε τό ἐκκλησιαστικό imperium στή Δύση, τό ὁποῖο σημάδεψε ἔντονα τήν ἱστορία τοῦ Δυτικοῦ Μεσαίωνα. Κοσμική καί ἐκκλησιαστική ἐξουσία ταυτίστηκαν μέ ἔξαρση ὅμως τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐξουσίας. Καί στήν προκειμένη περίπτωση ξεστρατίζει ἡ Ἐκκλησία ἀπό τό σκοπό πού εἶναι ἡ μετοχή τῶν μελῶν

68. N. Berdjajew, *Die Weltanschauung Dostojewskijs*, München 1925, σελ. 138.

της καί ὅλης τῆς κτίσης στή δόξα τῆς θείας βασιλείας. Ἀπό τίς συνέπειες αὐτές ἡ Ρωμαιοκαθολική Ἐκκλησία καταλήγει αὐτονόητα στόν ἐντοπισμό τοῦ ἀλαθήτου στά πλαίσια ἑνός ἐξουσιαστικοῦ φορέα καί ὄχι βεβαίως τοῦ ζωντανοῦ χαρισματικοῦ σώματος.

***

Τό χαρισματικό σῶμα τῆς Ἐκκλησίας δέν μπορεῖ νά νοηθεῖ χωρίς ὀργανική σύνδεση λαοῦ καί ἱεραρχίας. Χωρίς λαό δέν ἔχουμε ἱεραρχία, καί χωρίς ἱεραρχία ὁδηγούμαστε σέ μιά ἀκραία πνευματοκρατική θεώρηση τῆς Ἐκκλησίας, τήν ὁποία θά μποροῦσε ν' ἀποδεχθεῖ εὔκολα κάθε γνωστικός ἤ μέ γνωστικίζουσες ἀντιλήψεις φιλόσοφος. Ὑπό τό παραπάνω πρίσμα ἐξάλλου μποροῦμε νά ἑρμηνεύσουμε σωστά τό ρόλο καί τή θέση τοῦ συνοδικοῦ συστήματος, καί συγκεκριμένα κυρίως τῆς οἰκουμενικῆς συνόδου, μέσα στή ζωή τῆς Ἐκκλησίας. Πρῶτα πρῶτα ὀφείλει κανείς νά παρατηρήσει, ἀπό τήν ὀρθόδοξη θεολογική ἄποψη, πῶς ἡ σύνοδος στήν Ἐκκλησία νοεῖται ὡς μιά σύναξη ὅλου τοῦ σώματος γιά νά ἐκδηλώσει δοξολογικά, λατρευτικά καί διδακτικά τήν ἀλήθεια καί τήν ἀγαθότητα τοῦ περιεχομένου του. Μέ αὐτό τό νόημα ἔγιναν ἡ Ἀποστολική Σύνοδος καί οἱ λοιπές τοπικές σύνοδοι. Ἡ διαφοροποίηση, πού γίνεται ἤδη ἀπό τόν 4ο αἰώνα, τή σύνοδο νά τήν ἀπαρτίζουν κυρίως ἐπίσκοποι, προέρχεται κατά βάση ἀπό τεχνικούς λόγους. Σέ τελευταία ἀνάλυση οἱ ἐπίσκοποι εἶναι ἀπαραίτητο νά ἐκπροσωποῦν τό σῶμα τοῦ λαοῦ, καί νά συμφωνοῦν μέ τήν ἀλήθεια καί τή ζωή τοῦ ἴδιου τοῦ σώματος[69].

69. Ὡστόσο στίς συνόδους μετεῖχαν καί λαϊκοί, προφανῶς ὡς σύμβουλοι τῶν ἐπισκόπων. Μιά τέτοια πληροφορία ἔχουμε γιά τήν Α΄

Θά μποροῦσε ὅμως κανείς νά πεῖ ὅτι μονάχα μιά οἰκουμενική σύνοδος εἶναι ὁ ἀποκλειστικός φορέας πού διατυπώνει συγκεκριμένα τό περιεχόμενο τῆς ἀλήθειας καί τῆς ζωῆς τοῦ σώματος; Εἶναι αὐτονόητο τό κύρος μιᾶς οἰκουμενικῆς συνόδου, ἀλλά μιά οἰκουμενική σύνοδος πρέπει νά νοηθεῖ κι αὐτή στά πλαίσια τῆς ὅλης ζωῆς τοῦ σώματος ἀπό τό ἕνα μέρος, καί πέρα ἀπό τό ὄργανο αὐτό διαθέτουν κύρος καί οἱ ὑπόλοιπες ἐκφάνσεις τῆς χαρισματικῆς ζωῆς, ἡ θεολογία, ἡ θεραπευτική ἐνέργεια τῶν μυστηρίων τῆς Ἐκκλησίας, οἱ κατά τόπους συνάξεις, τό περιεχόμενο τῆς πίστης τοῦ λαοῦ, ἡ ζωή τῶν ἁγίων καί ἄλλες, ἀπό τό ἄλλο. Ἐπί τρεῖς αἰῶνες καί, ἄλλωστε ἡ Ἐκκλησία ζοῦσε μέ τό μεγαλεῖο τῆς δόξας καί τῶν μαρτύρων της, μέσα βεβαίως σέ πανσπερμία κακοήθειας, δίχως οἰκουμενική σύνοδο. Σέ κρίσιμες καταστάσεις ἡ ἴδια ἡ Ἐκκλησία κρίνει γιά τή σύγκληση οἰκουμενικῶν συνόδων, ἐφόσον τό ἐπιτρέπουν καί οἱ ἐξωτερικές συνθῆκες[70]. Ἔχει μέ ἄλλα λόγια τήν πνευματική αὐτάρκεια νά ζεῖ ἐπί αἰῶνες ἡ Ἐκκλησία δίχως οἰκουμενική σύνοδο, καί συγχρόνως μπορεῖ νά προετοιμάζει μιά τέτοια σύνοδο.

Τελικά μιά οἰκουμενική σύνοδος εἶναι ἀποτέλεσμα τριῶν διαδικασιῶν ἤ φάσεων μέσα στήν ἴδια τήν ἐκκλησιαστική ζωή τοῦ σώματος. Στήν πρώτη φάση ἡ Ἐκκλη-

οἰκουμενική σύνοδο. Βλ. Σωκράτους, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία* 1,8 PG 67,64A: «Συμπαρῆσαν δέ λαϊκοί πολλοί διαλεκτικῆς ἔμπειροι, ἐν ἑκατέρῳ μέρει συνηγορεῖν προθυμούμενοι».

70. Ἀπό τήν Α΄ Πανορθόδοξη Διάσκεψη τῆς Ρόδου τό 1961 ἀρχίζει ἡ προετοιμασία γιά τή σύγκληση τῆς Ἁγίας καί Μεγάλης Συνόδου τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας. Βλ. Νικολάου Ματσούκα, *Ἡ συμβολή τῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας στό χῶρο τῆς οἰκουμενικῆς κινήσεως*, Ἐπιστημονική Ἐπετηρίδα Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, τόμος 24, Θεσσαλονίκη 1979, σελ. 50-52.

σία ὡς σύνολο ζωντανῶν μελῶν ἀντιλαμβάνεται πώς ὁ πόλεμος ἐναντίον δαιμονικῶν καί διαβρωτικῶν δυνάμεων ἐντείνεται στό ἔπακρο. Κάθε δαιμονική ἐπιρροή καί κάθε αἱρετική ἀντιστράτευση κινητοποιοῦν τίς ὑγιεῖς δυνάμεις τῆς Ἐκκλησίας: τή θεολογία, τή διδαχή, τήν ποιμαντική φροντίδα, τή λατρευτική ζωή καί κάθε εἶδος πνευματικότητας. Ὅλα τά μέσα ἐξυπηρετοῦν τούτη τή μάχη καί τήν αὐτοάμυνα. Ἡ στρατολόγηση αὐτῶν τῶν δυνάμεων διαμορφώνει καί τήν ἀνάλογη συνειδητοποίηση τοῦ προβλήματος, καί ἐπομένως ἐπιβάλλει τή λύση του διαμέσου τῆς σύγκλησης οἰκουμενικῆς συνόδου. Ἔτσι ἡ ἱεραρχία τῆς Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία καλεῖται νά πραγματώσει μιά τέτοια σύγκληση, ὑπακούει στήν ἀνάγκη καί τίς ἐπιταγές τοῦ σώματος. Δέν συγκαλεῖ τή σύνοδο ἀπό δική της πρωτοβουλία καί μόνο, οὔτε ἐρήμην τῶν ἐπιταγῶν τοῦ συνόλου χαρισματικοῦ σώματος.

Μέ τή σύγκληση ἀρχίζει ἡ δεύτερη φάση. Ἡ φάση αὐτή κυρίως περιλαμβάνει τόν τρόπο σύγκλησης καί τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου. Ἡ σύνοδος ἐκπροσωπεῖ τό σῶμα, καί ἀποφασίζει «ἑπομένη τοῖς ἁγίοις πατράσιν», δηλαδή σύμφωνα μέ τή ζωή ὅλου τοῦ σώματος καί τῆς συνολικῆς παράδοσης. Τήν παράδοση τοῦ σώματος ἐκφράζουν οἱ ἅγιοι πατέρες. Οἱ ἀποφάσεις λοιπόν δέν κατασκευάζονται ἐκ τοῦ μή ὄντος, οὔτε καί εἶναι ἀποκομμένες ἀπό τίς ζωντανές ἀνάγκες τοῦ σώματος. Ἀνταποκρίνονται συνάμα πρός τίς ἀπαιτήσεις ὅλου τοῦ προηγούμενου πνευματικοῦ δυναμικοῦ, τό ὁποῖο κυρίως εἶχε ἐνταθεῖ κατά τή στρατολόγηση ὅλων τῶν ὑγιῶν δυνάμεων ἐναντίον τῶν διαβρωτικῶν ἀποκλίσεων. Ἔτσι οἱ ἀποφάσεις ὑπόκεινται στή δοκιμή τοῦ σώματος, καί εἶναι ἀπαραίτητο νά ἔχουν ἄμεσες προσβάσεις γιά μιά ἀποτελεσματική ἐφαρμογή.

Στήν ἀναφορά τούτη τῶν ἀποφάσεων πρός τό σῶμα τῆς κοινότητας ἐντοπίζεται ἡ τρίτη φάση. Τώρα ἡ σύνο-

δος ὀφείλει νά δείξει τά «χαρτιά» της πρός τό λαό, νά δοκιμασθεῖ καί νά ἀναβαπτισθεῖ μέσα στήν παράδοση. Στή ζωή τοῦ σώματος καί μόνο σ' αὐτή θά διαμορφωθεῖ ἡ συνείδηση τῆς οἰκουμενικότητας. Ὁ οἰκουμενικός χαρακτήρας ἐπικυρώνεται ἀπό τή συνολική καί ἁγία ζωή τῆς Ἐκκλησίας. Γι' αὐτό καί μιά σύνοδος δέν εἶναι οἰκουμενική ἐπειδή μόνο καί μόνο ἐκπληρώνει τούς ἐξωτερικούς τύπους τῆς οἰκουμενικότητας (σύγκληση συνόδου, συμμετοχή ἐκπροσώπων καί ἄλλα), ἀλλά ἐφόσον εἶναι σύμφωνη πρός τή ζωή τοῦ σώματος. Ἔτσι ἡ ἐμπειρία τῆς ζωῆς αὐτῆς μπορεῖ - ὅπως ἔγινε στήν ἱστορία - νά ἐλέγξει καί ν' ἀπορρίψει τυπικῶς ἄψογες συνόδους, καί νά μήν τίς κατατάξει στίς οἰκουμενικές. Οἱ τυπικῶς σωστές (ἀλλά ἀπνεύματες) σύνοδοι καταδικάζονται καί ἀπορρίπτονται ἀπό τό ἐκκλησιαστικό φρόνημα. Μία σύνοδος μπορεῖ νά ἔχει καί ἡ ἴδια τή συνείδηση πώς εἶναι οἰκουμενική - πράγμα ὡστόσο πού δέν εἶναι ἀπαραίτητο -, ἀλλά καί τούτη ἡ συνείδηση τῆς οἰκουμενικότητας δοκιμάζεται ἀπό τή ζωή καί τό φρόνημα τοῦ σώματος. Ἡ σύνοδος, λόγου χάρη, τοῦ 879/80, στήν Κωνταντινούπολη, εἶχε τή συνείδηση πώς ἦταν οἰκουμενική[71], ἀναγνώρισε τή σύνοδο τοῦ 787, στή Νίκαια, ὡς ἕβδομη οἰκουμενική, ἐπισήμανε τί ἀκριβῶς εἶναι τό πρωτεῖο τιμῆς τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης, ἀποκατέστησε στό θρόνο του τόν πατριάρχη Φώτιο, καί ἀναγνώρισε τό σεβασμό τῶν κατά τόπους ἐθῶν πού ἀκολουθοῦν οἱ Ἐκκλησίες. Ἡ σύνοδος αὐτή, πού ἀναγνωρίστηκε ἤδη ἀπό πολλούς ὡς οἰκουμενική καί

71. Τή σύνοδο αὐτή θεωροῦν ὡς οἰκουμενική ὁ Θεόδωρος Βαλσαμών, ὁ Νεῖλος Θεσσαλονίκης, ὁ Νεῖλος Ρόδου, ὁ Συμεών Θεσσαλονίκης, ὁ Μάρκος Ἐφέσου, ὁ Γεννάδιος Σχολάριος, ὁ Δοσίθεος Ἱεροσολύμων, ὁ Κωνσταντῖνος Οἰκονόμος καί ἄλλα. Βλ. Ἰωάννου Καρμίρη, *Τά δογματικά καί συμβολικά μνημεῖα τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, τόμος Α΄, σελ. 261 κ.ἑ.

εἶναι σ' αὐτή τήν κατηγορία κατά τό ὀρθόδοξο φρόνημα, μπορεῖ ν' ἀναγνωριστεῖ ὡς οἰκουμενική καί ἐπίσημα ἀπό μιά ἄλλη γενική σύνοδο. Ὡστόσο ἡ προτεραιότητα ἀνήκει στό φρόνημα τῆς κοινότητας. Μεγάλη καί σπουδαία σύνοδος τῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας μπορεῖ νά χαρακτηριστεῖ καί ἡ σύνοδος τοῦ 1482, στήν Κωνταντινούπολη, τήν ὁποία συγκάλεσε ὁ πατριάρχης Μάξιμος Γ΄ καί τήν περάτωσε ὁ πατριάρχης Συμεών Α΄. Ἡ σύνοδος αὐτή δέν ἀναγνώρισε τή σύνοδο τῆς Φλωρεντίας τοῦ 1439, καταδίκασε τίς βιαιότητες εἰσβάρος τῶν ὀρθόδοξων ἑλληνικῶν χωρῶν πού ἦταν ὑπό τή δυτική ἐξουσία (Ἰόνια νησιά, Κρήτη, Κύπρος καί ἄλλες), καί ὅρισε ὅτι ὅσοι ἐπιστρέφουν στήν Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία ἀπό τή Ρωμαιοκαθολική ὀφείλουν νά χρίονται μέ μύρο. Πάντως σέ τελευταία ἀνάλυση ὅλες αὐτές οἱ σύνοδοι καί οἱ λοιπές θεσμικές καθιερώσεις κρίνονται καί δοκιμάζονται ἀπό τό συνολικό ἐκκλησιαστικό φρόνημα. Γι' αὐτό, ὡς πρός τήν οἰκουμενική σύνοδο, ὅταν τό ἀλάθητό της συμπίπτει πρός τό ἀλάθητο τοῦ πληρώματος σάν ἕνα εἶδος ταυτότητας, τότε ἡ οἰκουμενική σύνοδος εἶναι ἀλάθητο ὄργανο τῆς Ἐκκλησίας.

Ἡ οἰκουμενική σύνοδος λοιπόν δέν ἀνακαλύπτει ἐξαρχῆς τήν ἀλήθεια. Οὔτε εἶναι νοητό - γιατί τά ἱστορικά πράγματα τό ἐπιβάλλουν - νά ἰσχυριστεῖ κανείς ὅτι ἡ ζωή νεκρώνεται καί ἡ σύνοδος κάνει μιά νεκρανάσταση. «Ἡ ἀλήθεια δέν ἀνακαλύφθηκε ἀπό τίς συνόδους, γιατί ποτέ δέν εἶχε χαθεῖ», λέγει ὁ G. Florovsky[72]. Καί ἡ ἀλήθεια αὐτή, ὅπως εἰπώθηκε κιόλας, εἶναι ἐμπειρική καί χαρισματική. Προηγεῖται ἀπό κάθε σύνοδο, καί καθορίζει τήν ἴδια τή σύνοδο. Ἀλήθεια καί αἵρεση καταρχήν συγ-

72. G. Florovsky, *Le corps du Christ vivant*, σελ. 51: «La verité n' a pas été découverte par les conciles, car elle n' avait jamais été perdue».

κρούονται στό ἐπίπεδο τῆς ζωῆς, καί ἔπειτα σ' ὅλα τά ἐπίπεδα τῆς σκέψης, τῆς δράσης καί φυσικά τῆς θεολογίας. Ἡ Ἐκκλησία πάντοτε, ἀντιμετώπισε τίς αἱρέσεις, γιατί ζοῦσε ἔντονα καί σωστά τό περιεχόμενο τῶν ἀγαθῶν της.

Ἑπομένως εἶναι ἀντορθόδοξο νά ἰσχυριστεῖ κανείς ὅτι ἡ οἰκουμενική σύνοδος διαμορφώνει τήν ἐκκλησιαστική συνείδηση ἤ τό φρόνημα τῆς Ἐκκλησίας, σάν τά μέλη της νά ζοῦν σέ κόσμο ἄγνωστο. Ἁπλῶς ἀποσαφηνίζει μιά διδασκαλία, τήν ἑρμηνεύει, καί προφυλάγει μερικά μέλη ἀπό τήν πλάνη. Τό φρόνημα τῆς Ἐκκλησίας ὅμως εἶναι πάντοτε ζωντανό, γιατί ἀλλιώτικα θά ἦταν προβληματική ἡ ζωή τῆς ἴδιας τῆς κοινωνίας τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ. Ἡ μελέτη τοῦ Στυλιανοῦ Χαρκιανάκι, πού ἔχει ἀναφερθεῖ ἤδη, παίρνει ἀντίθετη θέση πρός τήν παραπάνω ἄποψη. Ἡ οἰκουμενική σύνοδος εἶναι ἐκείνη πού διαμορφώνει τήν ἐκκλησιαστική συνείδηση καί ἐπιβάλλει τήν ἀλήθεια. Ἐρωτᾶ πάνω σ' αὐτό τό θέμα: «Τί ἔπραττεν ἡ Ἐκκλησία, ὅτε ἐθεώρει τήν διδασκαλίαν αὐτῆς κινδυνεύουσαν ὑπό αἱρέσεων λυμαινομένων τήν καθαρότητα αὐτῆς; Ἀνέμενε τήν δημιουργίαν ἐκκλησιαστικῆς συνειδήσεως παρά τοῖς πιστοῖς, διά νά δικάσῃ καί ἐν συνεχείᾳ ἀποκόψῃ τούς αἱρεσιάρχας, ἤ ἐπενέβαινεν αὐτομάτως διά τῶν κανονικῶν αὐτῆς ὀργάνων ἐπιβάλλουσα κυρώσεις καί ἀκολούθως διαφωτίζουσα τό σύνολον τῶν πιστῶν;»[73]. Στό ἐρώτημα αὐτό ἡ ἀπάντηση εἶναι ἁπλή καί εὔκολη, ἀφοῦ πρῶτα παρατηρήσει κανείς πώς ὁ συγγραφέας ὡς Ἐκκλησία στήν παραπάνω περικοπή ἐννοεῖ τήν ἱεραρχία, ἡ ὁποία, σέ κάθε αἵρεση, δέν περίμενε νά δημιουργηθεῖ ἐκκλησιαστική συνείδηση καί προχωροῦσε στό ἔργο της.

73. Στυλιανοῦ Στ. Χαρκιανάκι, *Περί τό ἀλάθητον τῆς Ἐκκλησίας ἐν τῇ ὀρθοδόξῳ θεολογίᾳ*, σελ. 71.

Ὅμως ἡ ἱεραρχία δέν χρειάζεται ν' ἀναμένει τή δημιουργία καμιᾶς ἐκκλησιαστικῆς συνείδησης. Ἡ ἐκκλησιαστική συνείδηση ὑπάρχει ζωντανή ἤ τουλάχιστο ὀφείλει ἡ ἱεραρχία νά τή διατηρεῖ πάντοτε σ' αὐτή τήν κατάσταση. Ἀλλιώτικα τό σῶμα δέν εἶναι ζωντανό. Οὔτε μπορεῖ κανείς νά διανοηθεῖ πώς περιμένει ἡ ἱεραρχία (Ἐκκλησία κατά τό συγγραφέα) κάποια αἵρεση, γιά νά διαμορφώσει τήν ἐκκλησιαστική συνείδηση μέ τήν καταδίκη τῆς αἱρετικῆς διδασκαλίας. Ἑπομένως ἕνα ὁποιοδήποτε τέτοιο ἐρώτημα δέν μπορεῖ νά δώσει τίποτα στό οὐσιαστικό μέρος καί δέν λύνει κανένα πρόβλημα, γιατί εἶναι ἔξω ἀπό τά πράγματα, ἀπό τήν εἰκόνα τοῦ ζωντανοῦ σώματος. Ἡ ἀπάντηση τῶν ὀρθόδοξων πατριαρχῶν στήν παπική ἐγκύκλιο τοῦ Πίου Θ', τό 1848, δείχνει πειστικά τό πνεῦμα τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας. Στήν ἀπαίτηση τοῦ πάπα ὅλες οἱ Ὀρθόδοξες Ἐκκλησίες νά ἐπιστρέψουν στή Δυτική Ἐκκλησία ἀπαντοῦν πώς τοῦτο εἶναι ἀνέφικτο, γιατί ἡ Ἐκκλησία στόν ὀρθόδοξο χῶρο εἶναι ὁ ἴδιος ὁ λαός. Καί αὐτός δέν ἐγκρίνει καμιά καινοτομία. Ἡ ἐγκύκλιος αὐτή τῶν ὀρθόδοξων πατριαρχῶν ἔχει σπουδαία ἐκκλησιολογική βάση[74].

74. Ἰωάννου Καρμίρη, *Τά δογματικά καί συμβολικά μνημεῖα τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, τόμος Β', σελ. 920: «Ἔπειτα παρ' ἡμῖν οὔτε πατριάρχαι οὔτε Σύνοδοι ἐδυνήθησάν ποτε εἰσαγαγεῖν νέα, διότι ὁ ὑπερασπιστής τῆς θρησκείας ἐστίν τό σῶμα τῆς Ἐκκλησίας, ἤτοι αὐτός ὁ λαός...». Τό κείμενο τῆς ἐγκυκλίου αὐτῆς συγκαταλέγεται στά δογματικά καί συμβολικά μνημεῖα τῆς Ὀρθοδοξίας, τά ὁποῖα προέκυψαν κυρίως ἀπό τόν 17ο αἰώνα καί ἐφεξῆς ἀπό τήν ἀναμέτρηση τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας πρός τή ρωμαιοκαθολική καί τήν προτεσταντική παρουσία στό χῶρο τῆς Ἀνατολῆς. Σέ πολλά σημεῖα αὐτῶν τῶν κειμένων ὑπάρχουν ἐπιδράσεις ρωμαιοκαθολικές καί προτεσταντικές. Ὅσες φορές οἱ ὀρθόδοξοι θεολόγοι τῆς περιόδου αὐτῆς ἤθελαν νά πολεμήσουν ρωμαιοκαθολικές τάσεις καί ἐπεμβάσεις, διέτρεχαν τόν κίνδυνο ν' ἀσπαστοῦν, ἔστω καί μορφολογικά, προτεσταντικές ἀπόψεις ὡς ἐπιχειρήματα.

Ἡ τυπική ὀρθότητα καί ἡ κανονική σύγκληση μιᾶς συνόδου ποτέ δέν εἶναι τά μοναδικά κριτήρια πώς ὑφίσταται ταυτότητα τῶν ἀποφάσεών της πρός τήν ἀλήθεια τοῦ πληρώματος τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ τυπική ὀρθότητα ἀρκεῖ μονάχα στίς καθαρά νομικές καί κοσμικές κοινωνίες. Ἀρκετές φορές μάλιστα σ' αὐτές ἡ τυπική ὀρθότητα δολοφο-

Ὅσες φορές πάλι ἐπιδίωκαν νά πολεμήσουν προτεσταντικές ἀπόψεις, διέτρεχαν τόν κίνδυνο νά ἐνστερνιστοῦν ρωμαιοκαθολικές θέσεις. Ἔτσι σ' αὐτά τά σημεῖα αὐτῶν τῶν κειμένων ἐντοπίζονται τέτοιες ἀποχρώσεις, καί γενικά δέν βλέπει κανείς μιά ζωντανή Πνευματολογία καί Ἐκκλησιολογία. Τίς ἐπιφυλάξεις του αὐτές ἔχει καί ὁ G. Florovsky. Στήν προκειμένη περίπτωση θά μποροῦσε κανείς ἁπλῶς ν' ἀναφέρει μερικά χτυπητά παραδείγματα. Ἡ παραπάνω ἐγκύκλιος, λόγου χάρη, σωστά τονίζει - καί τοῦτο εἶναι ὀρθόδοξο - τήν προτεραιότητα πού ἔχει ὁ λαός, ὡς σῶμα, ὁπότε σ' αὐτό εἶναι καί ἡ ἱεραρχία. Στήν ἐγκύκλιο ὅμως τῆς συνόδου τοῦ 1836, στήν Κωνσταντινούπολη, ἐναντίον τῶν διαμαρτυρομένων ἱεραποστόλων, ἡ «ὑπεράπιση τῆς θρησκείας» ἀποδίδεται μᾶλλον στήν ἱεραρχία. (Βλ. Ἰωάννου Καρμίρη, *Τά δογματικά καί συμβολικά μνημεῖα τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, τόμος Β΄, σελ. 884 κ.ἑ. Ἐδῶ καταδικάζονται οἱ μεταφράσεις τῆς Ἁγίας Γραφῆς καί ἀπαγορεύεται ἡ ἀνάγνωσή τους). Ἐπιπλέον ἐπειδή οἱ συντάκτες τῆς ἐγκυκλίου θέλουν νά πολεμήσουν τήν κανονικότητα τοῦ Λουθήρου, ἔμμεσα ἀναγνωρίζουν τήν κανονικότητα τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας, τήν ὁποία σέ ἄλλη περίπτωση αὐτά τά κείμενα δέν τήν ἀναγνωρίζουν. (Βλ. Ἰωάννου Καρμίρη, *Τά δογματικά καί συμβολικά μνημεῖα τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, τόμος Β΄, σελ. 876 καί 878: «Ἐκεῖνος (ὁ Λούθηρος) ἔδειξε τήν ἀνυποταξίαν πρός τήν Ἐκκλησίαν, καί οἱ ὀπαδοί του τόν ἐμιμήθησαν». «Τοιαύτη εἶναι ἡ βλάσφημος καί θεοστυγής καί φθοροποιά διδασκαλία τοῦ νέου διδασκάλου, ἥτις καθώς ἐμόλυνε τήν Δυτικήν Ἐκκλησίαν, οὕτως ἀγωνίζεται τώρα δολερῶς καί πολυτρόπως νά μολύνῃ καί νά φθείρῃ τήν ἡμετέραν Ὀρθόδοξον Ἀνατολικήν Ἐκκλησίαν»). Σέ τοῦτο τό σημεῖο εἶναι προφανής ἡ ἐπίδραση ρωμαιοκαθολικῶν πηγῶν. Οἱ συντάκτες θεωροῦν τήν ἐνέργεια τοῦ Λουθήρου ὡς ἀποστασία ἀπό τήν Ἐκκλησία, καί μάλιστα δέχονται πώς ἡ Δυτική Ἐκκλησία μολύνθηκε ἀπ' αὐτήν, ὅπως τό ἴδιο κινδυνεύει νά πάθει καί ἡ Ὀρθόδοξη! Ἔμμεσα τουλάχιστο θεωροῦν πώς ἡ Δυτική Ἐκκλησία εἶναι ἀμόλυντη.

νεῖ τήν οὐσιαστική ὀρθότητα. Τό ἀντίθετο συμβαίνει στήν Ἐκκλησία, γιατί αὐτή εἶναι ἔργο τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Ἡ τυπική ὀρθότητα καθεαυτή δέν λέγει τίποτα. Μπορεῖ μιά σύνοδος νά συγκληθεῖ τυπικῶς ὡς οἰκουμενική, καί νά εἶναι τελείως ἀντίθετη πρός τό πνεῦμα τῆς οἰκουμενικότητας. Μέ ἄλλα λόγια στήν Ἐκκλησία εἶναι ἀπαραίτητο τυπική ὀρθότητα καί μυστήριο τοῦ Ἁγίου Πνεύματος νά βροῦν πλήρως τήν ταυτότητά τους στό σῶμα τῆς Ἐκκλησίας. Ἔτσι μονάχα μποροῦμε νά κατανοήσουμε καί τούς λόγους τοῦ Γρηγορίου Θεολόγου, ὁ ὁποῖος προτρέπει ν' ἀποφεύγει κανείς κάθε σύνοδο ἐπισκόπων, γιατί καμιά σύνοδος δέν ἔφερε κανένα καλό στή ζωή τῆς Ἐκκλησίας[75]. Ἡ γνώμη αὐτή τοῦ Γρηγορίου ἐκφράζει κατά πολύ τήν προσωπική του πικρία, ἀλλά συγχρόνως ἐπισημαίνει καί τήν παραπάνω ἀλήθεια: ἀπαιτεῖται σύμπτωση τυπικῆς καί οὐσιαστικῆς ὀρθότητας[76]. Σ' αὐτό τό σημεῖο ἐντοπίζεται τό μυστήριο τοῦ ἀλαθήτου τῆς Ἐκκλησίας.

6. Οἰκονομία καί κυβέρνηση

Τό χαρισματικό σῶμα τῆς Ἐκκλησίας ἔχει ἱεραρχική ὀργάνωση, καί συνάμα κατ' ἀναπότρεπτη ἀναγκαιότητα διαμορφώνει ποικιλία σχέσεων πρός τόν κόσμο. Ἀκόμα καί ἡ Ἐκκλησία τῶν κατακομβῶν ἔχει μιά σχέση –

75. Γρηγορίου Θεολόγου, *Ἐπιστολή 130* PG 37,225A: «Ἔχω μέν οὕτως, εἰ δεῖ τἀληθές γράφειν, ὥστε πάντα σύλλογον φεύγειν ἐπισκόπων, ὅτι μηδεμιᾶς συνόδου τέλος εἶδον χρηστόν, μηδέ λύσιν κακῶν μᾶλλον ἐσχηκυίας ἤ προσθήκην. Ἀεί γάρ φιλονικίαι καί φιλαρχίαι (ἀλλ' ὅπως μή με φορτικόν ὑπολάβῃς οὕτω γράφοντα), καί λόγου κρείττονες· καί θᾶττον ἄν τις ἐγκληθείη κακίαν ἑτέροις δικάζων ἤ τήν ἐκείνων λύσειε».

76. Ἡ ἱεραρχική κεφαλή ἤ ἐξουσία δέν ἀποφαίνεται ex sese ἀλλά ex consensu ecclesiae.

αὐτή εἶναι ἰδιαίτερα ἀξιοπρόσεχτη σχέση – πρός τίς δυνάμεις καί τίς ἐξουσίες τῆς ἱστορίας. Ἡ ποικιλία αὐτῶν τῶν σχέσεων τοῦ χαρισματικοῦ σώματος πρός τά ἱστορικά σχήματα ἔχει δυό ἄμεσες συνέπειες: 1) ἡ Ἐκκλησία προσλαμβάνει αὐτά τά σχήματα καί μπορεῖ νά τά ἀναπλάσει καί 2) δέχεται τραύματα στήν ἀνθρώπινη πλευρά της, καί μπορεῖ νά παρουσιάσει ἀλλοτριωτικές ἀλλοιώσεις στή ζωή τῶν μελῶν της. Ἡ Ἐκκλησία ὡστόσο παλεύει νά «καθαιρέσει» ὅλες τίς διαβρωτικές αὐτές ἀλλοιώσεις καί νά οἰκοδομήσει τόν σωστό τρόπο ζωῆς, τῆς σωτηρίας, τῆς τελείωσης, τῆς ἀγάπης καί τῆς μετοχῆς στή δόξα τῆς θείας βασιλείας. Ἐν πάση περιπτώσει τίποτα δέν γίνεται κατά παρθενογένεση· εἴτε «καθαιρεῖ» ἡ Ἐκκλησία τίς διαβρωτικές δυνάμεις, εἴτε μεταμορφώνει προοδευτικά τόν κόσμο, εἴτε ὑφίσταται τραύματα καί ἀλλοιώσεις, κατ' ἀνάγκη ἀναπότρεπτη ἔχει σχέσεις πρός ὅλα τά ἱστορικά σχήματα. Ἑπομένως δέν ἀποκλείεται ἡ σχέση της πρός τίς πολιτικές ἐξουσίες. Θέλει δέ θέλει θά ἔχει μιά τέτοια σχέση. Τό ἄκρως ἀξιοπερίεργο στίς ἡμέρες μας εἶναι τό γεγονός ὅτι νεότεροι θεολόγοι καί ἐρασιτέχνες τῆς θεολογίας καί τῆς διανόησης, κατά ἕνα μεγάλο ποσοστό ἔχουν ἐντοπίσει τό θανάσιμο ἁμάρτημα τῆς Ἐκκλησίας στή σχέση καί τή συνεργασία της μέ τόν Καίσαρα. Ἔτσι ὕστερα ἀπό τό πρῶτο θανάσιμο ἁμάρτημα, πού ἐντοπίζεται στήν ἐρωτική συμπεριφορά, προστέθηκε καί ὁ Καίσαρας. Ἔρωτας καί Καίσαρας εἶναι τά δυό (μοναδικά) θανάσιμα ἁμαρτήματα. Μερικοί μάλιστα φτάνουν στό σημεῖο νά πιστεύουν πώς ἄν λύσουν αὐτά τά δυό προβλήματα, ἐπιτέλους θά φτιάξουν μιά «ἠθική» καί ἀγγελική Ἐκκλησία!

Ἑπομένως θέμα βασικό τῆς δογματικῆς θεολογίας, ὅπως τήν καθορίσαμε στήν Εἰσαγωγή καί στόν πρῶτο τόμο τῆς Δογματικῆς, εἶναι καί ἡ ἐξέταση τῆς σχέσης τοῦ χαρισματικοῦ σώματος τῆς Ἐκκλησίας πρός τήν κάθε

μορφῆς ἐξουσία. Τό θέμα αὐτό ἔχει τήν ἱστορική καί τή θεολογική του πλευρά. Ὡς πρός τήν ἱστορική πλευρά εὐθύς ἐξαρχῆς ὁ ἐρευνητής δογματολόγος ἀντιμετωπίζει τούς δύο τεχνικούς ὅρους πού πλάστηκαν ἀπό νεότερους ἱστορικούς: 1) τόν καισαροπαπισμό καί 2) τήν παποκρατία. Μέ τόν πρῶτο ἐννοοῦν τήν ὑποταγή τῆς Ἐκκλησίας ἐνμέρει ἤ ἐξολοκλήρου στήν αὐτοκρατορική ἐξουσία. Μέ τή δεύτερη ἐννοοῦν τήν ὑποταγή τῆς κοσμικῆς ἐξουσίας στήν ἐκκλησιαστική. Μέ ἄλλη γενική διατύπωση κατά τό πρῶτο σχῆμα ἔχουμε προστασία τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς ἀπό τήν πολιτική ἐξουσία· τοῦτο ὅμως πολλοί δέν τό θέλουν ὡς καισαροπαπισμό ἤ ἐν πάση περιπτώσει τό ἐπισημαίνουν ὡς ἕνα σύστημα ἐκλεπτυσμένου καισαροπαπισμοῦ «συναλληλίας» τῶν δύο ἐξουσιῶν. Κατά τό σύστημα τῆς παποκρατίας ἡ Ἐκκλησία προστατεύει κάθε ἐξουσία γιά τήν εὐημερία καί τήν προκοπή τῶν λαῶν[77]. Τό πρῶτο σύστημα, τοῦ καισαροπαπισμοῦ ἤ τῆς λεγόμενης συναλληλίας, ἀποδίδεται στή Βυζαντινή Αὐτοκρατορία, ἐνῶ τό δεύτερο, τῆς παποκρατίας, ἀποδίδεται στή Ρωμαιοκαθολική Ἐκκλησία. Ἔτσι ἡ ἐκκλησιαστική ζωή καί στίς δυό περιοχές πῆρε τόν ἀνάλογο χρωματισμό της ἀπό τόν τρόπο τῆς σχέσης της πρός τήν κοσμική ἐξουσία. Ἐδῶ δέν μποροῦμε νά συζητήσουμε κατά πόσο οἱ γενικές αὐτές ἀπόψεις εἶναι σωστές καί ποιό σύστημα εἶναι τό καλύτερο. Ἡ Ἐκκλησία ὡστόσο δέν μπορεῖ νά υἱοθετήσει ἕνα πάγιο σύστημα σχέσεων πρός τήν κοσμική ἐξουσία, γιατί οἱ σχέσεις ἐξάπαντος εἶναι προσωρινές. Στήν προκειμένη περίπτωση τόν ὀρθόδοξο δογματολόγο τόν ἐνδιαφέρει ἡ κατάσταση πού κυριάρχησε στή μακρά πορεία τῆς Βυζαντινῆς Αὐτοκρατορίας. Σ' αὐτή διαμορφώθη-

77. Πρβλ. Francois Dvornik, *Byzance et la primauté romaine*, Paris 1964, σελ. 15-20.

κε ἡ ὀργάνωση τῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας καί ἡ σχέση της πρός τήν κοσμική ἐξουσία.

Ὡστόσο ἀπαιτεῖται καταρχήν σωστή διακρίβωση τῶν ὅρων ζωῆς τῆς Βυζαντινῆς Αὐτοκρατορίας. Πρῶτα πρῶτα ἡ αὐτοκρατορική ἐξουσία ἔχει μιά καταφάνερη ἰδιοτυπία, ἡ ὁποία δέν μπορεῖ νά ἐξηγηθεῖ μόνο μέ τά στοιχεῖα τοῦ πολιτισμοῦ πού προηγήθηκε ἀπό τό Χριστιανισμό. Εἶναι σαφής ἡ «θεοκρατική» μορφή, ἀλλά σαφής ἐπίσης καί ἡ ἰδιαιτερότητα. Ὁ Εὐσέβιος, βασισμένος σέ μιά πραγματικότητα, ὑποστηρίζει ὅτι ὁ βασιλιάς εἶναι φίλος τοῦ Θεοῦ καί κυβερνάει κατά μίμηση τῆς θείας φιλανθρωπίας[78]. Ἡ ἄποψη αὐτή μπορεῖ νά παρεξηγηθεῖ ἀπό πρόχειρες ἐκτιμήσεις καί a priori προκαταλήψεις. Ἐδῶ βεβαίως ἡ ἐξουσία ἔχει τό χρίσμα ἀπό τόν Θεό[79], ἀλλά ἡ φιλία αὐτή, τοῦ αὐτοκράτορα μέ τόν Θεό τόν ὑποχρεώνει νά εἶναι πάντοτε φίλος μέ τό λαό, ὁ ὁποῖος τελικά, ὡς χριστιανικός, εἶναι ὁ κατεξοχήν φίλος τοῦ Θεοῦ. Ἡ θεοκρατία αὐτή, ὅσο κι ἄν τοῦτο φαίνεται παράδοξο, ἔχει λαϊκή βάση, παραπλήσια μέ τήν ἐκκλησιολογική. Δέν μπορεῖ ὁ αὐτοκράτορας νά κάνει κάτι πού δέν ταιριάζει στό λαό ἤ δέν τό θέλει ὁ λαός. Ἔτσι μόνο μποροῦμε νά καταλάβουμε, γιά ποιό λόγο στό Βυζάντιο οὔτε στή θεωρία οὔτε στήν πράξη ὑπῆρχε κληρονομική βασιλεία. Ἡ αὐτοκρατορική ἐξουσία δυνάμει καί κατά θεωρία, μιά καί ἀνῆκε ὀργανικά σ' ὅλο τό σῶμα τοῦ λαοῦ, μποροῦσε νά περάσει

78. Εὐσεβίου, *Εἰς Κωνσταντῖνον τόν βασιλέα τριακονταετηρικός* 2 PG 20, 1325AB.

79. Σωζομένου, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία* (Λόγος πρός τόν αὐτοκράτορα Θεοδόσιον) PG 67, 845AB: «Σύ δέ, ὦ κράτιστε βασιλεῦ Θεοδόσιε, συλλήβδην εἰπεῖν, πᾶσαν ἐπήσκησας ἀρετήν διά Θεοῦ, ἀλουργίδα καί στέφανον πρός τούς θεωμένους σύμβολον τῆς ἀξίας περικείμενος, ἔνδοθεν ἀεί τόν ἀληθῆ κόσμον τῆς βασιλείας ἠμφίεσαι τήν εὐσέβειαν καί τήν φιλανθρωπίαν».

στά χέρια ὁποιουδήποτε ὑπηκόου τῆς Αὐτοκρατορίας[80]. Ἡ βασική τούτη ἀρχή, πού στήν ἱστορία πάμπολλες φορές πραγματώθηκε, ἐξάπαντος δέν εἶναι κάτι τό τυχαῖο, ἀλλά ἀποτελεῖ τό πεντόσταγμα αὐτοῦ τοῦ πολιτεύματος πού λέγεται θεοκρατική αὐτοκρατορική ἐξουσία. Ἡ διαφορά της ἴσως εἶναι ριζική σέ σχέση μέ παρόμοιες τέτοιες ἐξουσίες.

Ἄν δέν πάρουμε σωστά τούτη τή βάση, δέν μποροῦμε νά καταλάβουμε τόσο τήν ἰδιοτυπία τῆς αὐτοκρατορικῆς ἐξουσίας ὅσο καί τή σχέση της πρός τήν ἐκκλησιαστική ἐξουσία. Ὅλη λοιπόν ἡ Αὐτοκρατορία εἶναι Ἐκκλησία[81], ὅπως ἄλλωστε καί ὅλη ἡ κτίση. Ἐδῶ ὅμως ὑπάρχουν καί ἁπτά ὅρια, μιά καί ὁ λαός, ὡς κυρίαρχο σῶμα, εἶναι ὁ ἴδιος πού ἀνήκει στήν πολιτεία καί συνάμα στήν ἐκκλησιαστική κοινότητα. Ἡ κυβέρνησή του καταρχήν γίνεται ἀπό τόν Θεό. Ὁ αὐτοκράτορας, πού ἔχει τό χάρισμα νά

80. Ἡ βασιλική ἐξουσία καθεαυτή κρίνεται μέ αὐστηρά κριτήρια. Βλ. Σωκράτους, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία* 7,22 PG 67,785A: «Πρῶτον μέν γάρ ἐν βασιλείᾳ τεχθείς καί τραφείς οὐδέν ἐκ τῆς ἀνατροφῆς εἶχε βλακῶδες». Πρόκειται γιά τόν Θεοδόσιο τόν Μικρό. Μέ τήν ἴδια κριτική διάθεση γιά τά βασιλικά πράγματα γράφει καί ὁ Μ. Βασίλειος. Βλ. *Εἰς τήν Ἑξαήμερον* PG 29,173A: «Καί ἔστιν ἐν αὐτοῖς οὐ χειροτονητός ὁ βασιλεύς (πολλάκις γάρ ἀκρισία δήμου τόν χείριστον εἰς ἀρχήν προεστήσατο), οὐδέ κληρωτήν ἔχων τήν ἐξουσίαν (ἄλογοι γάρ αἱ συντυχίαι τῶν κλήρων ἐπί τόν πάντων ἔσχατον πολλάκις τό κράτος φέρουσαι), οὐδέ ἐκ πατρικῆς διαδοχῆς τοῖς βασιλείοις ἐγκαθεζόμενος (καί γάρ καί οὗτοι ἀπαίδευτοι καί ἀμαθεῖς πάσης ἀρετῆς διά τρυφήν καί κολακείαν ὡς τά πολλά γίνονται), ἀλλ' ἐκ φύσεως ἔχων τό κατά πάντων πρωτεῖον». Ἐδῶ ὁ Μ. Βασίλειος κάνοντας λόγο γιά τό βασίλειο τῶν μελισσῶν, ἀναπτύσσει τίς πολύ ἐνδιαφέρουσες ἀπόψεις μιᾶς πολιτικῆς φιλοσοφίας.

81. Εὐσεβίου, *Εἰς τόν βίον τοῦ μακαρίου Κωνσταντίνου τοῦ βασιλέως* 4,56 PG 20, 1208A. Σέ ἐκστρατεία του ἐναντίον τῶν Περσῶν ὁ Μ. Κωνσταντίνος ἔφερε μαζί του σκηνή σέ σχῆμα ἐκκλησίας· εἶχε ἐπίσης καί ἐπισκόπους. Αὐτό μοιάζει σάν τή σκηνή τοῦ Μαρτυρίου τοῦ Ἰσραήλ.

κυβερνήσει, εἶναι χρισμένος ἀπό τόν Θεό καί συνάμα ἀπό τό λαό, γιατί ὅλοι μαζί, λαός καί αὐτοκράτορας, εἶναι φίλοι τοῦ Θεοῦ[82]. Ἔτσι καί ἡ κυβέρνηση, κατά μίμηση τῆς θείας κυβέρνησης, εἶναι ἕνα κομμάτι ἀπό τή θεία οἰκονομία. Ἡ θεία οἰκονομία δέν εἶναι τίποτα ἄλλο παρά ἡ κυβέρνηση τοῦ σύμπαντος καί τῆς ἱστορίας μέ μιά τέτοια τάξη, ἡ ὁποία τά πάντα διευθετεῖ κατά τό συμφέρον, καί ἐπομένως σημασία δέν ἔχει ἡ ἀκαμψία τῆς τάξης – ἡ ὁποία ἀκαμψία φυσικά κυριαρχεῖ – ἀλλά ἡ θεραπεία κάθε δυσκολίας καί ἡ τελείωση τῶν πάντων. Ὁ Εὐσέβιος στίς ἀρχές τοῦ ἔργου του κιόλας τονίζει πώς κέντρο τῆς ἱστορίας του εἶναι ἡ οἰκονομία τοῦ Θεοῦ σωτήρα, ἡ ὁποία διευθετεῖ τά πάντα μέ φιλανθρωπία καί εὐμένεια[83].

Ἐπομένως ἡ κυβέρνηση τόσο τῆς Πολιτείας ὅσο καί τῆς Ἐκκλησίας μιμεῖται τήν τάξη τῆς θείας φιλανθρωπίας· τό καθετί πρέπει νά γίνεται γιά τήν προκοπή τοῦ λαοῦ. Οἱ δυό λοιπόν ἐξουσίες, ἡ αὐτοκρατορική καί ἡ ἐκκλησιαστική, ἔχουν καταρχήν αὐτή τήν κοινή βάση ἀπό τό ἕνα μέρος, καί δέν διαφοροποιοῦνται βεβαίως ἀπό τό γεγονός ὅτι ἡ πρώτη ἐνδιαφέρεται γιά τά ἐγκόσμια καί ἡ δεύτερη γιά τά οὐράνια ἀπό τό ἄλλο. Τέτοιες «σχιζο-

82. Ἡ εἰρήνη εἶναι πολύτιμο ἀγαθό τόσο στό χῶρο τῆς Πολιτείας ὅσο καί τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ διασάλευση τῆς εἰρήνης καί τῆς τάξης δέν εἶναι κάτι πού ἀναφέρεται σ' ἕνα μικρό μέρος τῆς Αὐτοκρατορίας· τή συγκλονίζει ὁλάκερη. Γι' αὐτό ἀκριβῶς οἱ αὐτοκράτορες ἐπεμβαίνουν σέ κάθε ἐκκλησιαστική ταραχή. Βλ. Σωκράτους, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία*, 1,8 PG 67,60D-61A: «Δι' ἀμφότερα τοίνυν ὁρῶν ὁ βασιλεύς ταραττομένην τήν Ἐκκλησίαν σύνοδον οἰκουμενικήν συνεκρότει».

83. Εὐσεβίου, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία* 1,1 PG 20,49A: «... καί τήν ἐπί πᾶσιν ἴλεω καί εὐμενῆ τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν ἀντίληψιν γραφῇ παραδοῦναι προῃρημένος, οὐκ ἄλλοθεν ἤ ἀπό πρώτης ἄρξομαι τῆς κατά τόν Σωτῆρα καί Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν τόν Χριστόν τοῦ Θεοῦ οἰκονομίας».

φρενικές» διασπάσεις μόνο στή σκέψη σύγχρονων ἐρευνητῶν ὑπάρχουν καί ὄχι φυσικά στό πρότυπο πού ἐξετάζουμε. Δέν ὑπῆρχε ποτέ διαλεκτική μεταξύ ἐπίγειας καί οὐράνιας πραγματικότητας, γιατί οἱ δυό αὐτές πραγματικότητες εἶναι συνυφασμένες στά ἱστορικά καί πολιτικά πράγματα τῆς Αὐτοκρατορίας· ἁπλῶς ὅμως πάνω στά ἴδια πράγματα (ἐπίγεια καί οὐράνια, πολιτική καί ἐκκλησιαστική κοινότητα) καί ἀναπότρεπτα πάνω στούς ἴδιους ὑπηκόους τῆς Αὐτοκρατορίας καί τῆς Ἐκκλησίας, ἀσκοῦνται δυό διαφορετικές ἐξουσίες. Ἡ διαφοροποίηση λοιπόν ἀναφέρεται σέ δυό βασικές λειτουργίες· ἡ ἐκκλησιαστική ἐξουσία εἶναι καθαρά χαρισματική, θεραπευτική καί ἐπομένως ἀσκεῖται μέ ἰαματικούς κανόνες, ἐνῶ ἡ αὐτοκρατορική ἐξουσία ἀσκεῖται μέ νόμους. Καί ὅλοι ξέρουμε τί εἶναι νόμος καί δικαιική τάξη. Τά ἀπαραίτητα χαρακτηριστικά τους, ἡ κυριαρχία καί ἡ δύναμη ἀναγκασμοῦ, δέν μποροῦν νά ἐντοπιστοῦν στούς κανόνες καθεαυτούς[84]. Οἱ δυό ἐξουσίες, ἐνῶ ἀκολουθοῦν τή θεία οἰκονομία, διαφοροποιοῦνται καί ὡς πρός τόν τρόπο ἐφαρμογῆς τῶν κανόνων καί τῶν νόμων. Ἡ ἐκκλησιαστική ἐξουσία εἶναι εὐέλικτη, εὔκαμπτη καί ἐφαρμόζει τό κατ' οἰκονομίαν μέ κίνητρα τήν ἀγάπη καί τή διόρθωση τῶν μελῶν τῆς κοινότητας, δίχως καμιά τάση γιά κατάλυση τῆς εὐταξίας. Ἡ αὐτοκρατορική ἐξουσία ἀκολουθεῖ ἀπαρασάλευτα τήν ἐφαρμογή τῶν νόμων μέ τέτοιες μόνο ἐξαιρέσεις πού δέν ἀλλοιώνουν τήν τάξη καί προέρχονται ἀπό ἕνα «λαϊκό δίκαιο» κατ' ἐπιταγή ἑνός καθολικοῦ συμφέροντος. Οὔτε ὁ αὐτοκράτορας σφετερίζεται ἀτιμώρητα καί ἀνεξέλεγκτα τήν ἱερατική ἐξουσία, οὔτε κατά τόν ἴδιο λόγο καί ὁ

84. Ἄλλο θέμα, ὅπως τονίστηκε, πρωτύτερα, ἡ σχέση τῆς ἐκκλησιαστικῆς εὐταξίας μέ τήν κοσμική τάξη, ὅπως καί ἡ μετατροπή κανόνων σέ νόμους ἀπό τήν κυρίαρχη νομοθετική βούληση τοῦ κράτους.

ἱερέας σφετερίζεται τήν πολιτική. Ἡ Ἐκκλησία ὡστόσο αὐτοδιοικεῖται σέ ὅ,τι ἀφορᾶ τήν προκοπή τοῦ λαοῦ, ἡ ὁποία εἶναι συνυφασμένη καί μέ τήν πολιτική ζωή· ἡ οὐράνια σμίγει μέ τήν ἐπίγεια καί μονάχα στά πλαίσια αὐτῆς ἐντοπίζεται.

Ὡστόσο εἶναι ἀπαραίτητο νά γίνουν μερικές ἱστορικές ἀναδρομές καί παρατηρήσεις, μιά καί οἱ γνῶμες τῶν ἱστορικῶν ποικίλλουν, καί τό κυριότερο ὑπάρχουν οὐκ ὀλίγες ἁπλουστεύσεις, βεβιασμένες ἑρμηνεῖες καί προκαταλήψεις. Κατ' ἀναπότρεπτη ἀναγκαιότητα ὁ βυζαντινός αὐτοκράτορας συνεχίζει νά ἔχει μιά «καθιέρωση» τοῦ ἐθνισμοῦ, τοῦ pontifex maximus. Ἀρκετές φορές αὐτοκράτορες ἐπικαλέστηκαν τήν ἱερατική ἐξουσία. Ἀλλά ἱστορικά εἶναι μεγάλο πρόβλημα κατά πόσο ἡ ἐπίκληση αὐτή στηρίζεται σέ μιά πράξη καί σέ μιά πρακτική. Πολλές φορές ἔχει τό νόημα τοῦ «βασιλείου ἱερατεύματος». Καί στήν προκειμένη περίπτωση καταλαβαίνει κανείς εὔκολα πώς, ἄν ὁ κάθε πιστός εἶναι ἱερέας κατά τό βασίλειο ἱεράτευμα, ὁ αὐτοκράτορας εἶναι πρῶτος καί κατά μείζονα λόγον. Στήν ἐνδημούσα σύνοδο τοῦ 448, στήν Κωνσταντινούπολη, ὅπου καταδικάστηκε ὁ Εὐτυχής, ὁ αὐτοκράτορας Θεοδόσιος Β΄ ἐπευφημήθηκε ὡς ἀρχιερέας καί βασιλιάς[85]. Στήν Δ΄ οἰκουμενική σύνοδο ὁ Μαρκιανός ἀποκλήθηκε ἐπίσης ἱερέας[86]. Ὁ αὐτοκράτορας Ζήνων ἐπευφημήθηκε καί αὐτός ὡς ἀρχιερέας καί βασιλιάς[87]. Ὁ Λέων Γ΄ ὁ Ἴσαυρος ἐξάλλου, ἐπιχειρώντας νά ἐπιβάλει τά σχέδια τῆς εἰκονομαχίας, ἔγραφε πρός τόν Ρώμης Γρηγόριο Β΄: «Βασιλεύς εἰμι καί ἱερεύς»[88]. Ὡστόσο αὐτές οἱ τάσεις

85. *Mansi* 6, 734: «Πολλά τά ἔτη τῷ ἀρχιερεῖ βασιλεῖ».
86. *Mansi* 7, 177: «Πολλά τά ἔτη τῷ ἱερεῖ, τῷ βασιλεῖ...».
87. *Mansi* 6,733: «Πολλά τά ἔτη τῷ ἀρχιερεῖ βασιλεῖ».
88. *Mansi* 12,976.

πέρα ἀπό τό ὅτι σέ ὁμαλές καί κανονικές περιστάσεις σήμαιναν ἰδιότητες τοῦ βασιλείου ἱερατεύματος, σέ συγκεκριμένες ὀξύτατες συγκρούσεις πολιτικῆς καί ἐκκλησιαστικῆς ἐξουσίας ἀποτελοῦσαν καταχρήσεις καί ὑπερβάσεις. Τότε καί οἱ ἀντιδράσεις ἀπό τό μέρος τῆς ἐκκλησιαστικῆς πλευρᾶς, καί ὄχι μονάχα ἀπό τήν ἡγεσία, ἦταν σκληρές καί ἀνυποχώρητες. Ὁ Μάξιμος Ὁμολογητής, λόγου χάρη, στόν ἀγώνα του ἐναντίον τῶν διαταγμάτων τοῦ Ἡρακλείου καί τοῦ Κώνσταντος Β΄, διατύπωσε λαγαρές ἀπόψεις πού δείχνουν τό ἰσχύον βυζαντινό πρότυπο[89]. Οἱ ἀντιδράσεις αὐτές ὑπενθυμίζουν μιά κρατούσα πρακτική δικαιοδοσία καί δέν παραπέμπουν σέ αὐτοσχεδιασμούς τῆς στιγμῆς ἐκείνης[90]. Ἀλλά οἱ ἀγῶνες αὐτοί ἐναντίον τῶν ὑπερβάσεων τῆς αὐτοκρατορικῆς ἐξουσίας δέν ἔμειναν ἀτελέσφοροι. Στά σπουδαιότερα καί τά πιό συνταρακτικά θέματα τῆς Αὐτοκρατορίας τελικά ἐπικράτησαν οἱ ἀπόψεις τῆς Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία πάντοτε ὡς αὐτοδιοικούμενη συγκρουόταν μέ ὅλα τά μέλη τοῦ σώματος, καί ὄχι μόνο μέ παρατάξεις τῆς ἱεραρχίας, καί τελικά ἐπέβαλλε τή δική της γραμμή. Ἔτσι, σύμφωνα μέ μερικά ἄκρως σπουδαῖα θέματα πού ἀφοροῦσαν ὄχι μονάχα τήν πίστη

89. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Ἐξήγησις τῆς κινήσεως* PG 90,117AB: «Καί οὐδείς τῶν βασιλέων ἠδυνήθη μέσαις φωναῖς πεῖσαι τούς θεηγόρους πατέρας συμβιβασθῆναι τοῖς ἐπί αὐτῶν αἱρετίζουσιν· ἀλλά ταῖς τραναῖς καί κυρίαις καί καταλλήλοις τῷ ζητουμένῳ δόγματι ἐκέχρηντο, λέγοντες προφανῶς ὅτι ἱερέων ἐστί τό ζητεῖν καί ὁρίζεσθαι περί τῶν σωτηρίων δογμάτων τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας. Καί εἶπας· τί οὖν; οὐκ ἔστι πᾶς βασιλεύς χριστιανός καί ἱερεύς; Καί εἶπον· οὐκ ἔστιν· οὐδέ γάρ παρίσταται θυσιαστηρίῳ».

90. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Πρός τούς διαβάλλοντας ἁγίας εἰκόνας* 2 PG 94,1296CD καί 1304A: «Οὐ βασιλέων ἐστί νομοθετεῖν τῇ Ἐκκλησίᾳ... Βασιλέων ἐστίν ἡ πολιτική εὐπραξία· ἡ δέ ἐκκλησιαστική κατάστασις ποιμένων καί διδασκάλων». «Οὐ βασιλεῖς ἔλαβον ἐξουσίαν δεσμεῖν καί λύειν».

τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλά καί ζωτικά αὐτοκρατορικά συμφέροντα, ἡ αὐτοκρατορική ἐξουσία δέν μπόρεσε νά ὑπαγορεύσει τίς θελήσεις της στήν Ἐκκλησία: 1) δέν πέτυχαν οἱ αὐτοκράτορες νά συμβιβάσουν ὀρθοδόξους καί Ἀρειανούς, 2) ὁ Βασιλίσκος, ὁ Ζήνων, ὁ Ἰουστινιανός, ὁ Ἡράκλειος καί ὁ Κώνστας Β΄ δέν κατάφεραν μέ τά αὐτοκρατορικά τους διατάγματα νά προσεταιριστοῦν τούς μονοφυσίτες, 3) δέν ἐπέβαλαν τελικά τά σχέδια τῆς εἰκονομαχίας καί 4) τίποτα δέν κατόρθωσαν στίς ἀπόψεις γιά τήν ἕνωση Ἀνατολῆς καί Δύσης.

Τίθεται ἐπομένως τό καφτερό ἐρώτημα: ὑπῆρχε πράγματι καισαροπαπισμός; Καί πῶς ἕνας καισαροπαπισμός δέν κατόρθωσε τίποτα οὐσιαστικό σέ σοβαρά ζητήματα τῆς Αὐτοκρατορίας; Ἡ ἀπάντηση εἶναι δύσκολη, ἄν πρόκειται κανείς ν' ἀπαντήσει κατά τό ναί καί τό οὔ. Ἐξάπαντος ἡ μικροσκοπική ἐξέταση τῶν ἱστορικῶν γεγονότων δείχνει πώς καισαροπαπικές ἐπιβολές ἔγιναν πάμπολλες, σέ περιπτώσεις κυρίως διοικητικές καί σέ ἐκλογές ἐκκλησιαστικῶν ἡγετῶν. Ἄλλωστε ἤδη ὁ 30ος ἀποστολικός κανόνας ὑποβάλλει ὡς τιμωρία τήν καθαίρεση σέ ὅσους ἀποκτοῦν ἱερατικά ἀξιώματα μέ τήν ὑποστήριξη κοσμικῶν ἀρχόντων. Τό ἴδιο ἐπαναλαμβάνει καί ὁ 3ος κανόνας τῆς Ζ΄ οἰκουμενικῆς συνόδου[91]. Τό παράδοξο θά ἦταν σ' ἕνα τέτοιο «σύστημα» μέ αὐτοδιοικούμενη τήν Ἐκκλησία στά ἐσωτερικά της θέματα, καί μέ μιά ἰσχυρή

91. Ὁ Β. Στεφανίδης κατά τήν ἰδιάζουσα καυστική κριτική του δεινότητα ἀποφαίνεται πώς οἱ κανόνες αὐτοί δέν μποροῦσαν νά ἐφαρμοστοῦν, γιατί οἱ κατήγοροι ἤ οἱ δικαστές θά βρίσκονταν ἔνοχοι γιά τό ἴδιο παράπτωμα. Βλ. *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία*, σελ. 138-139: «Διά τοῦτο οἱ κανόνες οὗτοι ἐχρησιμοποιήθησαν εἰς ὅλως ἐξαιρετικάς περιστάσεις, εἴς τινας δέ τῶν περιστάσεων τούτων, ἵνα καθαιρεθῶσιν ἀθῶοι. Τούς κανόνας τούτους ἐνεθυμοῦντο, ὅταν δέν εἶχον νά διατυπώσωσιν ἄλλην κατηγορίαν, ἤ δέν ἠδύναντο νά πλάσσωσι τοιαύτην».

αὐτοκρατορική ἐξουσία πού εἶχε ἄμεσες σχέσεις πρός τήν Ἐκκλησία, νά μή γίνονταν αὐτές οἱ ὑπερβάσεις. Ἡ ἐξέλιξη αὐτῶν τῶν σχέσεων λοιπόν σ' αὐτές τίς ἐπιμέρους περιπτώσεις ἦταν αὐτονόητη. Ἄν ὅμως γίνει μακροσκοπική θεώρηση τῆς σύγκρουσης αὐτοδιοικούμενης Ἐκκλησίας καί Αὐτοκρατορίας, φαίνεται καθαρά καί ξάστερα πώς μακροπρόθεσμα ἡ Ἐκκλησία ἐπέβαλλε τίς θέσεις της, ὅπως ἀκριβῶς μνημονεύτηκαν παραπάνω περιπτώσεις σπουδαῖες, ζητήματα ζωῆς καί θανάτου. Ἄλλωστε ἡ ἴδια ἡ σύγκρουση πείθει πώς ὑπῆρχε μιά αὐτοδιοικούμενη Ἐκκλησία, ἡ ὁποία ἀντιδροῦσε ἐπί δεκαετίες καί αἰῶνες ἀκόμα σέ θέματα πού ἀφοροῦσαν τό περιεχόμενο τῆς πίστης, ὅπως αὐτή ἡ ἴδια μέ τούς πνευματικούς της λειτουργούς τό κατανοοῦσε. Στή μικροσκοπική λοιπόν ἐξέταση τῶν ἱστορικῶν πραγμάτων φαίνεται καισαροπαπισμός, καί στή μακροσκοπική προβάλλει ἡ δύναμη τῆς Ἐκκλησίας ὡς συνολικοῦ χαρισματικοῦ ὀργανισμοῦ νά ἐπιβάλλει τίς δικές της θέσεις στην αὐτοκρατορική ἐξουσία[92]. Ἄλλωστε Αὐτοκρατορία καί Ἐκκλησία εἶχαν τόν ἴδιο λαό μέ τά ἴδια ὁράματα, παρ' ὅλες τίς διαφοροποιήσεις μεταξύ τῶν τότε τάξεων τῆς κοινωνίας. Ἡ Ἐκκλησία δηλαδή εὔκολα ἀναζωπύρωνε ὄχι μονάχα τήν πίστη στήν Ὀρθοδοξία, ἀλλά καί τά «ἐθνικά» αἰσθήματα, προβάλλοντας πολιτικά συμφέροντα, καθώς ἡ Ἀνατολή πάντοτε κινδύνευε νά ὑποδουλωθεῖ πολιτικά καί οἰκονομικά στή Δύση, κάτι πού τελικά δέν τό ἀπέφυγε[93].

Οἱ δυό ἐξουσίες λοιπόν, τό sacerdotium καί τό impe-

92. Πρβλ. Κ.Ι. Γιαννακόπουλου, *Βυζαντινή Ἀνατολή καί Λατινική Δύση* (μετάφραση ἀπό τήν ἀγγλική γλώσσα Κ. Κυριαζῆ), Ἀθήνα 1966, σελ. 92 κ.ἑ.

93. Πρβλ. Ἑλένη Γλύκατζη-Ἀρβελέρ, *L' ideologie politique de l' Empire Byzantin* (ἑλληνική μετάφραση Τούλας Δρακοπούλου), Ἀθήνα 1977, σελ. 123 κ.ἑ.

rium εἶναι καθιερωμένες στό Βυζάντιο νομοθετικά, καί πορεύονται κατά αὐτονόητο τρόπο ἀνταγωνιστικά. Ἄν δέν ἦταν οἱ δυό αὐτές ἐξουσίες ἀνεξάρτητες δέν θά παρουσίαζαν καί τόσες ποικίλες ἀντιδράσεις. Ὁ G. Florovsky χαρακτηρίζει τό πολιτικό αὐτό σύστημα ὡς «τόλμημα καί ἀπόπειρα», συγχρόνως ὅμως τό θεωρεῖ «ἀνεπιτυχές καί ἄτυχο πείραμα». Στόν πρόλογο τῆς ἕκτης Νεαρᾶς τοῦ 535 λέγονται τά ἑξῆς ἀξιοπρόσεχτα: «Ὑπάρχουν δυό μεγάλα δῶρα τά ὁποῖα ὁ Θεός ἔδωσε στούς ἀνθρώπους ἐν τῇ ὑπερτάτῃ του ἐπιεικείᾳ, ἡ **Ἱερωσύνη** καί ἡ **Αὐτοκρατορική ἐξουσία.** Ἀπ' αὐτά τό πρῶτο ἀφορᾶ στά θεῖα πράγματα· τό δεύτερο κυβερνᾶ καί φροντίζει τίς ἀνθρώπινες ὑποθέσεις. Προερχόμενα ἀπό τήν ἴδια πηγή στολίζουν καί τά δυό τήν ἀνθρώπινη ζωή. Γιά τίποτε δέν ἐνδιαφέρονται περισσότερο οἱ Αὐτοκράτορες ὅσο γιά τήν ἀξιοπρέπεια τῶν ἱερωμένων, ὥστε οἱ ἱερεῖς μέ τή σειρά τους νά προσεύχονται στό Θεό γι' αὐτούς. Ἐάν, λοιπόν, ὁ ἕνας εἶναι ἄψογος ἀπό κάθε ἄποψη καί ἐμπιστεύεται πλήρως τό Θεό, καί ὁ ἄλλος μπορεῖ νά συμπεριφέρται σωστά καί κατάλληλα ὥστε ἡ κοινοπολιτεία νά τόν ἐμπιστεύεται, τότε μπορεῖ νά πραγματοποιηθεῖ πλήρης ἁρμονία πού θά παρέχη ὁτιδήποτε θά εἶναι ἀναγκαῖο γιά τό ἀνθρώπινο γένος. Γι' αὐτό ἐνδιαφερόμαστε ἐξόχως γιά τά δόγματα τά ἀληθῆ πού ἀποκάλυψε ὁ Θεός καί γιά τήν ἀξιοπρέπεια τῶν ἱερέων. Εἴμαστε πεπεισμένοι πώς ἐάν κρατοῦν τήν ἀξιοπρέπειά τους, μεγάλες εὐεργεσίες θά μᾶς χορηγήση ὁ Θεός καί θά κρατήσωμε ἐκεῖνα πού δέν ἔχομε ἀκόμη ἐξασφαλίσει. Εὐτυχές τέλος στεφανώνει πάντοτε ἐκεῖνα τά πράγματα πού ἐκτελοῦνται κατά τόν πρέποντα ἐκεῖνο τρόπο πού εἶναι εὐπρόσδεκτος στό Θεό. Γι' αὐτό τό λόγο φυλάσσονται αὐστηρά οἱ ἱεροί κανόνες, πού οἱ ἔνδοξοι ἀπόστολοι, οἱ σεβαστοί αὐτόπτες μάρτυρες καί ὑπηρέτες τοῦ Θείου Λόγου, μᾶς παρέδωσαν καί οἱ ἱεροί Πατέρες

ἐφύλαξαν καί ἑρμήνευσαν»[94].

Στή Νεαρά αὐτή βλέπει κανείς καθαρά καί ξάστερα διαχωρισμό καί ἁρμονία τῶν δύο ἐξουσιῶν πού «στολίζουν τήν ἀνθρώπινη ζωή», καί φυσικά ὄχι χωρισμό ἐπιγείων καί οὐρανίων, κατά τή «σχιζοφρενική» σκέψη νεότερων ἱστορικῶν καί κυρίως διανοουμένων. Ἄλλωστε ἡ πράξη καί ἡ πρακτική εἶναι κραυγαλέες μαρτυρίες πώς οἱ ἀνταγωνισμοί γίνονταν στά ἴδια τά πράγματα πού ἦταν μέριμνα τῆς αὐτοκρατορικῆς καί τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐξουσίας. Πρόκειται λοιπόν γιά κοινή πολιτεία καί ὄχι γιά δυό διαφορετικά πράγματα· διαφορετικές ὅμως εἶναι οἱ ἐξουσίες. Τά πράγματα μάλιστα σέ τούτη τήν κοινή πολιτεία φαίνονται ἀκόμα πιό ξεκάθαρα στήν **Ἐπαναγωγή,** ἕνα θεμελιακό χάρτη, θά ἔλεγε κανείς, πού τέθηκε σέ ἐφαρμογή τά τέλη τοῦ 9ου αἰώνα. Στό νόμο τῆς **Ἐπαναγωγῆς** εἶναι ἐνσωματωμένες πολιτικές ἰδέες τοῦ πατριάρχη Φωτίου. Τό βυζαντινό σύστημα, ὅπως τό καθορίζει ἡ ἕκτη Νεαρά τοῦ Ἰουστιανιανοῦ, παίρνει μιά σίγουρη καί ἐπιβλητική καθιέρωση. Αὐτοκράτορας καί πατριάρχης εἶναι δυό σύμμαχοι γιά τήν εὐδαιμονία τῆς Ἀνατολικῆς Ρωμαϊκῆς Αὐτοκρατορίας[95]. Τοῦτο ὅμως δέν σημαίνει παύση τοῦ ἀνταγωνισμοῦ, τό ἀντίθετο ἀκριβῶς ἐπιβάλλει καί σημαίνει: πώς μόνο ἀνεξάρτητες δυνάμεις συγκρούονται· ἀλλιώτικα, ἄν ἡ μιά εἶναι ὑποταγμένη καί ἐξουθενωμένη, καμιά σύγκρουση δέν προκύπτει, ἤ ἄν προκύπτει εἶναι ἐξάπαντος ἄκρως ὑποτονική.

Τό παράλληλο τοῦτο τῶν ἐξουσιῶν, ἕνα ρωμαλέο καί θαυμάσιο πρότυπο, καταρχήν ἐξασφαλίζει τήν ἀνεξαρτησία τῆς κάθε ἐξουσίας, ἐνῶ ἀπό τήν ἄλλη μεριά διευκο-

94. G. Florovsky, Christianity and Culture, (ἑλληνική μετάφραση Ν. Πουρναρᾶ), Θεσσαλονίκη 1982, σελ. 99-100.

95. G. Florovsky, *Christianity and Culture*, σελ. 104-106.

λύνει ἄνετα τήν ἐπίδραση τοῦ ἑνός κόσμου πάνω στόν ἄλλο. Ἔτσι ἡ Αὐτοκρατορία παίρνει πάμπολλα πνευματικά στοιχεῖα, ὥστε νά βελτιώνει τίς δομές της στήν ὅλη ὀργάνωση, εὐοδώνοντας στά καλύτερα δυνατά πλαίσια τήν «πολιτική εὐπραξία». Ἀπό τό ἄλλο μέρος καί ἡ Ἐκκλησία ἀσκεῖ τήν πνευματική καλλιέργεια στό λαό, τήν ὁποία ἐπεκτείνει σ' ὅλες τίς κοινωνικές δραστηριότητες. Θεωρητικά καί πρακτικά λοιπόν αὐτό εἶναι τό βυζαντινό πρότυπο· ἕνας ἐλεγχόμενος «καισαροπαπισμός» μέ πολλές καταχρήσεις καί ὑπερβάσεις καί ἀπό τίς δυό πλευρές. Ἀλλά, ὅπως τονίστηκε κιόλας, οἱ καταχρήσεις δείχνουν πώς στήν πραγματικότητα κεῖται ἕνα πρότυπο, ἕνας κανόνας, κάποιο «σύνταγμα». Ἀλλιώτικα θά ἦταν ἀδιανόητο νά συζητοῦμε γιά καταχρήσεις καί παραβάσεις, οἱ ὁποῖες ἄλλωστε πείθουν γιά τήν ὕπαρξη τοῦ προτύπου. Ἤδη καί κατά τήν ἐποχή τοῦ Μ. Κωνσταντίνου καί λίγο μετά ὑπῆρχαν τέτοιες τάσεις καταστρατήγησης τοῦ προτύπου. Καί φυσικά εὐκαιρίες ὑπῆρχαν γιά ὑπερβάσεις. Εἶναι χαρακτηριστική ἡ ἐπιστολή τοῦ Ὁσίου Κορδούης, ὁ ὁποῖος γράφει καί συμβουλεύει τόν αὐτοκράτορα Κωνστάντιο νά προσέχει πολύ, ὥστε νά μήν παραβεῖ τήν ἴδια τή θεία τάξη. Γιατί ὁ αὐτοκράτορας παίρνει τήν ἐξουσία ἀπό τόν Θεό, ὅπως οἱ ἐπίσκοποι γιά τά πράγματα τῆς Ἐκκλησίας ἀπό τόν ἴδιο τόν Θεό. Ὅπως λοιπόν ἡ εἰσπήδηση στήν αὐτοκρατορική ἐξουσία σημαίνει παράβαση θείας τάξης, ἔτσι καί ὁ ὁποιοσδήποτε σφετερισμός τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐξουσίας ἀπό τόν αὐτοκράτορα εἶναι βαρύ παράπτωμα[96]. Ξέρουμε ἀπό ἄλλες ἀφορμές ὅτι ὁ Ὅσιος

96. Βλ. Μ. Ἀθανασίου, *Πρός μοναχούς* PG 25,745D: «Μή τίθει σεαυτόν εἰς τά ἐκκλησιαστικά μηδέ σύ περί τούτων παρακελεύου, ἀλλά μᾶλλον παρ' ἡμῶν σύ μάνθανε ταῦτα. Σοί βασιλείαν ὁ Θεός ἐνεχείρισεν, ἡμῖν τά τῆς Ἐκκλησίας ἐπίστευσε· καί ὥσπερ ὁ τήν σήν ἀρχήν ὑποκλέ-

Κορδούης εἶχε χρηματίσει μεσολαβητής, μέ τήν ἔγκριση τοῦ Μ. Κωνσταντίνου, στή διαμάχη μεταξύ Ἀλεξάνδρου Ἀλεξανδρείας καί Ἀρείου. Ἦταν πρόσωπο σεβαστό καί ἔμπιστο στούς αὐτοκράτορες. Ἑπομένως ἡ ἐπέμβασή του σημαίνει δυό ξεκάθαρα πράγματα· ὅτι τουλάχιστο ὑπῆρχε ἡ τάση γιά εἰσπήδηση τῆς αὐτοκρατορικῆς ἐξουσίας στήν ἐκκλησιαστική, καί τό δεύτερο ὅτι μιά τέτοια συμβουλή θά ἦταν ἀδιανόητη, ἄν ἤδη στήν πράξη δέν ὑπῆρχε διαμορφωμένο τό παραπάνω πρότυπο τῆς παράλληλης σχέσης τῶν δυό ἐξουσιῶν κατά τήν τάξη τῆς θείας οἰκονομίας.

Παράλληλες λοιπόν ἦταν οἱ δυό ἐξουσίες, μέ ἰδιαίτερο τρόπο κυβέρνησης καί συνάμα μέ μιά θαυμαστή ἀλληλοπεριχώρηση σέ τόσα θέματα τῆς κοινωνικῆς ζωῆς. Ἄλλωστε καί ἐξαιτίας αὐτῆς τῆς ἀλληλοπεριχώρησης προκαλοῦνταν κατά αὐτονόητο τρόπο πολλές συγκρούσεις. Ὡστόσο στήν κυβέρνηση τῆς Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία ἀσκεῖται κατά βάση μέ τούς κανόνες, ὑπάρχει ἡ τάση νά σπάζει ἡ ἀκρίβεια τοῦ κανόνα καί νά προβάλλει ἡ φιλανθρωπία τοῦ κατ' οἰκονομίαν ὄχι βεβαίως γιά τήν καταστρατήγηση τῶν κανόνων· κάθε καταστρατήγηση ἀποτελεῖ παράβαση καί ὁποιαδήποτε ἐπίκληση τοῦ κατ' οἰκονομίαν ἀποτελεῖ καρικατούρα τῆς παραπάνω ἀρχῆς. Ἡ οἰκονομία λοιπόν στήν Ἐκκλησία ἔχει εὔκαμπτα καί διευρυνόμενα ὅρια στό ἔπακρο. Γι' αὐτό πολλές φορές ἡ ἀκρίβεια γιά τή ζωή τῆς Ἐκκλησίας σημαίνει βλάβη. Ἔχουν μείνει περιώνυμοι οἱ λόγοι τοῦ Παφνούτιου στήν ὁμήγυρη τῶν πατέρων τῆς Α΄ οἰκουμενικῆς συνόδου, ἐξαιτίας μιᾶς πρότασης νά καθιερωθεῖ ἡ ἀγαμία τοῦ κλήρου σέ ὅλους τούς βαθμούς τῆς ἱερωσύνης: «Μή τῇ ὑπερβολῇ τῆς ἀκρι-

πτων ἀντιλέγει τῷ διαταξαμένῳ Θεῷ οὕτω φοβήθητι μή καί σύ τά τῆς Ἐκκλησίας εἰς ἑαυτόν ἕλκων ὑπεύθυνος ἐγκλήματι μεγάλῳ γένῃ».

βείας, μᾶλλον τήν Ἐκκλησίαν προσβλάψωσιν»[97]. Σημασία ἐδῶ ἔχει ὄχι τόσο τό περιστατικό ὅσο οἱ λόγοι τοῦ μοναχοῦ Παφνούτιου. Ἡ ἀκρίβεια μπορεῖ νά βλάψει τήν Ἐκκλησία. Τό ἔργο της, ὅπως εἶναι γνωστό, εἶναι καθαρά ἰαματικό· παρέχει ἰαματικά φάρμακα καί συμβουλές, ὄχι νόμους καί κατ' ἀκρίβειαν ἐφαρμογή τῶν νόμων. Ἀπεναντίας ἡ Αὐτοκρατορία, μολονότι βρίσκεται στήν ἴδια θεία τάξη τῆς οἰκονομίας, ἀσκεῖ ρόλο κυβερνήτη καί δικαστῆ μέ κατ' ἀκρίβειαν ἐφαρμογή τῶν νόμων.

Σέ μιά συνεστίαση ἐπισκόπων τῆς Αὐτοκρατορίας ὁ Μ. Κωνσταντῖνος εἶπε τά ἑξῆς περιώνυμα, πολυσυζητημένα καί ὄχι λίγο παραποιημένα ἀπό τούς ἑρμηνευτές λόγια: «Ἀλλ' ὑμεῖς μέν τῶν εἴσω τῆς Ἐκκλησίας, ἐγώ δέ τῶν ἐκτός ὑπό Θεοῦ καθεσταμένος ἐπίσκοπος ἄν εἴην»[98]. Πολύ συζητήθηκαν οἱ ἑρμηνεῖες αὐτῆς τῆς φράσης. Εἶπαν ὅτι πρόκειται γιά τούς ἐθνικούς ἤ τούς ὑπηκόους ἤ τά ἐκτός πράγματα τῆς Ἐκκλησίας καί ἄλλα παρόμοια. Νομίζω πώς ἡ φράση αὐτή πρέπει νά ἐξηγηθεῖ ἁπλά, πάντοτε ὅμως σύμφωνα μέ ὅσα τονίστηκαν παραπάνω γιά τίς δυό ἐξουσίες. Στή συνείδηση τῶν τότε ἀνθρώπων ἡ Ἐκκλησία, ὡς κοινότητα λαοῦ, ταυτιζόταν μέ τήν Αὐτοκρατορία, ἀνεξάρτητα ἀπό τό ὅτι ὑπῆρχαν εἰδωλολατρικά στρώματα. Ὁ Μ. Κωνσταντίνος ἄλλωστε ἀπευθύνεται στούς ἐπισκόπους καί τούς Χριστιανούς. Τελικά καί ἡ ἴδια ἡ Αὐτοκρατορία, ὡς λαός, εἶναι Ἐκκλησία. Ἑπομένως τά «εἴσω» καί τά «ἐκτός» εἶναι οἱ δυό ἐξουσίες πού κυβερνοῦν τό ἴδιο σῶμα, ἡ ἱερωσύνη καί ἡ αὐτοκρατορική ἐξουσία. Ἡ

97. Σωκράτους, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία* 1,11 PG 67,104A: «Μή βαρύν ζυγόν ἐπιθεῖναι τοῖς ἱερωμένοις ἀνδράσι· τίμιον εἶναι καί τήν κοίτην καί αὐτόν ἀμίαντον τόν γάμον λέγων...».

98. Εὐσεβίου, *Εἰς τόν βίον τοῦ μακαρίου Κωνσταντίνου τοῦ βασιλέως* 4,24 PG 20,1172AB.

χαρισματική ἐξουσία τῆς ἱερωσύνης θεραπεύει μέ ἰαματικό καί εὐρύτερα πνευματικό τρόπο τό σῶμα τοῦ λαοῦ· τοῦ ἴδιου σώματος τήν «πολιτική εὐπραξία» ὑπηρετεῖ ἡ αὐτοκρατορική ἐξουσία. Τοῦτο τό πράγμα θέλει νά πεῖ ὁ Μ. Κωνσταντῖνος. Δέν ὑπῆρχε οὔτε λόγος οὔτε ἀφορμή γιά νά συγκαλύψει ἀόριστες σκέψεις του ἤ νά ὑπαινιχθεῖ ἱερατικές ἰδιότητες τῆς ἐξουσίας του. Τά «εἴσω» καί τά «ἐκτός» ἀναφέρονται στήν ἴδια κοινότητα καί στόν ἴδιο λαό, ἀφοῦ οἱ δυό ἐξουσίες φαίνονται (ὅπως τίς θέλει καί τίς παρουσιάζει ὁ αὐτοκράτορας) συνταιριασμένες καί συνεργαζόμενες. Ἡ συνεργασία ἐξάπαντος ἀναφέρεται στό ἴδιο πράγμα· ἐπομένως ἡ διαφοροποίηση ἐντοπίζεται στό εἶδος τῆς ἐξουσίας. Ἔτσι καί ἡ ἐκκλησιαστική ἐξουσία, χαρισματική καί ἰαματική, τόν ἴδιο τό λαό, μέ ὅλες του τίς ἀρετές, τά δεινά καί τά προβλήματά του, διακονεῖ. Ἀκόμα γιά μιά φορά λοιπόν ὀφείλει κανείς νά ἐπισημάνει πώς δέν ὑπάρχει στή συνείδηση κανενός διαχωρισμός ἐπιγείων καί οὐρανίων· προσλαμβάνεται ὅλη ἡ Αὐτοκρατορία, μέ ὅλα τά καλά καί τά στραβά της, γιά νά πάρει τό δρόμο τῆς σωτηρίας, ὅπως τήν ὑπόσχεται ἡ ἐκκλησιαστική διδαχή. Καί ἡ ἱστορία, πού προσλαμβάνεται, ἐξάπαντος δέν γράφεται ἀπό «κοκκινοσκουφίτσες», ὅπως θέλουν μερικοί (πουριτανοί) ἱστορικοί, θεολόγοι καί διανοούμενοι.

7. Τά μυστήρια

Ἡ ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ, ὡς διαρκής ἐνέργεια καί θεοφάνεια ἤ φωτοφάνεια, στήν κτίση καί στήν ἱστορία δέν πληροφορεῖ ἁπλῶς γιά ὁτιδήποτε ἀφορᾶ τόν προορισμό τοῦ κόσμου καί τῆς ζωῆς, ἀλλά καταρχήν καί κατά προτεραιότητα συνέχει καί συγκροτεῖ τό εἶναι καί τό εὖ

εἶναι ὅλων τῶν κτιστῶν ὄντων. Ἡ ἀποκάλυψη εἶναι ὁ συνεχής πλουτισμός τῆς κτίσης ἀπό τό ἕνα μέρος, καί ἡ διαρκής μετοχή τῶν κτιστῶν ὄντων στό ἐνεργειακό πλέγμα τῆς θείας ἀγαθότητας ἀπό τό ἄλλο. Πλουτισμός καί μετοχή δέν ἔχουν πρωτίστως ἠθικό περιεχόμενο, ἀλλά ἀποτελοῦν τίς ἴδιες τίς δυνάμεις καί δυνατότητες ζωῆς καί θανάτου. Ὅλες οἱ ἠθικές καί λοιπές σχέσεις ἀπορρέουν ἀπό τήν ἴδια τήν πορεία καί ἀνάπτυξη τοῦ κόσμου καί τῆς ζωῆς. Τό ἄκτιστο παρέχει, καί τό κτιστό μεταλαμβάνει τήν ἀγαθότητα. Αὐτή εἶναι ἡ μυστηριακή σχέση Θεοῦ καί κόσμου, βασισμένη καθαρά σέ πραγματική καί ἐνεργειακή διάσταση, ὅπου ἡ οὐσιοποιός, ἡ ζωοποιός, ἡ σοφοποιός καί ἡ θεοποιός ἐνέργεια συγκροτοῦν τίς πολλαπλές ἐκφάνσεις τοῦ μυστηρίου τῆς δημιουργίας. Τό εἶναι κάθε ὄντος, ὅπως διατηρεῖται καί προκόβει ἤ κινεῖται, ἀποτελεῖ ἔκφανση αὐτῆς τῆς μυστηριακῆς σχέσης μέ βάση τήν οὐσιοποιό θεία ἐνέργεια. Ἑπομένως στήν κτίση καί τήν ἱστορία ὑπάρχει πολλαπλότητα μυστηριακῶν ἐκφάνσεων. Οἱ ἐκφάνσεις αὐτές παίρνουν τήν ἰδιάζουσα, συγκεκριμένη καί ἀποκλειστική φανέρωση στό σῶμα τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινότητας. Σέ τούτη ἡ σχέση κτιστοῦ καί ἀκτίστου καρποφορεῖ τά ἀποτελέσματα τῆς θεοποιοῦ θείας ἐνέργειας. Ἐδῶ τά μυστήρια, ὡς ἐκφάνσεις αὐτῆς τῆς σχέσης κτιστοῦ καί ἀκτίστου, φανερώνονται ὡς ἐνέργειες, λειτουργίες καί ἔργα τοῦ σώματος, πού τελειώνουν τήν προκοπή τῶν μελῶν στά πλαίσια τῆς μετοχῆς στή ζωή τοῦ Θεοῦ, καί ἄρα στά πλαίσια τῆς θεογνωσίας.

Ἑπομένως κατά τό Χριστιανισμό τά μυστήρια δέν εἶναι διόλου ἀφηρημένα ἤ μαγικά[99] πράγματα. Πρόκειται

99. Ἡ μαγεία, ὅπως ξέρουμε, ὡς κύριο καί βασικό χαρακτηριστικό ἔχει ἕνα σύνολο μηχανιστικῶν πράξεων, μονάχα σέ συγκεκριμένες περιοχές, τό ὁποῖο πραγματώνει ἕνα γεγονός πού κατά κανόνα ξεπερνάει τή

γιά ἐκφάνσεις συγκεκριμένες στήν ἑνότητα αἰσθητῶν καί νοητῶν. Ἔτσι κάθε μυστήριο γενικῶς, καί κάθε μυστήριο εἰδικό τοῦ συγκεκριμένου σώματος τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἑνότητας δέν μπορεῖ μέ κανένα τρόπο νά ξεκόψει ἀπό τή φυσική καί τήν ἱστορική πραγματικότητα. Γι' αὐτό ἄλλωστε μέσα στήν Ἐκκλησία γιά κάθε μυστήριο ὑπάρχουν συγκεκριμένα ὑλικά στοιχεῖα πού ἁγιάζονται καί μεταμορφώνονται. Πρόκειται λοιπόν γιά ἀλήθεια καί ζωή «σαρκωμένες» ἀπαραίτητα στή φυσική καί ἱστορική πραγματικότητα. Γι' αὐτό ἡ Ἐκκλησία δέν νοεῖται δίχως φυσική ὑποδομή καί συμβάντα, καί αὐτά πάλι δέν γίνονται δεκτά δίχως νόημα. Ἔτσι ἐξηγεῖται ἡ ζωή τῆς Ἐκκλησίας ὡς στράτευση καί συνεχής θρίαμβος ἐναντίον δυνάμεων πού διαβρώνουν τήν κτίση. Τελικά ὁ θρίαμβος αὐτός δέν εἶναι τίποτα ἄλλο παρά ἡ θεραπεία τοῦ ἴδιου τοῦ σώματος τῆς κτιστῆς πραγματικότητας, τό ὁποῖο αὐτοδιαβρώνεται. Ἡ μυστηριακή δομή τοῦ σώματος τῆς Ἐκκλησίας ἐπιτελεῖ τούτη τή θεραπεία καί τοῦτο τό θρίαμβο.

Κατά τόν κλασικό ὁρισμό τῶν σχολαστικῶν ἐγχειριδίων τῆς Δογματικῆς μυστήρια καλοῦνται οἱ θεοσύστατες τελετές πού ἐμφαίνουν καί μεταδίδουν τήν ἀόρατη θεία χάρη[100]. Εἶναι προφανές πώς ὁ σχολαστικός αὐτός ὁρισμός, πού δέν βρίσκεται πουθενά σέ πατερικά κείμενα - ἁπλῶς οἱ πατέρες περιγράφουν τά μυστήρια τῆς Ἐκκλησίας στίς ἐκφάνσεις καί τά ἀποτελέσματά τους -, εὐνοεῖ ἀρκετές φορές μιά δεινή παρεξήγηση· οἱ τελετές αὐτές

φυσική νομοτέλεια. Τά χριστιανικά μυστήρια, ὅπως τό πράγμα θά ἀναπτυχθεῖ καλύτερα στήν περαιτέρω πορεία, ἀποτελοῦν ἐντελῶς ἀντίθετο κόσμο. Δέν γίνονται μηχανιστικά καί ἀφοροῦν γενικά τήν προαγωγή τοῦ κόσμου καί τῆς ζωῆς.

100. Χρήστου Ἀνδρούτσου, *Δογματική τῆς Ὀρθοδόξου Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας*, σελ. 295: «Τά μυστήρια εἶναι θεοσύστατοι τελεταί ἐμφαίνουσαι ἅμα καί μεταδιδοῦσαι τήν ἀόρατον χάριν».

ἀπομονώνονται ἀπό τό συνολικό σῶμα, ἀποτελοῦν ἔτσι κάτι τό πρόσθετο καί ἐπιπλέον μέσα στό σῶμα, καί ἑπομένως εὔκολα μποροῦν νά νοηθοῦν σάν αὐτοτελή καί ἀνεξάρτητα μαγικά μέσα. Ὡστόσο ἡ ὀρθόδοξη παράδοση ξεκινώντας ἀπό τήν περιγραφή τοῦ σώματος τῆς Ἐκκλησίας, κυρίως κατά τίς λατρευτικές καί λειτουργικές συνάξεις τοῦ λαοῦ, βλέπει καί ἐντοπίζει τά μυστήρια ὡς ὀργανικές λειτουργίες καί ἐκφάνσεις τοῦ ἐνιαίου σώματος. Τό μυστήριο τῆς Εὐχαριστίας, λόγου χάρη, ἤδη ἀπό τήν πρώτη χριστιανική κοινότητα σημαίνει τή συνοχή τοῦ σώματος, τήν «καθαίρεση» τῶν δαιμονικῶν δυνάμεων κατά τόν Ἰγνάτιο, ὅπως αὐτό ἀναφέρθηκε, καί κυρίως τή συμπερίληψη τοῦ ἔργου τοῦ Χριστοῦ, ἀπό τίς ἀρχές τῆς δημιουργίας ὥς τό θάνατό του καί τήν ἐρχόμενη παρουσία του[101]. Ἐδῶ δέν πρόκειται ἁπλῶς γιά μιά τελετή, ἀλλά γιά τό ζωντάνεμα καί τήν ἐνεργοποίηση ἑνός ὁλόκληρου δημιουργικοῦ ἔργου. Οἱ λειτουργίες πού διαμορφώθηκαν ὥς τόν 4ο αἰώνα τήν ἴδια μυστηριακή διάσταση τονίζουν. Καί οἱ μετέπειτα πατέρες ἐπιμένουν σέ τοῦτο τό χαρακτήρα τοῦ μυστηρίου, καί κατ' ἐπέκταση ὅλων τῶν ἐκφάνσεων τῆς ζωῆς τοῦ σώματος, ὡς μυστηρίων. Γι' αὐτό, θά ἔλεγε κανείς, πώς ὁ Νικόλαος Καβάσιλας, τόν 14ο αἰώνα πιά, συμπυκνώνει μερικές περιγραφικές εἰκόνες τῶν μυστηρίων. Κανένα ὁρισμό δέν δίνει - ἡ ζωή δέν ὁρίζεται -, ἀλλά ἐπιμένει πρωτίστως στό γεγονός ὅτι ἡ Ἐκκλησία ὡς σῶμα «σημαίνεται ἐν τοῖς μυστηρίοις»· ἔπειτα τά μυστήρια περιγράφονται σάν μέλη τῆς καρδιᾶς, σάν κλαδιά δέντρου καί σάν κλήματα τῆς κληματαριᾶς. Εἶναι ἄκρως βιβλική-παραδοσιακή ἡ γλώσσα τοῦ Νικολάου Κα-

101. *Α΄ Κορινθ.* 11, 25-26: «Τοῦτο ποιεῖτε, ὁσάκις ἐάν πίνητε, εἰς τήν ἐμήν ἀνάμνησιν. Ὁσάκις γάρ ἐάν ἐσθίητε τόν ἄρτον τοῦτον καί τό ποτήριον πίνητε, τόν θάνατον τοῦ Κυρίου καταγγέλλετε, ἄχρι οὗ ἔλθῃ».

βάσιλα. Οἱ εἰκονικές περιγραφές ποτέ στήν ὀρθόδοξη παράδοση δέν εἶναι γυμνά καί ἀφηρημένα «φιλοσοφικά» σύμβολα· οἱ εἰκόνες ἔχουν ἕνα οὐσιαστικό ἀντίκρυσμα, ὅπως κάθε τύπος καί σύμβολο, ἡ ἴδια ἡ ἱστορία τῆς θείας οἰκονομίας. Ἑπομένως μέλη, κλάδοι καί κλήματα σημαίνουν τίς πραγματικές ἐκφάνσεις καί λειτουργίες τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ, τῆς ἴδιας τῆς ἱστορικῆς Ἐκκλησίας. Σέ ἄλλη περίπτωση ὁ Καβάσιλας ὀνομάζει τά μυστήρια «θυρίδες», ἀπ' ὅπου περνάει ὁ ἥλιος τῆς δικαιοσύνης· ἔτσι τά ἀποκαλεῖ καί «πύλες» τῆς δικαιοσύνης[102].

Ἀντιμαγικός λοιπόν εἶναι πέρα γιά πέρα ὁ χαρακτήρας τῶν μυστηρίων ὄχι μονάχα γιατί ἀποτελοῦν τίς ἐκφάνσεις ἑνός σώματος, ἀλλά καί γιατί κάθε μυστήριο θεμελιώνεται σ' ἕνα φυσικό δεδομένο ἤ σ' ἕνα ἱστορικό συμβάν. Δέν ὑπάρχουν μυστήρια ὡς ἁπλές (μηχανιστικές) τελετές, ἀλλά φυσικά δεδομένα καί ἱστορικά γεγονότα πού κάνουν τά μυστήρια, τό ἴδιο τό σῶμα τῆς κοινότητας. Γιά νά τό καταλάβουμε αὐτό ἀρκοῦν μονάχα μερικά παραδείγματα. Τό βάπτισμα, λόγου χάρη, πού ἀποτελεῖ τό πρωταρχικό μυστήριο εἰσόδου στήν Ἐκκλησία, καί πολιτογράφησης στό σῶμα της, δέν θά μποροῦσε νά εἶχε ὑπόσταση, καί ἰσχύ, ὡς τελετή, ἄν δέν εἶχε προηγηθεῖ ἡ

102. Νικολάου Καβάσιλα, *Ἑρμηνεία τῆς θείας λειτουργίας* PG 150,452CD: «Σημαίνεται δέ ἡ Ἐκκλησία ἐν τοῖς μυστηρίοις, οὐχ ὡς ἐν συμβόλοις, ἀλλ' ὡς ἐν καρδίᾳ μέλη καί ὡς ἐν ῥίζῃ φυτοῦ κλάδοι καί καθάπερ ἔφη ὁ Κύριος ὡς ἐν ἀμπέλῳ κλήματα. Οὐ γάρ ὀνόματος ἐνταῦθα κοινωνία μόνον ἡ ἀναλογία ὁμοιότητος, ἀλλά πράγματος ταυτότης. Καί γάρ σῶμα καί αἷμα Χριστοῦ τά μυστήρια· ἀλλά τῇ Ἐκκλησίᾳ τοῦ Χριστοῦ ταῦτα βρῶσίς ἐστιν καί πόσις». *Περί τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς* PG 150,504BC: «Καί τοίνυν διά τῶν μυστηρίων τούτων τῶν ἱερῶν ὥσπερ διά θυρίδων εἰς τόν σκοτεινόν τοῦτον κόσμον ὁ ἥλιος εἰσέρχεται τῆς δικαιοσύνης» 508A: «Τούτου χάριν τά ἱερώτατα μυστήρια πύλας ἄν εἰκότως καλοῖντο δικαιοσύνης».

ἐνανθρώπηση, ὁ σταυρικός θάνατος καί ἡ ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ. Τό ἴδιο βεβαίως ἰσχύει καί γιά τήν Εὐχαριστία. Οὔτε καί τό χρίσμα θά ἦταν μυστήριο, ὡς λειτουργική ἔκφανση κι αὐτό τοῦ ἱστορικοῦ σώματος τῆς Ἐκκλησίας, ἄν μέ τήν ἐναθρώπηση δέν εἶχε γίνει ἡ χρίση τῆς ἀνθρωπότητας πού προσέλαβε ὁ Λόγος. Τό ἴδιο ἑπομένως ἰσχύει καί γιά τό μυστήριο τῆς ἱερωσύνης. Κατά τόν ἴδιο τρόπο, καί πέρα ἀπό τά ἄλλα, γάμος δέν θά μποροῦσε νά ὑπάρξει ἄν «ἀπ' ἀρχῆς κτίσεως»[103] μέ τή δημιουργία δέν εἶχε συντελεστεῖ τό μυστήριο τοῦ φυσικοῦ δεσμοῦ τοῦ ἄντρα καί τῆς γυναίκας. Ἀλλά ἐκτός ἀπό τίς ἀπαραίτητες αὐτές προϋποθέσεις, δηλαδή 1) τήν πραγματικότητα τοῦ ἐνιαίου σώματος τῆς κοινότητας καί 2) τά φυσικά καί ἱστορικά δεδομένα, ἀντιμαγικά εἶναι τά μυστήρια καί γιά τό ὅτι προϋποθέτουν τήν ἐλεύθερη καί συνεργιακή συγκατάνευση τοῦ ἀνθρώπου· δέν ὑπάρχει καμιά αὐτόνομη καί μηχανιστική τελετή πού κάνει μερικά ἀποτελέσματα.

Ὁ σχολαστικός ὁρισμός κάνει λόγο καί γιά τήν ἐνέργεια καί τή φανέρωση τῆς ἀόρατης χάρης. Τοῦτο φυσικά εἶναι καταρχήν σωστό. Ἡ χάρη, ὡς θεοποιός ἐνέργεια, μεταμορφώνει τήν κτιστή πραγματικότητα καί διενεργεῖ ὅλες τίς μυστηριακές ἐκφάνσεις τοῦ σώματος. Ὡστόσο χρειάζεται μεγάλη προσοχή, γιά νά μήν πέσει κανείς στή σχολαστική παγίδα πού θεωρεῖ τή χάρη ὡς μιά νομική καί δικαιική διευθέτηση κάποιας ἐκκρεμότητας. Γι' αὐτό ἄλλωστε οἱ σχολαστικοί ἔκαναν καί διακρίσεις στήν ἐνέργεια τῆς χάρης. Μιά βασική διάκριση εἶναι ἡ διαφοροποίηση μεταξύ ἐπαρκοῦς χάρης (grâce suffisante) καί ἐνεργοῦ χάρης (grâce efficace). Τοῦτο σημαίνει ὅτι ὁ ἄνθρωπος παίρνει καταρχήν τή χάρη προκα-

103. *Μάρκ.* 10,6: «Ἀπό δέ ἀρχῆς κτίσεως ἄρσεν καί θῆλυ ἐποίησεν αὐτούς...».

ταρκτικά, ἀλλά αὐτή δέν ἔχει ἐνεργά ἀποτελέσματα· ἁπλῶς θέτει τίς προϋποθέσεις τῆς δικαίωσης. Μετά τήν ἐπαρκή χάρη, ἡ ἐνεργός φέρνει καί τούς καρπούς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος[104]. Οἱ διακρίσεις αὐτές, πού βασίζονται κυρίως σέ δικαιικές προϋποθέσεις καί κυρίως στήν ἀπομόνωση τῶν μυστηρίων ὡς ἑπτά τελετῶν, καταστρατηγοῦν τό περιεχόμενο τῆς λειτουργικότητας τοῦ σώματος. Ἡ ὀρθόδοξη θεολογία, βαθιά βιβλική - παραδοσιακή ὡς χάρη θεωρεῖ τή θεία ἐνέργεια πού συνδέεται μέ τίς λειτουργίες τοῦ σώματος τῆς κοινότητας, δηλαδή μέ τά χαρίσματα[105]. Χάρη καί χάρισμα, χάρη καί λειτουργία τοῦ σώματος εἶναι πράγματα ἀξεχώριστα. Αὐτό μποροῦμε νά τό καταλάβουμε καί στίς λειτουργίες τῆς ἄλογης κτίσης. Χάρη, θά ἔλεγε κανείς ἐπιτυχῶς, εἶναι ἡ λειτουργία τῆς καρδιᾶς πού πλουτίζει τό σῶμα μέ τήν κυκλοφορία τοῦ αἵματος. Χάρη καί χάρισμα εἶναι καθετί τό κοινωνικό, τό λειτουργικό· ἄν γίνει «ἰδιόκτητο» καί ἐγωκεντρικό παύει νά ἔχει ζωοποιητική δύναμη στό σῶμα. Ἑπομένως ἡ χάρη στό χαρισματικό σῶμα τῆς Ἐκκλησίας νοεῖται ὡς λειτουργία πού δίνει τή ζωή καί τήν προκοπή στό κοινό σῶμα. Τά μυστήρια μέ τή χάρη ζωοποιοῦν καί αὐξάνουν τό σῶμα τῆς κοινότητας. Ἡ χάρη ἤ καλύτερα οἱ χάριτες εἶναι αὐτό πού λέει ὁ Ἀπόστολος Παῦλος ὡς «διαιρέσεις χαρισμάτων». Μιά τέτοια μονάχα θεώρηση ἀποτελεῖ τήν πιστή περιγραφή τῆς ζωῆς τοῦ σώματος τῆς Ἐκκλησίας, δίχως κίνδυνο οἱ λειτουργίες αὐτές, δηλαδή οἱ διαιρέσεις τῶν χαρισμάτων, νά θεωρηθοῦν μαγικά μέσα ἤ ἀμοιβές ἤ

104. Καί σέ ἄλλα σημεῖα τόνισα πώς σήμερα ἡ ρωμαιοκαθολική θεολογία, σέ μιά ποικιλία ἐπεξεργασίας θεολογικῶν θεμάτων ἀπό τούς ἴδιους τούς θεολόγους, τροποποιεῖ καί ἑρμηνεύει μέ ἄλλο τρόπο πολλά σχολαστικά πρότυπα.

105. *Α΄ Κορινθ.* 12,4: «Διαιρέσεις δέ χαρισμάτων εἰσίν, τό δέ αὐτό πνεῦμα».

νομικές διευθετήσεις. Χάρη καί σῶμα σημαίνει ζωή καί σῶμα[106].

Ἑπομένως ἡ ὀρθόδοξη παράδοση ὡς τόν 14ο αἰώνα δέν παρουσιάζει ἀρίθμηση τῶν μυστηρίων, καί μάλιστα ἀρίθμηση σέ ἑπτά. Ὅλα τά μυστήρια (καί αὐτά τά ἑπτά πού τά καθόρισε σέ κλειστό ἀριθμό ἡ σχολαστική θεολογία) ἀναγνωρίζονται μέσα στή ζωή τῆς Ἐκκλησίας, καί ἁπλῶς περιγράφονται ὡς πρός τά ἀποτελέσματά τους. Στό τέλος μιᾶς μακρᾶς πορείας, κατά τόν 14ο αἰώνα, ὅπως εἴδαμε κιόλας, ὁ Νικόλαος Καβάσιλας ἀπηχώντας τήν ὀρθόδοξη παράδοση περιγράφει καί αὐτός τό σῶμα τῆς Ἐκκλησίας καί στίς λειτουργικές του ἐκφάνσεις ἐντοπίζει τά μυστήρια σάν κλαδιά σ' ἕνα δέντρο καί σάν τά κλήματα τῆς κληματαριᾶς· οἱ περιγραφικές αὐτές εἰκόνες μᾶς λένε καθαρά καί ξάστερα πώς δέν ὑπάρχει καμιά ἀνάγκη γιά μιά ἀρίθμηση τῶν μυστηρίων. Ὅταν ὅμως δέν κατέχουμε τούτη τή θέση κλειδί τῆς πατερικῆς θεολογίας, τότε μ' ἕνα ἀντιεπιστημονικό καί ἀντιθεολογικό τρόπο προσπαθοῦμε νά βροῦμε καί στήν ὀρθόδοξη παράδοση τόν ἀριθμό αὐτόν, βγάζοντας προφανῶς ἐσφαλμένα συμπεράσματα. Ἄλλωστε ὁ κλειστός ἀριθμός 7 ὁδήγησε σέ πολλές παρερμηνεῖες καί παγιδεύσεις. Μποροῦμε βεβαίως νά ποῦμε καί τό ἀντίθετο· ὅτι μιά διαμορφωμένη ἱεροκρατική τάξη ἐπέβαλε τά μυστήρια ὡς ἀπομονωμένες τελετές, ἀνεξάρτητες μάλιστα στά χέρια κάποιων φορέων, ἐνῶ εἶναι σύμφυτες λειτουργίες τοῦ σώματος. Γι' αὐτό ἄλλωστε, ἡ ὀρθόδοξη παράδοση πού δέν ἔπεσε σ' αὐτή τήν παγίδα καί σέ τοῦτο τόν πειρασμό, δέν μπορεῖ νά δεχτεῖ τέλεση μυστηρίου δίχως τήν παρουσία τῆς σύναξης τοῦ

106. Νικολάου Καβάσιλα, *Ἑρμηνεία τῆς θείας λειτουργίας* PG 150,404B: «Καί ἔστιν ἡ πᾶσα μυσταγωγία καθάπερ τι σῶμα ἓν ἱστορίας, ἀπ' ἀρχῆς ἄχρι τέλους τήν συμφωνίαν καί τήν ὁλοκληρίαν φυλάττον».

λαοῦ. Σέ ἐγχειρίδια σχολαστικῆς Δογματικῆς τά μυστήρια, ἐξαιτίας τῆς ἀρίθμησης καί τῆς ἀπομόνωσής τους ἀπό τό κοινό σῶμα, διαιροῦνται σέ ὑποχρεωτικά καί προαιρετικά! Τοῦτο ἀπό τήν ἄποψη τῆς ὀρθόδοξης Ἐκκλησιολογίας εἶναι πέρα γιά πέρα ἀπαράδεκτο. Κάθε μέλος τοῦ σώματος κατά φυσική ἀναγκαιότητα μετέχει σ' ὅλα τά χαρίσματα, σέ μιά ζωή βεβαίως πού βαδίζει τήν τελείωση καί τήν προκοπή[107]. Ἐξάλλου ἡ προτεσταντική ἱστορικοδογματική ἔρευνα, βάζοντας ὡς στόχο νά ἐλέγξει ἤ νά δικαιολογήσει ἀκόμα τόν ἀριθμό 7 ἤ κάποιον ἄλλο μικρότερο τοῦ 7, καταπιάστηκε μέ τό πρόβλημα τῆς ἄμεσης ἤ ἔμμεσης θέσπισης τῶν μυστηρίων ἀπό τόν Ἰησού Χριστό. Καί ἡ ἱστορική ἔρευνα εἶναι πάντοτε σωστή, ὅταν μέ ἐπιχειρήματα μᾶς διαφωτίζει ὅλη αὐτή τήν ἐξέλιξη στήν ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας. Ἀπό θεολογική ὅμως, καί συγκεκριμένα ὀρθόδοξη ἄποψη, τά μυστήρια δέν εἶναι μεμονωμένες τελετές, ἀλλά ἡ ἴδια ἡ ἔκφανση τοῦ ἱστορικοῦ σώματος. Ἡ Ἐκκλησία λοιπόν μονάχα ὡς ἱστορική κοινότητα ζεῖ καί ἑρμηνεύει τόν ἑαυτό της, καί δέν εἶναι ἀπαραίτητο γιά κάθε μυστήριο νά ἔχουμε ἱδρυτικά λόγια ἀπό τό στόμα τοῦ Χριστοῦ! Τά μυστήρια εἶναι, κατά τήν

107. Ὅσο κι ἄν φαίνεται σωστή ἡ ἄποψη κατά τή λογική τῶν σχολαστικῶν ἐγχειριδίων, ὅτι τά μυστήρια τοῦ γάμου καί τῆς ἱερωσύνης λόγου χάρη, εἶναι προαιρετικά, τοῦτο ἐξάπαντος ἀποτελεῖ συνέπεια ἐσφαλμένης Ἐκκλησιολογίας. Ἡ Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία δέν δέχεται τήν (ἐλεύθερη) ἀγαμία ὡς δικαίωμα πού ἀπορρέει ἀπό τά ἀνθρώπινα δικαιώματα (ton corps est à toi = τό σῶμα σοῦ ἀνήκει), ἀλλά ὡς χάρισμα μέσα στήν Ἐκκλησία. Ὁ ἄγαμος παντρεύεται τήν Ἐκκλησία, καί αὐτήν διακονεῖ μέ τά χαρίσματά του. Γιά τό μυστήριο τῆς ἱερωσύνης ἐξάλλου, πρέπει νά ξέρουν οἱ ὀρθόδοξοι ὅτι εἶναι βεβαίως εἰδικό χάρισμα, πού παίρνεται μέ τή χειροτονία, ἀλλά εἶναι ἀπαραίτητη ἡ συμμετοχή τῶν μελῶν τῆς σύναξης στήν ἱερωσύνη γιά τήν τέλεση τῶν μυστηρίων. Γι' αὐτό καί μόνο ὁ λαός εἶναι βασίλειο ἱεράτευμα, καί ὄχι γιατί ὅλοι εἶναι ἱερεῖς μέ τό εἰδικό χάρισμα τῆς ἱερωσύνης.

ἐκκλησιαστική ἑρμηνεία, τό ἴδιο τό σῶμα τοῦ Χριστοῦ.

Τώρα καταλαβαίνει κανείς καί τόν πονοκέφαλο τῶν νεότερων δογματολόγων πού ψάχνουν στήν παράδοση νά ἐντοπίσουν τόν ἀριθμό 7. Ἀλλά ὁ ἀριθμός αὐτός βρίσκεται στήν ὀρθόδοξη παράδοση μετά τόν 14ο αἰώνα, καί φυσικά μέ κανέναν τρόπο στόν Ἰωάννη Δαμασκηνό καί τόν Νικόλαο Καβάσιλα. Ὁ ἀείμνηστος Χρῆστος Ἀνδροῦτσος κατόρθωσε καί βρῆκε δυό μαρτυρίες γιά τόν ἀριθμό 7 στόν 13ο αἰώνα. Ἀλλά καί οἱ δυό εἶναι ἀπελπιστικά ἰσχνές[108]. Ἡ μιά προέρχεται ἀπό κάποιον μοναχό Ἰώβ. Καί αὐτός ὅμως συγκαταλέγει στή θέση τῆς μετάνοιας τή μοναχική κουρά! Ἡ δεύτερη προέρχεται ἐξάπαντος ἀπό σχολαστικές πηγές, μιά καί ἀναφέρεται ἀπό τήν ὁμολογία πίστεως πού εἶχε ὑποβάλει ὁ Μιχαήλ Η΄ Παλαιολόγος στήν ἑνωτική σύνοδο τῆς Λυών τοῦ 1274. Στή σύνοδο ἐκείνη πήγαινε νά λάβει μέρος καί ὁ σχολαστικός θεολόγος Θωμάς Ἀκινάτης, ὁ ὁποῖος καθορίζει ἀκριβῶς, ὅπως τόν ξέρουμε σήμερα ἀπό τά σχολαστικά ἐγχειρίδια, τόν ἀριθμό 7 τῶν μυστηρίων[109]. Εἶναι γνωστό ὅτι ὁ

108. Χρήστου Ἀνδρούτσου, *Δογματική τῆς Ὀρθοδόξου Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας*, σελ. 314-15: «Ἀλλά καί ἡ Παράδοσις δέν ἀναφέρει τόν ἀριθμόν τῶν μυστηρίων, μόλις δέ κατά τόν 13ο αἰώνα ἀναφέρεται ὁ ὡρισμένος αὐτῶν ἀριθμός μνημονευόμενος παρ' ἡμῖν ὑπό τινος μοναχοῦ Ἰώβ, ἀντί τῆς μετανοίας συναριθμοῦντος τήν μοναχικήν τάξιν, καί ὑπό τοῦ Μιχαήλ Παλαιολόγου ὑποβαλόντος ἐν τῇ συνόδῳ τῆς Λυών τῷ 1274 ὁμολογίαν ἀριθμοῦσαν εἰς ἑπτά τά μυστήρια». Καί κατά τόν Χρῆστο Γιανναρά τά μυστήρια εἶναι ἑπτά. Βλ. *Ἀλφαβητάρι τῆς πίστης*, Ἀθήνα 1983, σελ. 201-202: «Εἶναι ἑφτά συγκεκριμένες δυνατότητες ὀργανικῆς ἔνταξης ἤ δυναμικῆς ἐπανένταξης τοῦ ἀτομικοῦ μας βίου στή ζωή τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος».

109. *Summa Theologiae* 3,64,1. Θά διευκολυνόταν ἴσως πολύ ὁ Ἀνδροῦτσος, ἄν παρέπεμπε στό Θωμά Ἀκινάτη! Ἐπίσης, ὅπως εἶναι γνωστό, τά μυστήρια ἀριθμοῦνται σέ ἑπτά ἀπό τή ρωμαιοκαθολική

Ἀκινάτης πέθανε στό δρόμο καί φυσικά δέν πρόλαβε νά ἀκούσει τήν ὁμολογία πίστεως τοῦ Μιχαήλ Η΄ Παλαιολόγου.

Ἐδῶ χρειάζεται ἀκόμα μία διευκρίνιση. Ἐπειδή περιγραφικά καί εἰκονικά παριστάνουμε τά μυστήρια ὡς λειτουργίες ἑνός σώματος, καταλαβαίνει κανείς πώς δέν πρέπει νά παρασυρθεῖ ἀπό ἄλλες εἰκονικές παραστάσεις, ὅπως εἶναι ἡ παράσταση τῶν κλαδιῶν ἑνός δέντρου, καί νά νομίσει πώς ἡ ποικιλία τῶν μυστηρίων εἶναι κάτι τό ἀδιάφορο ὡς πρός τή διάκρισή τους. Τό ἐντελῶς ἀντίθετο συμβαίνει. Ἐπειδή τά μυστήρια εἶναι λειτουργίες ἑνός σώματος, κάθε λειτουργία κάνει μιά ἰδιαίτερη καί ἀναντικατάστατη δουλειά, καί διακονεῖ ὅλο τό σῶμα. Τά μυστήρια λοιπόν διακρίνονται ὡς πρός τή λειτουργική τους ἀποτελεσματικότητα. Ἐνῶ, λόγου χάρη, ὅλα παρέχουν ἄφεση ἁμαρτιῶν, ξεχωριστά τό καθένα κάνει μιά ἰδιαίτερη δουλειά, ὅπως θά φανεῖ στήν παρακάτω ἐπιμέρους περιγραφή μερικῶν μυστηρίων. Ἄλλο ἔργο κάνει τό βάπτισμα, ἄλλο ἡ Εὐχαριστία καί ἄλλο ἡ ἱερωσύνη, καί ἄλλα ἔργα τά ὑπόλοιπα μυστήρια.

***

Ὅπως τό ἀπαιτεῖ ἡ ὀρθόδοξη παράδοση, ἁπλῶς περιγράφουμε τά μυστήρια ὡς λειτουργικές ἐκφάνσεις τοῦ

σύνοδο τοῦ Τριδέντου (1545-1563). Πάντως ἀρκετοί ὀρθόδοξοι θεολόγοι μετά τόν 14ο αἰώνα πῆραν τόν ἀριθμό 7 ἀπό τή σχολαστική θεολογία καί τόν προσάρμοσαν στή δική τους θεολογία, ἀλλά ἔκαναν τήν ἀνάπτυξη τῆς διδασκαλίας γιά τά 7 μυστήρια κατά τρόπο ἀντισχολαστικό καί ὀρθόδοξο. Παράδειγμα χαρακτηριστικό στήν προκειμένη περίπτωση εἶναι ὁ ἀρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης Συμεών Θεσσαλονίκης. Βλ. *Τά ἅπαντα*, Βενετία 1863, σελ. 61: «Ὅτι τά μυστήρια τῆς Ἐκκλησίας εἶναι ἑπτά».

ἐνιαίου σώματος. Δέν ὑπάρχει βεβαίως ἀνώτερο καί κατώτερο μυστήριο, ἀλλά ἡ διάκριση τῆς κάθε λειτουργικότητας καί ἰδαιτερότητας ἐπιβάλλει μιά ἐπισήμανση τῶν βασικῶν λειτουργιῶν τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος. Ἡ ἐπισήμανση καί ἡ περιγραφή εἶναι μιά παρουσίαση τῆς ζωῆς τῶν μελῶν αὐτοῦ τοῦ σώματος. Γιά μιά τέτοια παρουσίαση ὁ ὀρθόδοξος δογματολόγος θά μποροῦσε νά κάνει τίς παρακάτω περιγραφές.

1) **Τό βάπτισμα.** Τό βάπτισμα κάνει τούς ἀνθρώπους μέλη τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ. Ὁ Ἀπόστολος Παῦλος ἀκολουθεῖ τήν ἑρμηνεία τῆς πρώτης Ἐκκλησίας: τό βάπτισμα εἶναι (νέα) γέννηση στό θάνατο καί τήν ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ. Μέ ἄλλα λόγια ὅλη ἡ ἀνθρωπότητα ἔχει δυνατότητες, μετά τόν σταυρικό θάνατο καί τήν ἀνάσταση, νά ἐγκεντριστεῖ στό «σῶμα τῆς ζωῆς» μεταμορφώνοντας τό «σῶμα τῆς ἁμαρτίας». Τό μυστήριο λοιπόν τοῦ βαπτίσματος εἶναι 1) ἐγκεντρισμός στή ζωή, 2)΄ γέννηση σ' αὐτή καί 3) πορεία ἤ «περίπατος» σέ μιά νέα ζωή[110]. Ἡ ἱεραποστολική ρήση «Πορευθέντες οὖν μαθητεύσατε πάντα τά ἔθνη, βαπτίζοντες αὐτούς εἰς τό ὄνομα τοῦ πατρός καί τοῦ Υἱοῦ καί τοῦ Ἁγίου Πνεύματος»[111] δείχνει τόν τριαδοκεντρικό καί ἐκκλησιολογικό χαρακτήρα τοῦ βαπτίσματος. Πέρα ἀπ' αὐτή τή βάση φαίνεται ξεκάθαρα πώς τό βάπτισμα εἰσάγει στή νέα κοινότητα, στό σῶμα τῆς ζωῆς. Δίχως τό βάπτισμα δέν ὑπάρχει ἡ πιστοποίηση πώς ἕνα μέλος ξαναγεννήθηκε καί ἔτσι ἐλευθερώθηκε ἀπό τή φθορά καί τίς δαιμονικές δυνάμεις. Ἡ τελετή τοῦ

110. *Ρωμ.* 6,2-4: «Οἵτινες ἀπεθάνομεν τῇ ἁμαρτίᾳ, πῶς ἔτι ζήσωμεν ἐν αὐτῇ; ἢ ἀγνοεῖτε ὅτι ὅσοι ἐβαπτίσθημεν εἰς Χριστόν Ἰησοῦν, εἰς τόν θάνατον αὐτοῦ ἐβαπτίσθημεν; συνετάφημεν οὖν αὐτῷ διά τοῦ βαπτίσματος εἰς τόν θάνατον, ἵνα ὥσπερ ἠγέρθη Χριστός ἐκ νεκρῶν διά τῆς δόξης τοῦ πατρός, οὕτως καί ἡμεῖς ἐν καινότητι ζωῆς περιπατήσωμεν».

111. *Ματθ.* 28,19.

βαπτίσματος στό σημεῖο αὐτό εἶναι χαρακτηριστική.

Ἔτσι ἡ ὀρθόδοξη παράδοση μένει ἀμετακίνητη στό δεσμό τοῦ βαπτίσματος καί τοῦ θανάτου τοῦ Χριστοῦ[112]. Ἡ φύση τοῦ ἀνθρώπου πού «ἔχει νοσήσει» κατά τόν Κύριλλο Ἀλεξανδρείας[113] θεραπεύεται ἐγκεντρισμένη στό σῶμα τῆς ζωῆς. Ὁ ἄνθρωπος παίρνει κατά τόν Διονύσιο Ἀρεοπαγίτη τήν «ὑπόσταση τῆς θεογενεσίας». Ὡς (ἀνα)γεννημένη ὕπαρξη πιά ὁ ἄνθρωπος ἔχει νά κάνει ἕναν «περίπατο» προόδου καί προκοπῆς. Τά πράγματα καί ἐδῶ δέν μποροῦν νά νοηθοῦν μέ μαγικό χαρακτήρα. Ὅπως ὁ νεογέννητος αὐξάνεται καί προκόβει, τό ἴδιο συμβαίνει καί μέ τή «θεογενεσία». Εἶναι «ἀρχίζωος καί ἀρχίφωτος προσαγωγή»[114]. Ὡς ζωντανό μέλος ἑνός σώματος, ἤδη βαπτισμένος καί ἐνταγμένος σ' αὐτό, ὁ ἄνθρωπος καλεῖται νά ἀξιοποιήσει τά δῶρα μιᾶς τέτοιας ζωῆς.

Σ' αὐτή τή γραμμή τῆς ὀρθόδοξης παράδοσης ὁ Νικόλαος Καβάσιλας στό ἔργο του **Περί τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς** περιγράφει καί ἀναλύει μέ ἀπαράμιλλα παραστατικό τρόπο τήν «ὑπόσταση» τοῦ βαπτίσματος καί ὅλων τῶν μυστηρίων τῆς Ἐκκλησίας. Τά μυστήρια ἄλλωστε εἶναι ἡ «ἐν Χριστῷ ζωή». Στό βάπτισμα ὁ Καβάσιλας δίνει μιά προτεραιότητα κατ' ἀνάγκη, γιατί εἶναι γέννηση. Πρῶτα πρέπει νά γεννηθεῖ κανείς, καί ὕστερα νά παρουσιάσει ὅλες τίς φάσεις τῆς ἀνάπτυξής του. Ὡς γέννηση τό

112. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ *Ἔκδοσις ἀκριβής τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 4,9 PG 94, 1117B: «Ὁμολογοῦμεν δέ ἓν βάπτισμα εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν καί εἰς ζωήν αἰώνιον· τό γάρ βάπτισμα τόν τοῦ Κυρίου θάνατον δηλοῖ. Συνθαπτόμεθα γοῦν τῷ Κυρίῳ διά τοῦ βαπτίσματος, ὥς φησιν ὁ θεῖος ἀπόστολος».

113. Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Εἰς τήν Πρός Ρωμαίους Ἐπιστολήν* PG 74,789 AB.

114. Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, *Περί τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας* 3,6 PG 3,433A.

βάπτισμα εἶναι χάρισμα ἀποκλειστικό· ἔτσι ἡ βούληση τοῦ ἀνθρώπου δέν συμβάλλει σέ καμιά περίπτωση στήν πραγμάτωση τοῦ μυστηρίου. Ὅπως ἡ δημιουργία ἐκ τοῦ μή ὄντος εἶναι ἕνα ἀποκλειστικό ἔργο τῆς βουλητικῆς ἐνέργειας τοῦ Θεοῦ, μέ τόν ἴδιο τρόπο καί τό βάπτισμα ὡς «ἀναπλαστική» γέννηση παρέχει καί πάλι τό ὄν «ἐκ τοῦ μή ὄντος», πράγμα πού εἶναι τό «κατά Χριστόν γεννηθῆναι», τό «εἶναι καί ὑποστῆναι». Στή φυσική του γέννηση κανείς δέν μπορεῖ νά συμβάλει μέ τή βούλησή του· τό ἴδιο συμβαίνει καί στό βάπτισμα. Ὁ ἄνθρωπος παίρνει τό «εἶναι καί ὑποστῆναι» γιά μιά τελειωτική πορεία δίχως τή συμβολή τῆς δικῆς του βούλησης[115]. Στήν προκειμένη περίπτωση εἶναι φανερό ὅτι ὁ νηπιοβαπτισμός σ' αὐτή τή θεολογική ἀλήθεια στηρίζεται, καί πουθενά ἀλλοῦ. Τό νήπιο, ἀλλά καί ὁ ἐνήλικος, δέν μποροῦν νά συμβάλουν σέ τούτη τή νέα γέννηση[116]. Ἑπομένως ἀπ' ὅλα τά μυ-

115. Νικολάου Καβάσιλα, *Περί τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς* PG 150,524A: «Ἔστι τοίνυν τό βάπτισμα αὐτό τό κατά Χριστόν γεννηθῆναι καί λαβεῖν αὐτό τό εἶναι καί ὑποστῆναι μηδέν ὄντας». 524CD: «Χάρισμα δέ ὅτι γέννησις· τῆς γάρ γεννήσεως τῆς ἑαυτοῦ τί ἄν τις προεισενέγκοι, ἐπεί, καθάπερ ἐπί τῆς γεννήσεως τῆς φυσικῆς ἔχει, οὐ δ' αὐτό τό βούλεσθαι προεισάγομεν τῶν ἀπό τοῦ βαπτίσματαος ἀγαθῶν».

116. Μόνο οἱ ἐνήλικοι ὀφείλουν νά μεταστραφοῦν καί νά μετανοήσουν, μιά καί ἔχουν δικά τους προσωπικά ἁμαρτήματα, καί εἰσέρχονται στήν Ἐκκλησία γιά ἕνα στάδιο ἄμεσων ἀγώνων· χρειάζεται λοιπόν, ὅπως τό ἀπαιτεῖ καί ἡ ἱεραποστολή, μεταστροφή καί ἐνστερνισμός τοῦ ἀγώνα. Βλ. *Μάρκ.* 16,16: «Ὁ πιστεύσας καί βαπτισθείς σωθήσεται». Ἐδῶ πρόκειται γιά κήρυγμα πού ἀπευθύνεται σέ ἐνήλικους, καί ἑπομένως ἀπαιτεῖται ἡ πίστη ὡς συγκατάνευση. Κατά τά ἄλλα γιά τό προπατορικό ἁμάρτημα, τό ὁποῖο εἶναι ἁπλῶς κληρονόμηση τῆς φθορᾶς καί τοῦ θανάτου, καί ὄχι βεβαίως προσωπική ἐνοχή, δέν χρειάζεται καμιά μετάνοια· γι' αὐτό καί τό νήπιο βαπτίζεται δίχως τή συγκατάνευση. Ἐξάλλου ὁ ἀνάδοχος στήν περίπτωση τοῦ νηπιοβαπτισμοῦ σίγουρα δέν ἀντικαθιστᾶ τή βούληση τοῦ νηπίου, ἀλλά εἶναι ἐγγύηση γιά τή χριστιανική διαπαιδαγώγηση τοῦ νέου μέλους τῆς Ἐκκλησίας.

στήρια μονάχα τό βάπτισμα δέν προϋποθέτει τήν ἀνθρώπινη συνεργία καί συμβολή.

Στήν προκειμένη περίπτωση ἡ διδασκαλία τοῦ Νικολάου Καβάσιλα γιά τή χριστιανική ζωή, ἡ ὁποία ἀρχίζει ἀπό τήν παρούσα ζωή καί ἀποτελεῖ ἕνα δυναμικό προχώρημα, προσιδιάζει στήν πραγματικότητα τῶν μυστηρίων[117]. Καί σέ τούτη τήν περίπτωση ὁ Καβάσιλας παρουσιάζει ρητά καί κατηγορηματικά τόν ἀντιμαγικό χαρακτήρα τῶν μυστηρίων. Ἀκολουθώντας τό πνεῦμα τῆς ὀρθόδοξης παράδοσης ἐξαίρει μέ ἔμφαση τή διάκριση μεταξύ φύσης καί βούλησης, ἔτσι ὥστε καταρχήν νά μήν ὑπάρχει καμιά ἀμφιβολία ὅτι τά μυστήρια δέν ἔχουν τό μηχανικό καί μαγικό χαρακτήρα θρησκευτικῶν τελετῶν τῆς Ἀρχαίας Ἑλλάδας καί τῆς Ἀνατολῆς. Ἡ θεία χάρη τῶν μυστηρίων λοιπόν ἐπανορθώνει τή φύση ἤ τό εἶναι τῶν λογικῶν πλασμάτων μ' ἕνα θεραπευτικό καί φυσικά δημιουργικό τρόπο, δίχως τή συνεργία τῆς βούλησης. Τό εὖ εἶναι ἀποτελεῖ κι αὐτό καρπό τῆς χάριτος, ἀλλά προωθεῖται μόνο μέ τή βούληση. Καί σ' αὐτό τό σημεῖο συντελεῖται ἡ θεραπεία τῆς βούλησης καί ἡ χαρίτωσή της, ἀλλά ἡ «σπουδή» τῆς ἀνθρώπινης βουλητικῆς συνεργίας ἀποτελεῖ ἀπαραίτητη προϋπόθεση. Γι' αὐτό τό βάπτισμα, πού εἶναι γέννηση, ὅπως καί ἡ ἀνάσταση, πού εἶναι μιά «ἀναπλαστική» νέα δημιουργία, μέ κανένα τρόπο δέν μποροῦν νά ἐξαρτηθοῦν ἀπό τό «ἐφ' ἡμῖν», τήν ἀνθρώπινη ἐλευθερία. Ἐδῶ κατά τή «φυσιολογία» καί τή «νομοτέλεια» τῶν πραγμάτων ἡ συνεργία δέν χρειάζεται οὔτε βεβαίως μπορεῖ νά διαδραματίσει καί κανένα ρόλο. Τοῦτο

117. Νικολάου Καβάσιλα, *Περί τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς* PG 150,493B: «Ἡ ἐν Χριστῷ ζωή φύεται ἐν τῷδε τῷ βίῳ καί τάς ἀρχάς ἐντεῦθεν λαμβάνει» 501B: «Οὐ τοῦ μέλλοντος μόνου, ἀλλά ἤδη ἐπί τοῦ παρόντος πάρεστι τοῖς ἁγίοις καί ζῶσι».

δέν ἀποτελεῖ μαγική διαδικασία, ὅπως ἡ γέννηση τῶν ἀνθρώπων, πού γίνεται δίχως τή συμβολή τῆς ἐλευθερίας ὅσων γεννιοῦνται, δέν εἶναι μαγική πράξη. Εἶναι ἁπλῶς δημιουργικό ἔργο· αὐτό εἶναι τό βάπτισμα καί τά ἄλλα μυστήρια, ὡς πρός τή διόρθωση τῆς φύσης. Ἀλλά αὐτά πού ἐξαρτιοῦνται ἀπό τήν ἀνθρώπινη θέληση, ἡ ἐκλογή μέ ἄλλα λόγια τοῦ ἴδιου τοῦ ἀγαθοῦ, ἡ κάρπωσή του, ἡ ἀνάπτυξή του σέ τέλειες βαθμίδες, βρίσκονται ὅλα στήν ἐξουσία τοῦ ἀνθρώπου. Ἄν δέν ἐνεργοποιήσει τή θέλησή του, δέν μπορεῖ νά πραγματώσει κανένα ἀπό τά ἔργα τῆς τελείωσης[118].

Τό βάπτισμα λοιπόν ὡς ἀπαρχή τῆς ἀνάστασης εἶναι «ἐπανόρθωση τῆς φύσης», ὅπως ἀκριβῶς ἡ ἴδια ἡ ἀνάσταση. Ἡ ἀνθρώπινη βούληση δέν διαδραματίζει κανένα ρόλο στήν πραγμάτωση τῆς ἀνάστασης, παρά μονάχα μπορεῖ νά μετέχει στή ζωοποιό δύναμή της. Ἔτσι ἐξηγεῖται πώς ὅλοι θά ἀναστηθοῦν, θέλοντας νά μετάσχουν στή νέα ζωή, καί μή θέλοντας. Ὅπως ὁ Θεός «πλάττει» δίχως τή δική μας συγκατάθεση καί συνεργία (πῶς ἄλλωστε «φυσιολογικά» θά γινόταν κάτι τέτοιο;), μέ τόν ἴδιο τρόπο «ἀναπλάττει» δίχως καμία δική μας προσφορά. Πρόκειται γιά τήν προίκα πού δίνει ὁ Θεός στά πλάσματά του. Ὡστόσο ἡ ἀξιοποίηση τούτης τῆς προίκας ἀνήκει στήν ἀνθρώπινη βούληση. Γι' αὐτό ἡ μετοχή τοῦ ἀνθρώπου στή δόξα τῆς θείας βασιλείας, ἡ θεωρία τοῦ Θεοῦ καί ἡ

118. Νικολάου Καβάσιλα, *Περί τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς*, PG 150,544B: «Οὐ γάρ ἐφ' ἡμῖν ἐστιν οὔτε τό γεννηθῆναι οὔτε τό ἀποθανόντας ἀναβιώσκεσθαι πάλιν ἤ τοὐναντίον. Ἃ δέ τῆς θελήσεως τῆς ἀνθρωπείας ἐξήρτηται, λέγω δή τό ἑλέσθαι τό ἀγαθόν... ψυχῆς καθαρότης, Θεοῦ φίλτρον... Τοῦτο δέ ἐφ' ἡμῖν ἐστι λαβεῖν ἤ φυγεῖν, ὅθεν βουλομένους μέν ἔξεστι, μή βουλομένους δέ πῶς ἄν γένοιτο αὐτῶν ἀπολαύειν;» 501B: «Ἔστι τοίνυν τό μέν θεόθεν, τό δέ τῆς ἡμετέρας σπουδῆς...».

«σύναψη» καί συνύπαρξη μέ τόν Χριστό ἀποτελοῦν τρυφή τῆς θέλησης[119].

Τό μυστήριο τοῦ βαπτίσματος, ὅπως ὅλα τά μυστήρια καί μάλιστα ὅλη ἡ ἱστορία τῆς θείας οἰκονομίας, ἔχει τά ὁρατά σύμβολα πού εἶναι τό νερό καί ἡ τάξη τῆς ἀκολουθίας. Ὅλα ὅμως τά σύμβολα ἔχουν ἀντίκρισμα τά «νοούμενα» ὡς πράγματα[120]. Τοῦτο τό θέμα ἔχει ἐξεταστεῖ ἀρκετές φορές. Κάθε τύπος καί σύμβολο ἔχει τό ἀντίκρισμά του, ἕνα πραγματικό νοητό περιεχόμενο. Ἡ διαφορά στήν ὅλη ἱστορία εἶναι ἁπλῶς καί μόνο στήν τελείωση τῶν ὄντων κατά τήν πορεία τους. Ἔτσι τό βάπτισμα, ὅπως λέει ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνός, ἔχει τό νερό πού καθαρίζει τό σῶμα, καί τό πνεῦμα πού ἀνακαινίζει τήν ὕπαρξη. Ὅλα τά στοιχεῖα ὡστόσο ἔχουν τό πραγματικό ἀντίκρισμα, ἀκόμα καί τό νερό. Γι' αὐτό καί τό βάπτισμα, ὡς ἐγκεντρισμός τῶν ὄντων στή θεία ζωή, εἶναι μυστηριακή πράξη ἀπό κτίσεως κόσμου. Καί τά μυστήρια, ὡς ἐντάξεις στό σῶμα τῆς ζωῆς, διαδραματίζονται στήν ἴδια τήν ἱστορία. Στή ζωή τοῦ σαρκωμένου Λόγου ἔχουμε μιά πορεία κορυφωτική, ἀλλά πάντως καί αὐτή ἐξελισσόμενη πρός τό τέλειον. Ἔτσι. τό βάπτισμα ἔχει ἱστορία καί προϊστορία. Ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνός, ἀκολουθώντας αὐτή τήν παράδοση, πού κάνει λόγο γιά τήν παρουσία τῆς Ἁγίας Τριάδας στήν ὅλη ἱστορία καί προϊστορία τῆς

119. Νικολάου Καβάσιλα, *Περί τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς* PG 150,541C: «Ἡ ἀνάστασις φύσεώς ἐστιν ἐπανόρθωσις· τά δέ τοιαῦτα προῖκα δίδωσιν ὁ Θεός, Ὥσπερ γάρ πλάττει μηδέ βουλομένους, οὕτω ἀναπλάττει μηδέν προσενεγκόντας, ἡ δέ βασιλεία ἐκείνη καί ἡ τοῦ Θεοῦ θεωρία καί τό συνεῖναι Χριστῷ τρυφή ἐστι τῆς θελήσεως».

120. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἔκδοσις ἀκριβής τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 4,9, PG 94,1121B: «Καί σχεδόν ἅπαντα κατά τόν νόμον ὕδατι καθαρίζονται (τά γάρ ὁρατά σύμβολα τῶν νοουμένων εἰσίν), ἡ μέντοι ἀναγέννησις κατά ψυχήν γίνεται».

θείας οἰκονομίας διαμέσου τοῦ ἄσαρκου Λόγου, ἀπαριθμεῖ ὀκτώ βαπτίσματα: 1) τό βάπτισμα τοῦ κατακλυσμοῦ· ἐκεῖνο τό νερό ἀπέκοψε τήν ἁμαρτία, 2) τό βάπτισμα τῆς ἐξόδου διαμέσου τῆς θάλασσας καί τῆς νεφέλης· καί ἐδῶ ἔχουμε ἐγκεντρισμό καί σωτηρία, 3) τό νομικό· κάθε ἀκάθαρτος εἶχε ἀνάγκη καταρχήν νά λουστεῖ μέ τό νερό· ἦταν πλύση τῆς ἁμαρτίας, 4) τό εἰσαγωγικό τοῦ Ἰωάννη τοῦ Βαπτιστῆ πού ὁδηγοῦσε στή μετάνοια, 5) τό βάπτισμα τοῦ Κυρίου στόν Ἰορδάνη πού ἔγινε μόνο γιά μᾶς, γιά ν' ἀποτελέσει πρότυπο μετάνοιας· ἐμεῖς ὅμως ἔχουμε τό ὑδάτινο καί πύρινο βάπτισμα τοῦ Χριστοῦ, στό θάνατο καί τήν ἀνάστασή του, 6) τό βάπτισμα τῆς μετάνοιας καί τῶν δακρύων, 7) τό βάπτισμα τοῦ αἵματος καί τοῦ μαρτυρίου καί 8) τό τελευταῖο, τό κολαστήριο, πού εἶναι ἀναιρετικό τῆς ἁμαρτίας[121].

Τό ὑδάτινο καί πύρινο βάπτισμα, πού ἔχει τώρα ἡ Ἐκκλησία, γίνεται στό θάνατο καί στήν ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ, καί ἀναιρεῖ καταρχήν τό προπατορικό ἁμάρτημα, ὡς φθορά καί θάνατο, τῶν ἀνηλίκων καί τῶν ἐνηλίκων. Καί τοῦτο συμβαίνει ἀφοῦ μέ τό βάπτισμα, ὅπως τονίστηκε κιόλας, γίνεται ὁ ἐγκεντρισμός στό σῶμα, μιά παλιγγενεσία. Ἀλλά ὁ ἀντιμαγικός χαρακτήρας τούτου τοῦ γεγονότος μᾶς κάνει νά βλέπουμε ὄχι ἁπλῶς μιά στατική ἀλλαγή, ἀλλά ἕνα δυναμικό προχώρημα. Πρόκει-

121. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἔκδοσις ἀκριβής τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 4,9 PG94,1124A-C.

Τό βάπτισμα τῆς ἀνάγκης, πού γίνεται ἀπό ὁποιοδήποτε μέλος τῆς Ἐκκλησίας, σέ περιπτώσεις λόγου χάρη σοβαρῆς ἀρρώστιας πού διατρέχει τό νήπιο, στό ὄνομα τῆς Ἁγίας Τριάδας, εἶναι ἄλλο θέμα καί ἐν πάση περιπτώσει ἀποτελεῖ ἁπλῶς μιά ἐθιμική παράδοση. Τούτη ἡ παράδοση ὅμως ἔχει τήν ἀρχή της στή σωστή πίστη ὅτι ὅλοι εἶναι βαπτισμένοι στό θάνατο καί στήν ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ· ὑπάρχει δηλαδή γιά ὅλους μιά *νέα κτίση*.

ται γιά ἕναν ἀρραβώνα μιᾶς ζωῆς πού ἔρχεται καί γίνεται κτῆμα μονάχα μέ τήν τελειωτική πορεία[122]. Τελικά ὁ μυστηριακός κορμός τοῦ σώματος τῆς Ἐκκλησίας, ἀπό τόν ὁποῖο φύονται ὅλες οἱ εἰδικές αὐτές λειτουργίες, τά χαρίσματα, κάνει σαρκωμένη τήν ἀλήθεια καί τήν ἀγαθότητα, καί αὐτά μεταδίδει χαρισματικά, δηλαδή μυστηριακά. Ποτέ ἡ Ἐκκλησία δέν εἶχε ἀφηρημένο σύνολο διδασκαλιῶν, ὡς δόγματα, οὔτε ἀπομονωμένες (μαγικές) τελετές. Ὅλα εἶναι «σαρκωμένα» καί ζωντανά. Γι' αὐτό ἀκριβῶς τά μυστήρια καί ἡ κοινωνία μέ τόν Ζωντανό Θεό γίνονται καί μέ τίς ἀκραῖες πράξεις τῆς ἀγάπης, τῆς θυσίας καί τοῦ μαρτυρίου. Ὁποιοσδήποτε πάσχει γιά τή δόξα τοῦ Χριστοῦ, τοῦτο τό ἴδιο τό πάθημα γίνεται ζωντανή ἐπικοινωνία μέ τόν τριαδικό Θεό, τήν πηγή τῆς ζωῆς. Φυσικά ἡ ἐπικοινωνία αὐτή δέν ἀφορᾶ μονάχα τούς μάρτυρες καί τόν Θεό. Ὁ ἴδιος ὁ μάρτυρας γίνεται πομπός ζωῆς καί κοινωνικότητας· μπορεῖ νά μεταδώσει καί νά χαρίσει τή ζωοποίηση τούτη σ' ἐκείνους πού δέν εἶναι μάρτυρες. Οἱ ἀδελφοί παρακαλοῦσαν τούς μάρτυρες νά προσεύχονται γιά τήν τελείωσή τους. Αὐτή τήν τελείωση, πού τήν κατακτοῦσαν «διά πυρός καί σιδήρου» τῶν μαρτυρίων, μποροῦσαν νά τή μεταδώσουν σάν χάρισμα διαμέσου τῆς ἀδελφικῆς κοινότητας[123]. Τά μυστήρια λοιπόν,

122. Πρβλ. Θεοδωρήτου Κύρου, *Αἱρετικῆς κακομυθίας ἐπιτομή* 5,18 PG 83,512AB: «Εἰ γάρ τοῦτο μόνον ἔργον ἦν τοῦ βαπτίσματος, ἀνθ' ὅταν τά βρέφη βαπτίζομεν οὐδέπω ἁμαρτίας γευσάμενα. Οὐδέ γάρ τοῦτο μόνον ἐπαγγέλλεται τό μυστήριον, ἀλλά τά τούτων μείζω καί τελεώτερα· ἀρραβών γάρ ἐστι τῶν μελλόντων ἀγαθῶν».

123. Εὐσεβίου, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία* 5,1 PG 20,424B: «... ὅτι πᾶς ὁ ὑπέρ τῆς Χριστοῦ δόξης παθών, τήν κοινωνίαν ἀεί ἔχει μετά τοῦ ζῶντος Θεοῦ». 425A: «Διά γάρ τῶν ζώντων ἐζωοποιοῦντο τά νεκρά, καί μάρτυρες τοῖς μή μάρτυσιν ἐχαρίζοντο». 5,2 PC 20,433D-436A: «Καί μετά δακρύων παρεκάλουν τούς ἀδελφούς, δεόμενοι ἵνα ἐκτενεῖς εὐχαί

ὡς τελετές καί λειτουργικά χαρίσματα, νοοῦνται σ' ὅλη τή διάσταση τῆς ζωῆς τοῦ σώματος. Καί τό βάπτισμα ὡς λειτουργικό χάρισμα εἰσάγει τό κάθε μέλος μέ μιά γέννηση σέ τοῦτο τό σῶμα.

2) **Τό χρίσμα.** Τό χρίσμα διενεργεῖται διαμέσου τῆς χρίσης τοῦ Χριστοῦ κατά τήν ἀνθρωπότητα. Τό χρίσμα ὅπως συνέβαινε στήν ἱστορία τοῦ Ἰσραήλ μέ τή χρίση τῶν βασιλιάδων, τῶν ἱερέων καί τῶν προφητῶν, εἶναι μεταβίβαση ἐξουσίας. Καί στήν προκειμένη περίπτωση ἔχουμε μεταβίβαση χαρισματικῆς ἐξουσίας. Μετά τό βάπτισμα ἀκολουθεῖ κατά φυσιολογική σειρά τό χρίσμα ὡς ἀνάληψη τοῦ ἀγώνα κατά τῶν δαιμονικῶν δυνάμεων καί ὑπέρ μιᾶς τελειωτικῆς προκοπῆς καί κορύφωσης. Ἡ πράξη τῆς τελετῆς αὐτοῦ τοῦ μυστηρίου στίς ἀρχές γινόταν ὄχι μέ τήν ἐπάλειψη τοῦ μύρου, ἀλλά μέ τήν ἐπίθεση τῶν χεριῶν πάνω στούς βαπτιζομένους[124]. Ἡ ἐνέργεια τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἱκανώνει τά μέλη γιά τόν ἀγώνα πού εἴδαμε παραπάνω. Ἐδῶ συντελεῖται ὄχι μονάχα θεραπεία, δηλαδή ἀνακαίνιση καί ἐμπλουτισμός τῆς φύσης, ἀλλά καί ἐπανόρθωση τῆς βούλησης[125]. Τό μέλος τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος συνεργεῖ στήν ἀποδοχή τοῦ χαρίσμα-

γίνωνται πρός τό τελειωθῆναι αὐτούς».

124. *Πράξ.* 8, 14-17· 19,1-6.

125. Κατά τήν ὀρθόδοξη παράδοση τό χρίσμα τελεσιουργεῖται καί στό νηπιοβαπτισμό ἀμέσως μετά τό βάπτισμα. Ἁπλῶς δίνεται ἡ προίκα τῆς ἁγιοπνευματικῆς καί χαρισματικῆς ἐξουσίας πού ἐνεργοποιεῖται ἀργότερα μέ τή βούληση τοῦ βαπτιζομένου. Στήν προκειμένη περίπτωση ρωμαιοκαθολικοί καί προτεστάντες ἔχουν ἄλλη παράδοση. Δίνουν τό χρίσμα κατά τό 12ο ἤ τό 7ο ἔτος τῆς ἡλικίας τοῦ βαπτιζόμενου παιδιοῦ. Ἡ πράξη αὐτή εἶναι ἐξίσου καλή καί φυσικά δέν δημιουργεῖ δογματικό πρόβλημα, ὅπως προσπαθεῖ ὁ Χρῆστος Ἀνδροῦτσος νά δημιουργήσει καί σ' αὐτό τό θέμα ζήτημα. Βλ. Χρήστου Ἀνδρούτσου, *Δοκίμιον Συμβολικῆς ἐξ ἐπόψεως ὀρθοδόξου*, ἐν Ἀθήναις 1901, σελ. 280-283.

τος καί στήν πραγμάτωση τοῦ ἔργου τῆς «καθαίρεσης» τῶν δαιμονικῶν δυνάμεων, καί τῆς τελείωσης. Γι' αὐτό, ἤδη ἀπό τή βιβλική παράδοση, τό χρίσμα εἶναι ἡ σφραγίδα τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Ἡ παροχή τοῦ χαρίσματος δέν εἶναι ἁπλῶς δύναμη, ἀλλά καί κατοχή τῆς ἀλήθειας καί τῆς ἀγαθότητας. Καί ὅλα αὐτά συντελοῦνται σάν ἕνας ἀρραβώνας πού ὑπόσχεται τή μελλοντική τελείωση[126].

3) **Ἡ Θεία Εὐχαριστία.** Τό μυστήριο τῆς Θείας Εὐχαριστίας διενεργεῖ τήν ἑνότητα ὅλου τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος, καί συγχρόνως τρέφει διαρκῶς τά μέλη ὡς τήν ἀνάσταση[127]. Εἶναι μυστήριο κατεξοχήν ἐπαναλαμβανόμενο, καί θεμελιωμένο στά λόγια τοῦ Χριστοῦ κατά τόν Μυστικό Δεῖπνο. Τήν παράδοση αὐτή τῆς Ἐκκλησίας ἀναφέρει καταρχήν ὁ Ἀπόστολος Παῦλος στό 11ο κεφάλαιο τῆς **Α΄ Πρός Κορινθίους Ἐπιστολῆς,** γιά τό ὁποῖο ἔγινε καί πρωτύτερα λόγος. Ὁ Ἀπόστολος ὑπενθυμίζει τή διαρκή αὐτή τέλεση τοῦ μυστηρίου στούς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ τέλεση εἶναι μιά συνεχής «ἀνάμνηση» καί «καταγγελία» τοῦ θανάτου τοῦ Χριστοῦ «ἄχρι οὗ ἔλθῃ»[128]. Καί ἐδῶ, ὅπως στό μή ἐπαναλαμβανόμενο βάπτισμα, τό μυστήριο εἶναι ἡ ἴδια ἡ διάσταση τοῦ ζωντανοῦ

126. *Β΄ Κορινθ.* 1,21-22: «Ὁ δέ βεβαιῶν ἡμᾶς σύν ὑμῖν εἰς Χριστόν καί χρίσας ἡμᾶς Θεός, ὁ καί σφραγισάμενος ἡμᾶς καί δούς τόν ἀρραβῶνα τοῦ πνεύματος ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν». *Ἰω. Α΄,* 27: «Καί ὑμεῖς τό χρῖσμα ὃ ἐλάβετε ἀπ' αὐτοῦ μένει ἐν ὑμῖν, καί οὐ χρείαν ἔχετε ἵνα τις διδάσκῃ ὑμᾶς».

127. Εἰρηναίου, *Ἔλεγχος καί ἀνατροπή τῆς ψευδωνύμου γνώσεως* 5,2,3 PG 7,1127B: «Οὕτω καί τά ἡμέτερα σώματα ἐξ αὐτῆς τρεφόμενα καί τεθέντα εἰς τήν γῆν καί διαλυθέντα ἐν αὐτῇ ἀναστήσεται ἐν τῷ ἰδίῳ καιρῷ τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ τήν ἔγερσιν αὐτοῖς χαριζομένου εἰς δόξαν Θεοῦ Πατρός, ὅς ὄντως τῷ θνητῷ τήν ἀθανασίαν περιποιεῖται καί τῷ φθαρτῷ ἀφθαρσίαν προχαρίζεται».

128. *Α΄ Κορινθ.* 11, 23-26.

σώματος σέ μιά ἐσχατολογική προοπτική. Οἱ συνοπτικοί ἐξάλλου καί ὁ Ἰωάννης ἀναφέρονται σέ τούτη τή «βρώση καί τήν πόση» τοῦ σώματος καί τοῦ αἵματος τοῦ Χριστοῦ. Ὁ Εὐαγγελιστής Ἰωάννης μάλιστα ἑρμηνεύει καί τή σημασία τοῦ γεγονότος αὐτοῦ, ὡς θυσίας καί ζωοποίησης[129]. Τό μυστήριο τῆς Θείας Εὐχαριστίας εἶναι θυσία, μέσο ἀθανασίας ἤ φάρμακο, ὅπως τό λέει ὁ Ἰγνάτιος, καί συνάμα ἑνοποιητικός καί ζωοποιητικός κρίκος μεταξύ τῶν μελῶν ὅλης τῆς ἐκκλησιαστικῆς οἰκοδομῆς. Αὐτή ἡ ἑνοποιητική δύναμη εἶναι «καθαιρετική» δύναμη τῶν διαβρωτικῶν ἐπιρροῶν, καί συνάμα κάνει τό σῶμα τῆς σύναξης νά εἶναι ὁ λαός τοῦ Θεοῦ[130].

Στήν προσευχή τοῦ Πολύκαρπου πρίν ἀπό τό μαρτύριό του λέγονται τά ἑξῆς μεστά λόγια: «Ἐν τῷ ποτηρίῳ τοῦ Χριστοῦ εἰς ἀνάστασιν ζωῆς αἰωνίου ψυχῆς τε καί σώματος, ἐν ἀφθαρσίᾳ Πνεύματος Ἁγίου»[131]. Ἐδῶ φαίνεται ἡ δυνατή συνοχή καί τό νεῦρο πού παρέχει ἡ Θεία Εὐχαριστία στό ἐκκλησιαστικό σῶμα. Τά μέλη αὐτοῦ τοῦ σώματος στρατεύονται, μέσα ἀπό φωτιά καί δάκρυα, γιά ἕναν ἀγώνα καί μιά ἀναμονή τῆς ἀνάστασης καί τῆς

129. *Ματθ.* 26,26-29. *Μάρκ.* 14,22-25. *Λουκ.* 22,17-20. *Ἰω.* 6,53-55: «Ἐάν μή φάγητε τήν σάρκα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου καί πίητε αὐτοῦ τό αἷμα, οὐκ ἔχετε ζωήν ἐν ἑαυτοῖς. Ὁ τρώγων μου τήν σάρκα καί πίνων μου τό αἷμα ἔχει ζωήν αἰώνιον, κἀγώ ἀναστήσω αὐτόν ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ. Ἡ γάρ σάρξ μου ἀληθής ἐστιν βρῶσις, καί τό αἷμα ἀληθής ἐστιν πόσις». Βλ. ἐνδιαφέρουσα ἀνάπτυξη ἀπό ἱστορικολειτουργική καί ἱστορικοδογματική πλευρά στή διδακτορική διατριβή τοῦ Εὐαγγέλου Δ. Ζούμα, *Οἱ θεολογικές προϋποθέσεις τῆς εὐχαριστιακῆς ἐπικλήσεως*, Θεσσαλονίκη 1985, σελ. 106 κ.ἑ.

130. Ἰγνατίου, *Πρός Ἐφεσίους* 13,1 PG 5, 656A. Βλ. καί 20,2. PG 5, 661A. *Διδαχή* 9,4: «Ὥσπερ ἦν τοῦτο τό κλάσμα διεσκορπισμένον ἐπάνω τῶν ὀρέων καί συναχθέν ἐγένετο ἕν, οὕτω συναχθήτω σου ἡ Ἐκκλησία ἀπό τῶν περάτων τῆς γῆς εἰς τήν σήν βασιλείαν».

131. Εὐσεβίου, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία* 4,15 PG 20,356A.

ἀφθαρσίας. Τό μυστήριο λοιπόν νοεῖται λειτουργικά, σέ διαστάσεις κοινωνικές τῶν μελῶν τοῦ σώματος, καί συνάμα εἶναι αὐτό πού τρέφει, οἰκοδομεῖ καί δίνει τήν κινητήρια δύναμη πρός τά ἔσχατα. Ἔτσι ὁ ἐκκλησιαστικός ὀργανισμός γίνεται κάτι ζωντανό, πάντοτε ἑνοποιούμενο καί ἀνοιχτό πρός τό μέλλον. Ἡ τροφή καί ἡ ζωοποίηση τοῦ μυστηρίου μεταμορφώνει καί ἀνακαινίζει τήν εἰκόνα τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος, τήν κάνει ἐνεργό καί κινητική πρός τήν ἀγαθότητα. Ἔτσι ἴσως κατανοεῖ κανείς καλύτερα τό γεγονός ὅτι ὁ μάρτυρας Λουκιανός[132] πού μαρτύρησε τό 312 στό διωγμό τοῦ Μαξιμίνου, σέ ὁμάδα φυλακισμένων Χριστιανῶν τέλεσε τό μυστήριο πάνω στό στῆθος του[133].

Ἡ ὀρθόδοξη παράδοση, κατά τήν κοινή γραμμή τῆς διπλῆς μεθοδολογίας, δέν ἐξήγησε ποτέ τόν τρόπο τῆς μεταβολῆς ἤ τῆς μεταποίησης τοῦ ἄρτου καί τοῦ οἴνου σέ σῶμα καί αἷμα τοῦ Χριστοῦ. Ἡ ἐπιστήμη, ὅπως εἴδαμε, ἦταν γιά τήν περιγραφή τῶν κτιστῶν πραγμάτων (σέ τούτη τήν ἐπιστήμη ἀνήκει καί ἡ θεολογική ἐπιστήμη), ἐνῶ ἡ χαρισματική θεολογία γεύεται καί βλέπει ἐμπειρικά τά μυστηριακά γεγονότα. Τό ἔργο τῆς ἄκτιστης ἐνέργειας δέν ἐξετάζεται ὡς πρός τόν τρόπο τέλεσης ἐπιστημονικά. Ἀρκεῖ μονάχα ἡ γνώση τοῦ πράγματος ὡς μετοχή σ' αὐτό. Καί τούτη εἶναι ἡ μοναδική ὁδός θεογνωσίας κατά τήν ὀρθόδοξη θεολογία. Ἡ σχολαστική θεολογία ἐντούτοις, σύμφωνα μέ τή διαλεκτική, καί ὄχι τήν ἀποδεικτική μέθοδο, ὅπως τήν ὀνόμαζε ὁ Γρηγόριος Παλαμάς, ἐπιχείρησε ἔρευνα καί τοῦ τρόπου μεταβολῆς τοῦ ἄρτου

132. Ἴσως δέν εἶναι τό ἴδιο πρόσωπο μέ τόν πρεσβύτερο Λουκιανό, τόν ἱδρυτή τῆς Ἀντιοχειανῆς Σχολῆς.

133. Φιλοστοργίου, *Ἐπιτομή ἀπό φωνῆς Φωτίου πατριάρχου* PG 65,476C.

καί τοῦ οἴνου. Ἔτσι ἐπινόησε τή λεγόμενη **μετουσίωση** (transubstantiatio). Κατά τήν ἀριστοτελική φιλοσοφία τά πράγματα ἔχουν ὕλη (ὁρατή) καί εἶδος (ἀόρατο). Τό τελευταῖο εἶναι ἡ ἀντικατάσταση τῆς πλατωνικῆς ἰδέας, αὐτοῦ τοῦ ἀρχετύπου, ὅπου κατά μέθεξη παίρνουν μορφή τά ὑλικά πράγματα. Ἐδῶ στήν ἀριστοτελική περίπτωση τή μορφή τή δίνει τό εἶδος. Κατά τή μεταβολή λοιπόν, λένε οἱ σχολαστικοί, «μεταποιεῖται» τό εἶδος, δηλαδή ἡ ἀόρατη οὐσία, ἐνῶ ἡ ὕλη μένει ὡς ἔχει. Ἔτσι ἔχουμε κατά τήν ὕλη ψωμί καί κρασί, ἐνῶ κατά τήν οὐσία τό σῶμα καί τό αἷμα τοῦ Χριστοῦ. Ἡ ἐξήγηση αὐτή, ὅπως καταλαβαίνει κανείς εὔκολα, ἐνῶ εἶναι εὐφυής καί ἐπιστημονικά ἱκανοποιητική, σήμερα δέν ἰσχύει, μιά καί ἡ ἐπιστήμη δέν ἔχει ὡς δικό της πόρισμα τήν ἀριστοτελική φιλοσοφία. Πρόκειται λοιπόν γιά μιά ἱστορική ἁπλῶς ἀναφορά σέ τοῦτο τόν ὅρο, καί μόνο φιλολογικό ἐνδιαφέρον προξενεῖ. Ἀπεναντίας ἡ διπλή μεθοδολογία τῶν ὀρθόδοξων πατέρων, μέ τόν ἀντίστοιχο ἀποφατισμό, ξέφυγε τέτοιες παγίδες. Ρητά καί κατηγορηματικά ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνός κάνοντας λόγο γιά τή μεταποίηση τοῦ ἄρτου καί τοῦ οἴνου σέ σῶμα καί αἷμα τοῦ Χριστοῦ μᾶς λέει πῶς, ἄν ζητοῦμε καί τόν τρόπο τῆς μεταβολῆς, μᾶς ἀρκεῖ μονάχα ἡ πληροφορία ὅτι γίνεται διαμέσου τῶν ἐνεργειῶν τοῦ Ἁγίου Πνεύματος[134]. Εἶναι λοιπόν σύγχρονη μέ τά σημερινά δεδομένα

134. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἔκδοσις ἀκριβής τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 4,13 PG 94,1144A-1145A: «Σῶμά ἐστιν ἀληθῶς ἡνωμένον τῇ θεότητι, τό ἐκ τῆς Ἁγίας Παρθένου σῶμα, οὐχ ὅτι αὐτό τό σῶμα τό ἀναληφθέν ἐξ οὐρανῶν κατέρχεται, ἀλλ' ὅτι αὐτός ὁ ἄρτος καί ὁ οἶνος μεταποιεῖται εἰς σῶμα καί αἷμα Θεοῦ. Εἰ δέ τόν τρόπον ἐπιζητεῖς, πῶς γίνεται, ἀρκεῖ σοι ἀκοῦσαι, ὅτι διά Πνεύματος Ἁγίου...». Ἐδῶ ἁπλῶς συμπληρωματικά σημειώνεται πῶς τό ψωμί τῆς Εὐχαριστίας στήν ὀρθόδοξη παράδοση εἶναι ἔνζυμο. Ἡ διαφορά μέ τή Ρωμαιοκαθολική Ἐκκλησία, ἡ ὁποία χρησιμοποιεῖ ἄζυμο ψωμί, πρέπει νά θεωρηθεῖ ἁπλῶς ἐθιμική.

ἡ ὀρθόδοξη μεθοδολογία. Ἔρευνα γίνεται μονάχα στό κτιστό ἐπιστητό[135]. Ἀργότερα οἱ τρεῖς μεταρρυθμιστές τοῦ Προτεσταντισμοῦ, Λούθηρος, Καλβίνος καί Ζβίγγλιος θέλοντας ν' ἀνατρέψουν τή **μετουσίωση** τῆς σχολαστικῆς θεολογίας πρότειναν ἄλλες ἑρμηνεῖες. Πρῶτος ὁ Λούθηρος, πού τήν ἀπέρριψε ὡς σχολαστική, υἱοθέτησε τήν πανταχοῦ παρουσία τοῦ Χριστοῦ σωματικῶς (ubiquitas). Ἑπομένως ὁ Χριστός κατά τήν τέλεση τοῦ μυστηρίου εἶναι παρών σωματικῶς. Ὁ Καλβίνος δέχηκε τροποποιημένη ἑρμηνεία καί ὄχι τήν παρουσία τοῦ Χριστοῦ μέ τό σῶμα· ἁπλῶς ἐκείνη τή στιγμή ἐπενεργεῖ στούς μετόχους τοῦ μυστηρίου ἡ δύναμη τοῦ Χριστοῦ. Καί ὁ Ζβίγγλιος δέχτηκε τή θεία Εὐχαριστία ὡς ἁπλό καί γυμνό σύμβολο.

Οἱ παραπάνω ἀπόψεις τῆς δυτικῆς θεολογίας ἐπισημαίνονται, γιατί μέ τόν τρόπο αὐτό κατανοεῖται ὄχι μονάχα ἡ διαφορετική θεολογία τους, ἀλλά καί ἡ ὀρθόδοξη πνευματικότητα. Στήν προκειμένη περίπτωση ἡ ὀρθόδοξη θεολογία, βασισμένη πάνω στήν πνευματικότητα καί τήν ἐκκλησιολογική βάση τοῦ σώματος, δέν δέχεται μέ κανένα τρόπο οὔτε τήν ἐπιστημονική ἄποψη τῆς μεταβολῆς οὔτε καί τήν Εὐχαριστία ὡς ψιλό σύμβολο, ἀφοῦ πρόκειται γιά τήν ἴδια τή ζωή τοῦ σώματος. Στόν Νικόλαο Καβάσιλα, λόγου χάρη, βλέπουμε μιά ἐντυπωσιακή περιγραφή τῶν λειτουργικῶν ἐκφάνσεων τοῦ μυστηριακοῦ αὐτοῦ σώματος. Οἱ λειτουργίες αὐτές εἶναι μεταξύ τους ὀργανικά συνδεδεμένες, καί τοῦτο εἶναι αὐτονόητο. Τό βάπτισμα, μᾶς λέγει, εἶναι γέννηση καί ἀνάπλαση. Τό χρίσμα εἶναι τό μυστήριο πού κινεῖ τόν ἄνθρωπο γιά τήν πραγμάτωση τῆς τέλειας χριστιανικῆς ζωῆς. Ἡ Θεία Εὐχαριστία μέ τή σειρά της τρέφει τά μέλη τοῦ σώματος.

135. Πρβλ. Κλήμεντος Ἀλεξανδρέως, *Στρωματεῖς Δ΄* PG 8,1365A: «Ὁ μέν οὖν Θεός ἀναπόδεικτος ὤν, οὐκ ἔστιν ἐπιστημονικός».

Ἡ περιγραφή αὐτή μοιάζει μέ «φυσιολογία». Ἡ εἰκόνα εἶναι πράγματι ἐντυπωσιακή, διδακτική καί δυνατή. Δέν μπορεῖ κανείς νά κινηθεῖ ἤ νά τραφεῖ πρίν γεννηθεῖ. Στή «φυσιολογία» αὐτή βλέπουμε μιά σειρά καί μιά ἀλληλεξάρτηση. Τοῦτο δέν σημαίνει βεβαίως πώς τό ἕνα μυστήριο εἶναι ἀνώτερο ἤ πιό ἀξιόλογο ἀπό τό ἄλλο. Τό καθένα ἐπιτελεῖ μιά ἰδιαίτερη καί ἀναντικατάστατη λειτουργία: γέννηση, κίνηση καί τροφή, δηλαδή βάπτισμα, χρίσμα καί Θεία Εὐχαριστία. Ἡ γέννηση λοιπόν προηγεῖται «νομοτελειακά» καί ἀκολουθοῦν ἡ κίνηση πού τήν κάνει τό χρίσμα, καί ἡ ἀνάπτυξη πού τήν κάνει ἡ Θεία Εὐχαριστία[136].

4) **Ἡ ἱερωσύνη.** Ἡ λειτουργικότητα τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος ἔχει μιά κεντρική καί ἀξονική χαρισματική ἐξουσία πού κατευθύνει ἤ συντονίζει ὅλες τίς ὑπόλοιπες χαρισματικές ἐκδηλώσεις. Ἡ κεντρική αὐτή ἐξουσία εἶναι τό μυστήριο τῆς ἱερωσύνης. Ὁ Ἀπόστολος Παῦλος ἔκανε μιά ὀξεία διάκριση μεταξύ τῆς ἰουδαϊκῆς καί τῆς χριστιανικῆς ἱερωσύνης[137]. Μαζί μέ τήν ἰουδαϊκή ἱερωσύνη θά μπορούσαμε νά βάλουμε καί τήν εἰδωλολατρική. Γιατί, ἀνεξάρτητα ἀπό τήν ὑπάρχουσα διαφορά μεταξύ τους, καί οἱ δυό ἀποτελοῦν μεσάζουσες λειτουργίες πού ἀποσκοποῦν στή συμφιλίωση Θεοῦ καί ἀνθρώπου. Στήν κοινωνία ὅμως τοῦ σαρκωμένου Λόγου δέν ὑπάρχει κανένας μεσίτης. Μέ ἄλλα λόγια πηγή τοῦ ἐξουσιαστικοῦ-ἐξισορροπητικοῦ κέντρου στό ἐκκλησιαστικό σῶμα εἶναι ἡ

136. Νικολάου Καβάσιλα, *Περί τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς* PG 150,521C: «Τό μέν γάρ βάπτισμα γέννησις, τό δέ μῦρον ἐνεργείας καί κινήσεως ἐν ἡμῖν ἔχει λόγον· ὁ δέ τῆς ζωῆς ἄρτος καί τό ποτήριον τῆς εὐχαριστίας βρῶσίς ἐστι καί πόσις ἀληθινή· οὐκ ἔστι δέ κινηθῆναι ἤ τραφῆναι πρίν γεννηθῆναι».

137. *Ἑβρ.* 7,1-28.

ἱερωσύνη τοῦ Χριστοῦ, ἡ ὁποία εἶναι τό μυστήριο τῆς θυσίας καί τῆς ἀνάστασης τῆς φθαρτῆς φύσης τῶν λογικῶν πλασμάτων καί ὁλόκληρης τῆς κτίσης. Ἡ ἱερωσύνη λοιπόν εἶναι ἡ ἐξουσιαστική χαρισματική δύναμη πού συντρίβει τίς ἀλλοτριωτικές δυνάμεις τῆς φθορᾶς καί ἀνακαινίζει τόν ἄνθρωπο. Αὐτή ἡ ἐξουσιαστική δύναμη εἶναι πού θέτει σέ λειτουργική ἔκφραση ὅλα τά ἄλλα μυστήρια γιά νά συντελεστεῖ ἡ ἀναγέννηση, ἡ κίνηση, ἡ τροφή καί ἡ ὁλοένα καί περισσότερο ὁλοκληρωμένη προκοπή στήν τελείωση. Μέ τήν ἱερωσύνη λοιπόν τοῦ Χριστοῦ μετέχουν τά μέλη τοῦ σώματος σέ ὅλα τά ἀγαθά τῆς θείας δόξας, στήν ἀλήθεια καί τήν ἀγαθότητα. Γι' αὐτό ἀκριβῶς ἡ ἱερωσύνη δέν εἶναι μεσιτική λειτουργία, ἀλλά ἐγκέφαλος ἤ συντονιστικό κέντρο ὅλων τῶν ἄλλων λειτουργιῶν.

Ἑπομένως ἡ ἱερωσύνη μέσα στήν Ἐκκλησία ἀποτελεῖ τό χάρισμα τῆς κυβέρνησης πού δίνει ὁ Χριστός στά μέλη τῆς κοινωνίας του. Στό σῶμα λοιπόν τοῦ Χριστοῦ, δηλαδή στήν Ἐκκλησία, δέν ὑπάρχει καμιά ἱερατική «κάστα» οὔτε κληρονομική ἱερωσύνη. Ἔχει σπάσει ὁ φραγμός ἤ τό μεσότοιχο τῆς μεσιτικῆς ἱερωσύνης[138]. Ὅλα τά βαπτισμένα μέλη τῆς Ἐκκλησίας μετέχουν καταρχήν σ' αὐτή τήν ἐξουσία καί τή δύναμη τοῦ Χριστοῦ. Αὐτή τή σημασία ἔχει τό «βασίλειον ἱεράτευμα»[139]. Ἡ ἱερατική, ἡ βασιλική καί ἡ προφητική ἐξουσία εἶναι μιά ποικιλία χαρισμάτων στήν ἐκκλησιαστική ζωή, γιατί ὁ Χριστός ἔχει συνενωμένες αὐτές τίς ἐξουσίες πού κάνουν ἁρμονική καί χαρισματική τήν κοινωνία τοῦ σώματος. Ἡ

138. *Α΄ Τιμ.* 2,5: «Εἷς γάρ Θεός, εἷς καί μεσίτης Θεοῦ καί ἀνθρώπων, ἄνθρωπος Χριστός Ἰησοῦς». *Ἑβρ.* 8,6· 9,15: «Καί διά τοῦτο διαθήκης καινῆς μεσίτης ἐστίν...».

139. *Α΄ Πέτρ.* 2,5 καί 9. *Ἀποκ.* 1,6· 5,10.

χαρισματική ἐξουσία τῆς ἱερωσύνης, πού κάνει δυνατή τήν ἕνωση τῶν μελῶν τῆς Ἐκκλησίας μέ τόν Θεό, συγκροτεῖ ὅλο τό σῶμα καί διακλαδίζεται σέ γενική καί εἰδική ἱερωσύνη. Πρόκειται γιά μιά ἱερωσύνη, τήν ἱερωσύνη τοῦ Χριστοῦ πού εἶναι ὀργανικά συνδεδεμένη μέ τό ἐκκλησιαστικό σῶμα. Μέσα σέ τούτη τή γενική ἱερωσύνη φύεται τό εἰδικό χάρισμα πού τό ἔχουν μέ τή χειροτονία ὁ ἐπίσκοπος, ὁ πρεσβύτερος καί ὁ διάκονος[140].

Ἡ εἰδική ἱερωσύνη τοῦ ἐπισκόπου, τοῦ πρεσβυτέρου καί τοῦ διακόνου εἶναι χαρισματική λειτουργία πού κάνει δυνατή τήν αὔξηση καί τήν προκοπή τοῦ σώματος. Ἔτσι δέν ὑπάρχει πιά οὔτε μεσιτική οὔτε κυριαρχική ἐξουσία ἀπό τήν πλευρά τῶν κατόχων τοῦ χαρίσματος τῆς ἱερωσύνης. Ἄλλωστε τό εἰδικό αὐτό χάρισμα ἐνεργοποιεῖται μόνο μέσα στό σῶμα τῆς Ἐκκλησίας, στό σύνολο τοῦ λαοῦ, θά λέγαμε, καί μέ κανέναν τρόπο ἔξω ἀπ' αὐτό. Δέν μπορεῖ νά διακριθεῖ σάν κάτι αὐτόνομο, γιατί εἶναι ἡ κεντρική λειτουργία τοῦ σώματος. Γι' αὐτό τό χάρισμα

140. Οἱ τρεῖς αὐτοί βαθμοί τῆς ἱερωσύνης, πού φαίνονται διαμορφωμένοι ἀπαρχῆς στή ζωή τῶν ἐκκλησιαστικῶν κοινοτήτων, παρουσιάζουν στίς πηγές μας κάποια ἀσάφεια ἤδη στά κείμενα τῆς Κ. Διαθήκης. Τό πιθανότερο εἶναι ὅτι ὁ ἐπίσκοπος καταρχήν εἶναι ὁ ἐπικεφαλῆς ἑνός πρεσβυτερίου, τό ὁποῖο διοικεῖ χαρισματικά τήν ἐκκλησιαστική κοινότητα. Τοῦτο φαίνεται ἀπό τίς Ποιμαντικές Ἐπιστολές, ἀνεξάρτητα ἀπό τό χρόνο συγγραφῆς καί τό συγγραφέα τους. Βλ. *Α΄ Τιμ.* 4,14: «Μή ἀμέλει τοῦ ἐν σοί χαρίσματος, ὅ ἐδόθη σοι διά προφητείας μετά ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν τοῦ πρεσβυτερίου». *Β΄ Τιμ.* 1,8: «Δι' ἣν αἰτίαν ἀναμιμνήσκων σε ἀναζωπυρεῖν τό χάρισμα τοῦ Θεοῦ, ὅ ἐστιν ἐν σοί διά τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν μου». *Φιλ.* 1,1: «Παῦλος καί Τιμόθεος δοῦλοι Χριστοῦ Ἰησοῦ πᾶσιν τοῖς ἁγίοις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τοῖς οὖσιν ἐν Φιλίπποις σύν ἐπισκόποις καί διακόνοις». *Πράξ.* 20,17-28: «Ἀπό δέ τῆς Μιλήτου πέμψας εἰς Ἔφεσον μετεκαλέσατο τούς πρεσβυτέρους τῆς ἐκκλησίας... Προσέχετε ἑαυτοῖς καί παντί τῷ ποιμνίῳ, ἐν ᾧ ὑμᾶς τό Πνεῦμα τό Ἅγιον ἔθετο ἐπισκόπους».

τῆς ἱερωσύνης προϋποθέτει τήν παρουσία τοῦ λαοῦ, γιά νά δώσει τούς καρπούς. Ἀλλιώτικα δέν γίνεται λειτουργία οὔτε τελεῖται κανένα μυστήριο χωρίς τήν παρουσία τοῦ λαοῦ, μέ ἄλλα λόγια χωρίς τήν παρουσία ὅλου τοῦ σώματος. Τέλεση μυστηρίων ἔξω ἀπό τή λατρευτική σύναξη εἶναι ἀδιανόητη κατά τήν ὀρθόδοξη παράδοση. Πρόκειται κατά βάση γιά μιά μετοχή τοῦ λαοῦ στήν ἱερωσύνη τοῦ Χριστοῦ, ἀνεξάρτητα ἀπό τό γεγονός ὅτι δέν ἔχει τό εἰδικό χάρισμα τῆς ἱερωσύνης, τό ὁποῖο εἶναι ἀναντικατάστατο μέσα στή λειτουργική ποικιλία τῶν χαρισμάτων. Ἔτσι ἡ εἰδική ἱερωσύνη εἶναι ἐνταγμένη λειτουργικά στή γενική ἱερωσύνη ὅλου τοῦ σώματος τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία γνωρίζει αὐτή τήν παράδοση καί καλεῖ πάντοτε τό λαό νά συμμετέχει στίς εὐθύνες καί τίς λειτουργίες τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ πληρώματος. Πρόκειται γιά μιά βασική ἔκφραση τῆς κοινωνίας τοῦ σώματος, τήν ὁποία πρόσεξε καί ἡ Β΄ σύνοδος τοῦ Βατικανοῦ, μιά καί ἡ Ρωμαιοκαθολική Ἐκκλησία ὄξυνε καί αὐτονόμησε τήν ἱερατική ἐξουσία, ἔτσι ὥστε ὁ λαός νά χάνει τή σπουδαιότητά του μέσα στό ἐκκλησιαστικό ἔργο. Ἀπεναντίας ὁ Προτεσταντισμός ἐξακολουθεῖ νά ἀσπάζεται τή γενική ἱερωσύνη ὡς μοναδικό χάρισμα πού ἀνήκει σέ ὅλο τό λαό, δηλαδή στό βασίλειο ἱεράτευμα. Ἡ ὀρθόδοξη παράδοση ἀποκλείει καί τίς δυό ἀκρότητες.

Στά τέσσερα παραπάνω μυστήρια, βάπτισμα, χρίσμα, Εὐχαριστία καί ἱερωσύνη, βλέπει κανείς μιά «φυσιολογία» ἑνός σώματος πού ζεῖ λειτουργικά. Γέννηση, κίνηση, τροφή καί κυβέρνηση ἤ συντονισμός κάνουν καταρχήν ἕνα σῶμα νά εἶναι ζωντανό, νά κινεῖται, νά αὐξάνεται καί νά ἔχει κυβερνητικό κέντρο. Ἡ εἰκονική αὐτή περιγραφή μολονότι κατ' ἀνάγκη εἶναι καί μεταφορική, δέν σημαίνει πώς δέν ἀνταποκρίνεται στή λειτουργικότητα ἑνός σώματος. Ἀπεναντίας παρουσιάζει ξεκάθαρα τή ζωντανή ὄψη

καί τή δράση ένός πραγματικοῦ σώματος, ένός συνόλου λαοῦ πού ἀπαρτίζει ἕνα σῶμα σέ αἰσθητές καί νοητές διαστάσεις, ἀξεδιάλυτα μεταξύ τους ἑνωμένες. Πάντως γιά τή «φυσιολογία» αὐτοῦ τοῦ σώματος ὀφείλει κανείς νά ἐπισημάνει ὅτι τό βάπτισμα, τό χρίσμα καί ἡ ἱερωσύνη, ὡς χαρίσματα πού συγκροτοῦν τήν ὕπαρξη καθεαυτή (γέννηση, κίνηση, κυβέρνηση), εἶναι μυστήρια μή ἐπαναλαμβανόμενα. Ἡ Θεία Εὐχαριστία ὅμως, ὡς τροφή τοῦ σώματος καί διαρκής διατήρηση καί αὔξηση τῆς ἑνότητας καί τῆς οἰκοδομῆς, εἶναι μυστήριο ἐπαναλαμβανόμενο.

5) **Μετάνοια καί ἐξομολόγηση.** Τό ἐνιαῖο αὐτό μυστήριο ἔχει δυό ὄψεις: 1) τήν προσωπική μεταστροφή τοῦ κάθε μέλους, ἤ ἀκόμα καί ὅλου τοῦ λαοῦ, ἀπό πράξεις ἀντίθετες πρός τό θεῖο θέλημα, πράγμα πού σημαίνει ἀντίθετες πρός τήν κατά φύση ζωή τοῦ κάθε μελους καί τοῦ σώματος, καί 2) τήν ἐξουσία πού ἔχει τό ἴδιο τό σῶμα, ὡς κοινότητα ἤ διαμέσου χαρισματικοῦ φορέα, πού εἶναι ὁ ἐπίσκοπος καί μετά ὅλοι οἱ πρεσβύτεροι, νά δίνει ἄφεση ἁμαρτιῶν ὕστερα ἀπό τήν ἐξομολόγησή τους. Ἡ ἄφεση ἁμαρτιῶν εἶναι γεγονός θεραπευτικό, γι' αὐτό καί τά ἐπιτίμια πού βάζουν οἱ πνευματικοί εἶναι ἰαματικά· δέν ἔχουν στήν ὀρθόδοξη παράδοση καμιά ἀπολύτως νομική σημασία. Πάντως ἡ ἄφεση ἀπορρέει ἀπό τήν ἴδια τή ζωή τοῦ σώματος, ἀπό τόν ἴδιο τό λαό· γι' αὐτό στά πρῶτα χρόνια ἡ ἐξομολόγηση γινόταν δημοσία καί παρουσία τοῦ ὅλου σώματος· τό μυστήριο σήμαινε σύναξη τοῦ σώματος, ὅπως συμβαίνει μέ κάθε μυστήριο. Ὡστόσο ἤδη ἀπό τόν Ὠριγένη ἔχουμε πληροφορίες γιά μυστική ἐξομολόγηση πού γινόταν γιά ὁρισμένα μόνο ἁμαρτήματα. Ἀπό τόν 4ο ὅμως αἰώνα καθιερώνεται ὁριστικά ἡ μυστική ἐξομολόγηση γιά ὅλα τα ἁμαρτήματα. Οἱ λόγοι εἶναι προφανεῖς. Ὑπῆρχαν καταρχήν ἁμαρτήματα πού τιμω-

ροῦνταν ἀπό τό νόμο, ἀκόμα καί μέ θάνατο[141]. Ἔπειτα ὁ πρῶτος ζῆλος καί ὁ πρῶτος ἐνθουσιασμός στά πλαίσια μεγάλων κοινοτήτων δέν μποροῦσαν νά εὐδοκιμήσουν. Ἔτσι καθιερώθηκε ὁριστικά ἡ μυστική ἐξομολόγηση, ἡ ὁποία βεβαίως ἀσκεῖται καταρχήν διαμέσου τῶν ἐπισκόπων, διαδόχων τῶν Ἀποστόλων[142]. Τοῦτο, ὅπως συμβαίνει καί στίς οἰκουμενικές καί ἄλλες συνόδους, δέν σημαίνει πώς ὁ λαός ἤ τό ἐκκλησιαστικό σῶμα, εἶναι ἀμέτοχο. Καί ἐδῶ ὁ ἐπίσκοπος εἶναι ὁ ἐκπρόσωπος τοῦ σώματος, ἔτσι κι ἀλλιῶς χαρισματικός φορέας.

Ἡ μετάνοια καί ἐξομολόγηση εἶναι ἐπαναλαμβανόμενο μυστήριο, γιατί εἶναι συνεχής θεραπεία ἁρρωστημάτων πού ἀποκτοῦν μέλη τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος. Πρόκειται γιά συνεχή μνήμη τοῦ Θεοῦ, γιά πένθος πού προξενεῖται ἀπό τήν αἴσθηση τῆς ἀπώλειας τοῦ Θεοῦ, γιά τελική εὕρεση τῆς φιλίας τοῦ Θεοῦ. Τό μυστήριο αὐτό εἶναι ἕνα ἀπό τά «ἰαματικότερα» καί δραστικότερα ὡς πρός τή διόρθωση ἁρρωστημένων μελῶν. Σ' αὐτό τό μυστήριο ἄλλωστε θεμελιώνεται ὁ ἀσκητικός καί μοναχικός βίος.

6) **Τό εὐχέλαιο.** Βιβλική πληροφορία γιά τό μυστήριο αὐτό ἔχουμε ἀπό τήν **Ἐπιστολή τοῦ Ἰακώβου**[143]. Πρόκει-

141. Ὁ 34ος κανόνας τοῦ Μ. Βασιλείου ἀπαγορεύει νά γίνονται γνωστές οἱ γυναῖκες πού ἐξομολογοῦνταν στόν πνευματικό τους τό ἁμάρτημα τῆς μοιχείας, γιατί τό τιμωροῦσε ὁ νόμος μέ θάνατο.

142. *Ἰω.* 20,23: «Λάβετε πνεῦμα ἅγιον, ἄν τινων ἀφῆτε τάς ἁμαρτίας, ἀφέωνται αὐτοῖς, ἄν τινων κρατῆτε, κεκράτηνται». Ἐνωρίς ὁρίστηκε καί εἰδικός πρεσβύτερος μετανοίας. Τό θεσμό αὐτό τόν κατάργησε, τέλη τοῦ 4ου αἰώνα, ὁ Κωνσταντινουπόλεως Νεκτάριος, ἐξαφορμῆς ἑνός σκανδάλου, ὕστερα ἀπό τή «διαρροή» τῆς ἐξομολόγησης μιᾶς ἀριστοκράτισσας γυναίκας. Ὁ θεσμός αὐτός υἱοθετήθηκε καί ἀπό τή δυτική Ἐκκλησία.

143. *Ἰακ.* 5,14-15: «Ἀσθενεῖ τις ἐν ὑμῖν; προσκαλεσάσθω τούς πρεσβυτέρους τῆς ἐκκλησίας, καί προσευξάσθωσαν ἐπ' αὐτόν ἀλείψαντες ἐλαίῳ ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ Κυρίου. Καί ἡ εὐχή τῆς πίστεως σώσει τόν

ται γιά τό μυστήριο πού παρέχει ἄφεση ἁμαρτιῶν, καί συγκεκριμένα τήν ψυχοσωματική ὑγεία, ὕστερα ἀπό τή χρίση με ἁγιασμένο ἔλαιον. Τό κάθε μυστήριο, πού παρέχει ἄφεση ἁμαρτιῶν, δέν ἀποκλείει ποτέ τήν ἀναγκαιότητα τῶν ἄλλων. Γιατί, ὅπως σημειώθηκε ἤδη, κάθε μυστήριο δίνει ἄφεση, δηλαδή θεραπεία, ἀλλά εἶναι καί ἀναντικατάστατο ὡς πρός τήν εἰδική λειτουργία πού ἐπιτελεῖ. Στήν προκειμένη περίπτωση τό εὐχέλαιο εἶναι μιά συνέχιση τῶν θαυματουργικῶν θεραπειῶν τοῦ Χριστοῦ. Πάντοτε ὁ Χριστός δίδασκε πώς ἡ ἀρρώστια εἶναι ἡ ἴδια ἡ ἁμαρτία. Καί κατά τή θεραπεία πολλῶν ἀσθενῶν ἔλεγε τή γνωστή προτροπή, ἀπό δῶ καί πέρα νά μήν ἁμαρτάνουν[144]. Ἑπομένως ἡ θεραπεία τῶν ἀσθενειῶν διαφέρει ἀπό μιά ἁπλή ἰατρική ἀγωγή, γιατί ἐδῶ πρόκειται γιά μιά ἔνταξη στό σῶμα τῆς Ἐκκλησίας· ἡ ὅλη ὕπαρξη τοῦ μέλους ἁγιάζεται σ' αὐτή τήν ἔνταξη. Καί ἐδῶ πρόκειται γιά μιά ἔκφανση τοῦ συνόλου τῆς ζωῆς τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος. Ἡ Ρωμαιοκαθολική Ἐκκλησία τελεῖ τό μυστήριο αὐτό, ὡς τελευταῖο ἐφόδιο, στήν ἐπιθανάτια κλίνη (extrema unctio).

7) **Ὁ γάμος.** Εἶναι μυστήριο ἤδη θεσπισμένο μέ τήν εὐλογία τοῦ Θεοῦ κατά τή δημιουργία. Στόν περιούσιο λαό θεωρεῖται ὡς μυστήριο πού ἔχει τήν ἀρχή του στή θεία δημιουργική πλάση. Ἐπιβεβαιώνεται τοῦτο καί ἀπό τούς σχετικούς λόγους τοῦ Χριστοῦ[145]. Ἡ ἕνωση τοῦ

κάμνοντα, καί ἐγερεῖ αὐτόν ὁ Κύριος· κἄν ἁμαρτίας ᾖ πεποιηκώς, ἀφεθήσεται αὐτῷ».

144. *Ἰω.* 5,14: «Ἴδε ὑγιής γέγονας· μηκέτι ἁμάρτανε». 9,6: «Ταῦτα εἰπών ἔπτυσεν χαμαί καί ἐποίησεν πηλόν ἐκ τοῦ πτύσματος, καί ἐπέθηκεν αὐτοῦ τόν πηλόν ἐπί τούς ὀφθαλμούς...». *Μαρκ.* 6,13: «... καί ἤλειφον ἐλαίῳ πολλούς ἀρρώστους καί ἐθεράπευον».

145. *Μάρκ.* 10,6-8: «Ἀπό δέ ἀρχῆς κτίσεως ἄρσεν καί θῆλυ ἐποίησεν αὐτούς· ἕνεκεν τούτου καταλείψει ἄνθρωπος τόν πατέρα αὐτοῦ καί

ἄντρα καί τῆς γυναίκας μέ τόν φυσικό δεσμό καί τήν εὐλογία εἶναι ἡ βάση τοῦ μυστηρίου, ὅπως τό πράγμα διατυπώνει ἄριστα ὁ Μ. Βασίλειος. Γιά τή δύναμη τοῦ φυσικοῦ δεσμοῦ χρησιμοποιεῖ μάλιστα παραδείγματα ἀπό τό ἴδιο τό ζωικό βασίλειο[146]. Μολονότι καθεαυτή τήν ἕνωση τοῦ ἄντρα καί τῆς γυναίκας τή θεωρεῖ ὡς ἤδη ὁλοκληρωμένο μυστήριο, δέν παύει ἡ πατερική θεολογία νά τονίζει καί τίς συνέπειες, τή γέννηση παιδιῶν. Μάλιστα αὐτές οἱ συνέπειες ἀποτελοῦν καί τό ἀντίδοτο κατά τοῦ θανάτου. Ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνός συνοψίζοντας τήν πατερική παράδοση, ἐπισημαίνει πώς ἡ «ἐπινόηση» τοῦ γάμου ἔγινε γιά νά πολεμηθεῖ ὁ ἔσχατος ἐχθρός τοῦ ἀνθρώπου, ὁ θάνατος[147].

Ὁ γάμος στό ἐκκλησιαστικό σῶμα ἀποτελεῖ μιά βασική λειτουργία τῆς συνέχισης καί ὁλοκλήρωσης τῆς ἱστορικῆς πορείας πρός τήν τελείωση· τό κάθε συγκεκριμένο μυστήριο ἀποτελεῖ ἕνα κύτταρο τοῦ πορευόμενου στήν ἱστορία ζωντανοῦ σώματος. Ἔτσι ἡ ἔνταξη τοῦ γάμου σέ τούτη τή φάση τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Παρακλήρου ἀποτελεῖ μιά τελείωσή του. Ὁ Ἀπόστολος Παῦλος παραλληλίζει τή γαμική ἕνωση τοῦ ἄντρα καί τῆς γυναίκας μέ τήν ἕνωση τῆς νύμφης Ἐκκλησίας μέ τόν νυμφίο

τήν μητέρα, καί ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν· ὥστε οὐκέτι εἰσίν δύο ἀλλά μία σάρξ».

146. Μ. Βασιλείου, *Εἰς τήν Ἑξαήμερον* PG 29,160BC: «Ὁ τῆς φύσεως δεσμός, ὁ διά τῆς εὐλογίας ζυγός, ἕνωσις ἔστω τῶν διεστώτων. Ἔχιδνα, τό χαλεπώτατον τῶν ἑρπετῶν, πρός γάμον ἀπαντᾷ τῆς θαλασσίας μυραίνης καί συριγμῷ τήν παρουσίαν σημήνασα ἐκκαλεῖται αὐτήν ἐκ τῶν βυθῶν πρός γαμικήν συμπλοκήν. Ἡ δέ ὑπακούει καί ἑνοῦται τῷ ἰοβόλῳ».

147. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἔκδοσις ἀκριβής τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 4,24 PG 94,1208A: «... ὥστε διά τό μή ἐκτριβῆναι καί ἀναλωθῆναι τό γένος ὑπό τοῦ θανάτου ὁ γάμος ἐπινενόηται, ὡς ἄν διά τῆς παιδοποιίας τό γένος τῶν ἀνθρώπων διασώζηται».

Χριστό. Ἡ εἰκόνα δέν εἶναι μόνο παραστατική, ἀλλά καί δηλωτική τῆς πραγματικῆς καί οὐσιαστικῆς ἕνωσης στό μυστήριο τοῦ γάμου[148]. Ἡ σύζευξη εἶναι δεσμός φυσικός καί πνευματικός διαμέσου τῆς εὐλογίας τοῦ Θεοῦ, καί τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ ἁγιασμοῦ. Ὡστόσο ἡ θεωρία γιά τό ἀδιάλυτο τοῦ γάμου, πέρα ἀπό τό ὅτι ἔχει ρωμαιοκαθολική ἐπίδραση, καί γενικότερα μαγική, μόνο παιδαγωγικό νόημα ἔχει καί ὄχι δογματικό. Ἡ προτροπή τοῦ Χριστοῦ εἶναι μιά ἐντολή· ὀφείλουν οἱ συζευγμένοι νά μή χωρίζουν, ἀφοῦ ἔχουν τήν ἕνωση ἀπό τόν Θεό. Ἀλλά ἡ προστακτική αὐτή παρότρυνση[149] δέν σημαίνει μαγική προσκόλληση. Χρειάζεται, ὅπως σέ κάθε μυστήριο, ἐκτός ἀπό τό βάπτισμα, ἡ συμμετοχή τῆς βουλητικῆς συνεργίας τοῦ ἀνθρώπου. Τό «μή χωριζέτω» εἶναι θεϊκό αἴτημα, ὅπως τό «οὐ φονεύσεις». Ἀλλά ἐλεύθερα οἱ ἄνθρωποι μποροῦν καί νά διαλύσουν τό γάμο τους καί νά φονεύσουν τό συνάνθρωπό τους. Καί στίς δυό περιπτώσεις διαπράττουν βαριά ἁμαρτήματα.

8) **Ἡ μνήμη τῶν νεκρῶν.** Τό σῶμα τῆς Ἐκκλησίας

148. *Ἐφεσ.* 5,22-32: «Ὁ ἀγαπῶν τήν ἑαυτοῦ γυναῖκα ἑαυτόν ἀγαπᾷ· οὐδείς γάρ ποτε τήν ἑαυτοῦ σάρκα ἐμίσησεν, ἀλλά ἐκτρέφει καί θάλπει αὐτήν, καθώς καί ὁ Χριστός τήν ἐκκλησίαν, ὅτι μέλη ἐσμέν τοῦ σώματος αὐτοῦ». Στήν παραπάνω περικοπή ὁ Παῦλος κάνει λόγο καί γιά ὑποταγή τῆς γυναίκας στόν ἄντρα. Βεβαίως τό σχῆμα αὐτό ἀπηχεῖ τό κοινωνικό καθεστώς τῆς ἀνδροκρατικῆς ἐποχῆς. Ὡστόσο ἡ θεολογική θεώρηση εἶναι ἄλλη. Γιατί ἄν ὁ ἄντρας ἀγαπάει τή γυναίκα του σάν τή δική του σάρκα, ἡ ὑποταγή δέν ἔχει κανένα ἐξουσιαστικό περιεχόμενο. Καί ὁ Υἱός ὑποτάσσεται στόν Πατέρα. Πρόκειται ἐδῶ γιά τήν ἱεραρχία τοῦ σώματος. Καί νά μήν πεῖ κανείς πώς ἡ ἄποψη αὐτή ἐξιδανικεύει μιά κατάσταση. Γιατί καί ἡ περιγραφή τῆς Ἐκκλησίας, ὡς σώματος, ὅπου τά μέλη του «συμπάσχουν» καί «συγχαίρουν« εἶναι τό ἴδιο ἰδανική. Γιά τό θεολογικό νόημα γίνεται λόγος.

149. *Μάρκ.* 10,9: «Ὃ οὖν ὁ Θεός συνέζευξεν, ἄνθρωπος μή χωριζέτω».

εἶναι σῶμα «ζώντων καί τεθνεώτων». Ἡ σχέση αὐτή εἶναι ἡ πιό ἰσχυρή καί ζωντανή πίστη τῶν μελῶν αὐτοῦ τοῦ σώματος. Οἱ δεήσεις γιά τά μέλη πού ἔχουν κοιμηθεῖ, κατά τήν πολύ ὡραία ἔκφραση τῆς ἐκκλησιαστικῆς γλώσσας, ἀποτελεῖ τήν ὑπέρτατη ἐκδήλωση ἀγάπης, καί συνάμα τήν κορύφωση τῆς πίστης καί τῆς ἐλπίδας στούς ἀκατάλυτους δεσμούς τῶν μελῶν τοῦ σώματος, ὅπου δέν μπορεῖ νά κυριαρχεῖ οὔτε ὁ θάνατος οὔτε ἡ λήθη του. Ἡ μνήμη τῶν νεκρῶν κατά τή λειτουργία καί τά μνημόσυνα ἀποτελοῦν μυστήριο πού χαρακτηρίζει καί περιγράφει τόν τρόπο τοῦ δεσμοῦ μεταξύ τῶν μελῶν τοῦ σώματος. Ὁ Διονύσιος Ἀρεοπαγίτης κάνει λόγο γιά τό μυστήριο «ἐπί τῶν ἱερῶς κεκοιμημένων», καί σημειώνει πώς κατά τήν τέλεσή του ἔπρεπε οἱ κατηχούμενοι νά ἀποχωρήσουν[150]. Κι αὐτό δείχνει τό μυστηριακό χαρακτήρα τῆς τελετῆς, τήν ὁποία μόνο οἱ «μεμυημένοι», τά ζωντανά μέλη τοῦ σώματος γεύονται καί κατανοοῦν· νιώθουν τήν ἀγαπητική σχέση μεταξύ τους καί νικοῦν ἔτσι τό θάνατο καί τίς διαβρωτικές του ἐπιρροές. Ἡ μνήμη τοῦ Θεοῦ εἶναι καί μνήμη τῶν ἀδελφῶν τῶν κεκοιμημένων μέ τήν ἐλπίδα τῆς ἀνάστασης.

Πολλοί σχολαστικοί δογματολόγοι, μήν κατατάσσοντας τά μνημόσυνα στά μυστήρια, ἀλλά στίς ἁπλές τελετές, κάνουν λόγο γιά τό δυνατό τῆς «ὠφέλειας» πού ἐνδεχομένως ἔχουν οἱ κεκοιμημένοι. Θέλουν τίς περισσότερες φορές νά ὑποστηρίξουν πώς ἡ ὠφέλεια, ἡ «ὄνησις», ἀφορᾶ τούς ζωντανούς καί ὄχι κατά βάση τούς νεκρούς. Ἡ ἄποψη αὐτή εἶναι σαφῶς ἀντορθόδοξη καί ἀντιπαραδοσιακή. Ἡ μνήμη τῶν νεκρῶν καί ἡ δέηση γιά τή συγχώρηση τῶν ἁμαρτιῶν τους γίνεται βάσει τῆς ἀδιάσπαστης κοινω-

150. Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, *Περί τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας* 3,9 PG 3, 437BC. 7,2-3, PG 3,556B-557C.

νίας «ζώντων καί τεθνεώτων», καί γιά νά πετύχουν τήν τελείωση καί τήν «ἀνάπαυση» τά μέλη πού ἔχουν προσωρινά ἀποχωρήσει ἀπό τό σκηνικό τῶν «αἰσθητῶν» σχέσεων. Ἡ ὠφέλεια ἐξάπαντος ἀφορᾶ τούς κεκοιμημένους[151].

9) **Ἡ μοναχική κουρά.** Τό μυστήριο αὐτό εἰσάγει τό ἤδη βαπτισμένο μέλος τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος σέ μιά διαρκή μετάνοια, ἀδιάκοπη μνεία καί μνήμη τοῦ Θεοῦ· ὁ «περίπατος» τοῦ βαπτίσματος γίνεται γοργός, ἀπρόσκοπτος καί μονόδρομος. Ἡ μοναχική κουρά δικαίως θεωρεῖται σάν βάπτισμα, γιατί μέ αὐτή ντύνεται ὁ μοναχός τό «ἀγγελικό σχῆμα», συντελεῖται δηλαδή μιά «γέννηση» στό χῶρο τῆς θείας δόξας[152]. Ὁ Γρηγόριος ὁ Θεολόγος κάνει λόγο γιά τρεῖς γεννήσεις: 1) τήν «ἐκ σωμάτων», 2) τήν «ἐκ βαπτίσματος» καί 3) τήν «ἐξ ἀναστάσεως». Ἡ τρίτη γέννηση προσιδιάζει στήν ἀγγελική ζωή, τήν ὁποία γεύεται κατά πρόληψη ὁ μοναχός[153]. Στήν προκειμένη περίπτωση συντελεῖται αὐτό πού λέει καί πάλι ὁ Γρηγόριος ὁ Θεολόγος: ἡ μνήμη τοῦ Θεοῦ νά γίνει ἡ ἴδια ἡ ἀναπνοή[154]. Τό μυστήριο αὐτό λοιπόν ἐντάσσει τόν ἀσκητή στήν περιρρέουσα ἀτμόσφαιρα τῆς

151. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Εἰς τήν Πρός Φιλιππησίους* PG 62,204: «Οὐκ εἰκῇ ἐνομοθετήθη ὑπό τῶν Ἀποστόλων τό ἐπί τῶν φρικτῶν μυστηρίων μνήμην γίνεσθαι τῶν ἀπελθόντων. Ὅταν γάρ ἑστήκῃ λαός ὁλόκληρος, χεῖρας ἀνατείναντες, πλήρωμα ἱερατικόν καί προκέηται ἡ φρικτή θυσία, πῶς οὐ δισωπήσομεν ὑπέρ τούτων τόν Θεόν παρακαλοῦντες;».

152. Lennart Rydén, *Das Leben des Heiligen Narren Symeon von Leontios von Neapolis, (Βίος καί πολιτεία τοῦ ἁββᾶ Συμεών τοῦ διά Χριστόν ἐπονομασθέντος Σαλοῦ)*, Uppsala 1963, σελ. 131. Πρβλ. Ἰωάννου Κλίμαξ, PG 88,764B: «Μετάνοιά ἐστιν ἀνάκλησις βαπτίσματος».

153. Γρηγορίου Θεολόγου, *Εἰς τό Ἅγιον Βάπτισμα* 2 PG 36,360C.

154. Γρηγορίου Θεολόγου, *Θεολογικός πρῶτος 4* PG 36,16B: «Μνημονευτέον γάρ Θεοῦ μᾶλλον ἤ ἀναπνευστέον».

«νοερᾶς» προσευχῆς. Ἡ μέθοδος τῆς τελείωσης γίνεται ἀκραία καί τεταμένη· εἶναι ρεαλιστική καί συγκεκριμένη. Πρόκειται γιά ὅραση τοῦ θείου φωτός, τῆς δόξας τοῦ Θεοῦ. Ἡ αὐτοσυγκέντρωση προσηλώνει τό νού στήν καρδιά· ἡ νήψη εἶναι μιά ἁπτή μεταμόρφωση. Προηγεῖται ἄλλωστε κοντά στά ἄλλα καί συγκεκριμένη τεχνική μέθοδος, ὅπως εἶναι τό κομποσκοίνι, ἡ μονολόγιστη εὐχή, ἡ ἀπαραίτητη προσήλωση[155]. Τό χάρισμα αὐτό ὡστόσο δέν μένει διόλου σέ ἀτομικά ἤ ἐγωκεντρικά πλαίσια· διαχέεται ὡς φωτισμός καί ἐνίσχυση σ' ὅλα τά μέλη τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος, κάνει τήν ἱστορική πορεία τῆς Ἐκκλησίας στόν κίνδυνο κατάρρευσής της νά πλουτίζεται, νά μπορεῖ νά σταθεῖ στά πόδια της. Ἡ μοναχική ἄσκηση ἀνήκει κι αὐτή στό σῶμα Χριστοῦ, στήν ἐκκλησιαστική κοινότητα.

Τό ἐκκλησιαστικό σῶμα ἔχει βεβαίως καί ἄλλες μυστηριακές ἐκφάνσεις. Ὁ ἴδιος ὁ λόγος τῆς Ἐκκλησίας καί τῆς ἴδιας τῆς ἱεραποστολῆς εἶναι μυστήριο· εἶναι λόγος πού γεννάει αὐτόματα καί ἀμέσως τήν ἐνεργειακή πράξη. Δέν χωρίζεται ἄλλωστε ὁ λόγος ἀπό κανένα μυστήριο· «ἄλογο» μυστήριο δέν μπορεῖ νά ὑφίσταται. Προτεσταντικές τάσεις, πού ἀπομονώνουν τόν «ἀόρατο» λόγο καί τόν ἀνάγουν σέ μοναδικό μυστήριο, εἶναι ἐξάπαντος ἀντιπαραδοσιακές. Ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ εἶναι ζωντανός καί πραγματικός, δηλαδή μυστηριακός[156]. Ἡ ὀρθόδοξη παρά-

155. Μοναχοῦ Θεοκλήτου Διονυσιάτου, *Ὁ Ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἁγιορείτης* (Ὁ βίος καί τά ἔργα του, 1749-1809), Ἀθῆναι ²1978, σελ. 262 κ.ἑ.

156. *Ἑβρ.* 4,12: «Ζῶν γάρ ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ καί ἐνεργής καί τομώτερος ὑπέρ πᾶσαν μάχαιραν δίστομον καί διικνούμενος ἄχρι μερισμοῦ ψυχῆς καί πνεύματος...». *Α΄ Πέτρ.* 1,22-23: «... ἐκ καρδίας ἀλλήλους ἀγαπήσατε ἐκτενῶς, ἀναγεγεννημένοι οὐκ ἐκ σπορᾶς φθαρτῆς ἀλλά

δοση πιστεύει σταθερά στόν μυστηριακό χαρακτήρα τοῦ λόγου πού τελεσιουργεῖ τά μυστήρια, κάνει θαύματα καί μεταμορφώνει τά πάντα. Δέν ἀπομακρύνεται ἄλλωστε ἡ πατερική παράδοση ἀπό τίς ρίζες τῆς ἀρχικῆς ἀποκάλυψης καί φανέρωσης τοῦ Θεοῦ στήν κτίση: ἡ δημιουργία ἔγινε μέ τόν θεῖο λόγο.

8. Ἐκκλησιολογική ἀνθρωπολογία

Ἡ ὀρθόδοξη θεολογία, ἐνῶ υἱοθετεῖ ὅλα τά γνωστικά σχήματα τῶν βασικῶν τάσεων τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας, ἀπορρίπτει τήν αὐτόνομη ἀνθρωπολογία. Ὁ ἄνθρωπος εἶναι μέλος ἑνός κοινωνικοῦ σώματος καί διασώζει τήν ἀκεραιότητά του σέ σχέση μέ τόν θεῖο φωτισμό, μέ τή μετοχή του στίς θεῖες ἐνέργειες. Ἡ σύσταση τοῦ εἶναι καί τοῦ εὖ εἶναι τῆς ἀνθρώπινης ὕπαρξης ἐξαρτᾶται ἀπό τούτη τή σχέση. Αὐτό σημαίνει ὅτι ὁ ἄνθρωπος θεωρεῖται ὡς μιά ἐνιαία ὑπαρξιακή ὀντότητα, στήν ὁποία ὑφίσταται ἱεράρχηση λειτουργιῶν, ἀλλά δέν παρατηρεῖται καμιά ἀπομόνωση ἤ ἀπόσπαση μιᾶς λειτουργίας ἤ ἑνός συστατικοῦ ἀπό τόν ἐνιαῖο ὀργανισμό[157]. Μέ λίγα καί ἁπλά λόγια, ὅπως ἤδη σημειώθηκε στόν οἰκεῖο τόπο τοῦ πρώτου τόμου, ὁ ἄνθρωπος εἶναι ὅλα μαζί: αἰσθήσεις, λόγος, νούς, βούληση, καρδιά· δέν ὑπερτερεῖ τό ἕνα εἰσβάρος τοῦ ἄλλου, γιατί ὅλα εἶναι λειτουργικά συνδεδεμένα. Τό πρόβλημα παρατηρεῖται μονάχα, ὅταν παρουσιαστεῖ δυσλειτουργία καί στασιμότητα σέ ὁποιαδήποτε περιοχή.

ἀφθάρτου διά λόγου ζῶντος Θεοῦ καί μένοντος» *Ἰω.* 15,3: «Ἤδη ὑμεῖς καθαροί ἐστε διά τόν λόγον ὃν λελάληκα ὑμῖν· μείνατε ἐν ἐμοί, κἀγώ ἐν ὑμῖν».

157. Σ' αὐτό τό σημεῖο ὀφείλω νά ὑπενθυμίσω ὅτι γιά τήν κατανόηση αὐτῆς τῆς ἑνότητας εἶναι ἀπαραίτητο νά λάβει ὑπόψη του ὁ ἀναγνώ-

Στήν προκειμένη περίπτωση γνωσιολογικά ἡ ὀρθόδοξη θεολογία συμβαδίζει σέ πολλά μέ βασικές ἀρχές τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας. Ἀλλά τά ἀνθρωπολογικά συστατικά, ὅπως λόγου χάρη εἶναι τά μέρη καί οἱ λειτουργίες τῆς ψυχῆς στό σύνολό τους, χαρακτηρίζονται ἀπό τήν ὁριακή κατάσταση τῆς κτιστότητας (ὄχι μονάχα τό σῶμα ἀλλά καί ὁ ἴδιος ὁ νούς ὡς λειτουργία τῆς λογικῆς ψυχῆς), καί ἀναπτύσσονται κατά φύση στήν περιρρέουσα ἀτμόσφαιρα τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος. Κατά βάση ἡ ὀρθόδοξη θεολογία, σέ κοινή καί βασική γραμμή, ἔχει ἕνα βαθύτατο ἀνθρωπιστικό χαρακτήρα. Τοῦτο πολύ λίγο ἤ διόλου δέν ἀπασχόλησε τούς δογματολόγους ἤ ἑρμηνευτές τῆς πατερικῆς θεολογίας, μέ ἀποτέλεσμα ἡ φιλοσοφία τῆς βυζαντινῆς διανόησης νά μένει ἄγνωστη, καί νά λέγονται ἀσυγχώρητες προχειρότητες. Σ' αὐτή τήν ὑπαρξιακή ἑνότητα ἐντοπίζονται οἱ ἀνώτερες λειτουργίες τῆς ψυχῆς δίχως νά παραμερίζεται καμιά ἄλλη λειτουργία, ἐφόσον δέν ὑπάρχει καμιά διατάραξη αὐτῆς τῆς ἁρμονίας. Ἡ θεογνωσία, ὡς μετοχή στίς θεῖες ἐνέργειες καί ὡς φωτισμός, γίνεται ἀπαραίτητα διαμέσου τοῦ λόγου καί τοῦ νοῦ πού εἶναι λειτουργίες τῆς ψυχῆς. Τόν Θεό δέν μπορεῖ κανείς νά τόν γνωρίσει ἄν δέν νοεῖ καί δέν λογίζεται σωστά. (Δέν ὑπάρχει καμιά διαλεκτική πίστης καί γνώσης, λογικοῦ καί ἄλογου στοιχείου, λόγου καί συναισθήματος, ὅπως μᾶς δίδαξαν δυτικοί φιλόσοφοι. Καί αὐτοί βεβαίως καλῶς μᾶς δίδαξαν· ἡ σύγχυση ὅμως δέν ἐπιτρέπεται, ὥστε νά λέμε πώς ἡ πίστη εἶναι θρησκευτικό συναίσθημα!). Νούς καί λόγος γνωρίζουν τόν Θεό, ὑπό τήν προϋπόθεση πώς ἔχουν τό φωτισμό, καί μένουν λει-

στης τίς ἑνότητες, «Θεωρία καί πράξη» καί «Ὑπαρξιακή ἑνότητα», τοῦ τρίτου κεφαλαίου τοῦ πρώτου τόμου τῆς *Δογματικῆς καί Συμβολικῆς Θεολογίας*.

τουργίες ἀτόφιες καί ἴδιες, ὅπως τίς περιγράφει ἡ φιλοσοφία. Ἡ θεογνωσία αὐτή ἔχει ὡς ἄμεση συνέπεια τήν αὔξηση καί τήν τελείωση τῆς ὕπαρξης, ἀφοῦ γνώση σημαίνει μετοχή καί πρόσληψη .

Ἑπομένως ἡ ὕπαρξη, ὡς ἑνότητα, παραμένει ἀκέραιη καί ὑγιής· κανένας ἀφανισμός καμιᾶς λειτουργίας δέν συντελεῖται. Ἄλογος συναισθηματισμός ἤ βουλησιαρχική ὁρμή ἤ ζωτική ὁρμή, κατά τά νεότερα δυτικοευρωπαϊκά πρότυπα λόγου χάρη, δέν εἶναι δυνατόν νά γίνουν δέκτες τῆς θεογνωσίας. Ὁ ἄνθρωπος πρέπει νά εἶναι καί νά μένει ἀκέραιος. Σ' αὐτό τό σημεῖο πράγματι βλέπει κανείς μιά γνωσιοθεωρητική ὁμοιότητα μεταξύ πλατωνικῆς φιλοσοφίας (καί τῶν σχετικῶν μεταγενέστερων παραφυάδων της) καί τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας. Ὁ Πλάτων ξεκινάει ἀπό τό βασικό συστατικό τῆς λογικῆς ψυχῆς, τό λόγο. Ἔτσι ἡ ἀγάπη πρός τούς λόγους καί τό διάλογο ἀποτελεῖ μιά ὁδό πού ὁδηγεῖ στή σύλληψη τῆς ἀλήθειας. (Στήν καθαρή της θεωρία ἡ λειτουργία αὐτή τῆς ψυχῆς γίνεται νοερή). Ὁ διάλογος δέν εἶναι μιά ἁπλή κουβέντα, ἀλλά σχέση πρός τά ἴδια τά νοητά πράγματα, ὡρίμανση τῆς ἴδιας τῆς ψυχῆς. Ἔτσι ὁ «μισόλογος» ὁδηγεῖται σέ καταστροφική πλάνη, σκοτίζει τήν ὕπαρξή του, ἐνῶ ὁ «φιλόλογος» ἀναπτύσσει καί ἐξυψώνει τήν ψυχή του[158]. Οἱ ἀναφορές αὐτές μᾶς εἶναι ἀπαραίτητες, γιά νά δοῦμε ἀπό τή μιά μεριά τή γνωσιοθεωρητική ὁμοιότητα μεταξύ αὐτῆς τῆς φιλοσοφίας καί τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας, καί νά κατανοήσουμε ἀπό τήν ἄλλη τή διαφορά ὡς πρός τόν ὀντολογικό χαρακτήρα τῆς ὕπαρξης μεταξύ τῆς παραπάνω φιλοσοφίας καί θεολογίας. Κατά τήν ὀρθόδοξη θεολογία

158. Πλάτωνος, *Φαίδων* 89d: «Μή γενώμεθα, ἦ δ' ὅς, μισόλογοι, ὥσπερ οἱ μισάνθρωποι γιγνόμενοι». *Θεαίτητος* 116a: «Φιλόλογος γ' εὖ ἀτεχνῶς καί χρηστός, ὦ Θεόδωρε...».

λοιπόν ἡ ὕπαρξη στή λειτουργική της ἑνότητα εἶναι θεωρητική καί πρακτική. Ἡ ψυχή νοεῖ κατά θεωρία καί λογίζεται κατά πράξη. Ἔτσι μονάχα γίνεται κάτοχος τῆς θεογνωσίας, ὡς ἀλήθειας καί ζωῆς, ὡς ἀλήθειας καί ἀγαθότητας. Τήν κοινή αὐτή γραμμή δέν τήν ἀκολουθοῦν μονάχα οἱ λόγιοι πατέρες, ὅπως ἤδη ἀνέπτυξα τό πράγμα στόν πρῶτο τόμο τῆς Δογματικῆς, ἀλλά καί ἡ ἐμπειρική ἀσκητική γραμμή τῶν ἀββάδων. Τό ἀξιοσημείωτο ὅμως εἶναι ἡ «φυσιολογία» τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας, πράγμα πού δέν μπορεῖ κανείς νά δεῖ στόν φιλοσοφικό χῶρο. Ἡ «φυσιολογία» αὐτή ἀκριβῶς ἐπισημαίνει τήν ὑπαρξιακή ἑνότητα, ἡ ὁποία ἔχει κέντρο τήν καρδιά. Σ' αὐτήν διαχέονται οἱ λειτουργίες τοῦ νοῦ καί τοῦ λόγου, καί ἐκεῖ διαδραματίζεται ὁ ἀγώνας γιά τήν ἀκεραιότητα, τήν καθαρότητα καί τήν αὔξησή τους[159].

159. Hermann Dörries, *Die 50 geistlichen Homilien des Makarios*, Berlin 1964, σελ. 139: «Ἡ γάρ καρδία ἡγεμονεύει καί βασιλεύει ὅλου τοῦ σωματικοῦ ὀργάνου, καί ἐπάν κατάσχῃ τάς νομάς τῆς καρδίας ἡ χάρις, βασιλεύει ὅλων τῶν μελῶν καί τῶν λογισμῶν· ἐκεῖ γάρ ἐστιν ὁ νοῦς καί ὅλοι οἱ λογισμοί τῆς ψυχῆς καί ἡ προσδοκία αὐτῆς, διό καί διέρχεται ἡ χάρις εἰς ὅλα τά μέλη τοῦ σώματος». Ἰσαάκ τοῦ Σύρου, *Τά εὑρεθέντα ἀσκητικά*, σελ. 320: «Ὁ μέν γάρ νοῦς, μία ἐστί τῶν τῆς ψυχῆς αἰσθήσεων· ἡ δέ καρδία, ἐστίν ἡ περιέχουσα καί κρατοῦσα τάς ἔνδον αἰσθήσεις. Καί αὕτη ἐστίν ἡ ρίζα. Καί εἰ ἡ ρίζα ἁγία, καί οἱ κλάδοι ἅγιοι». Βλ. σελ. 52: «Ἡ γάρ ἀναθυμίασις, ἡ ἐκ τῆς γαστρός ἀνιοῦσα, τόν νοῦν οὐκ ἐᾷ δέξασθαι τήν θείαν ἐπίγνωσιν, ἀλλά σκοτίζει αὐτόν, ὃν τρόπον, ἡ ἐκ τῆς ὑγρότητος τῆς γῆς ἀνιοῦσα ὁμίχλη, καί σκοτοῦσα τόν ἀέρα». Ἐδῶ θά μποροῦσε κανείς νά δεῖ πλατωνικές ἤ ἄλλου εἴδους ἐπιδράσεις. Ὡστόσο δέν εἶναι σωστή ἡ ἐκτίμηση. Γιατί σέ τέτοιες περιπτώσεις, ὅσο κι ἄν ὁ τονισμός εἶναι προκλητικός, πρόκειται γιά τήν ἐνιαία «φυσιολογία» τῆς ὕπαρξης. Βεβαίως ἐπηρεάζεται ὁ νοῦς, ἀλλά ὁ στάσιμος, ὁ μετεωριζόμενος, καί αὐτός πού χάνει τή μνήμη τοῦ Θεοῦ. Ἐξάλλου ἡ διδασκαλία αὐτῶν τῶν «ἀσκητικῶν» γιά τά πάθη εὐθυγραμμίζεται πρός τήν κοινή ὀρθόδοξη παράδοση. Μέ ἄλλα λόγια τά πάθη, εἴτε σωματικά εἴτε τά ψυχικά, εἶναι οἱ ἴδιες ἕξεις, οἱ ὁποῖες ἄν δέν εἶναι

Ὁλόκληρη ἡ ὕπαρξη ὑγιαίνει, ὅταν οἱ ἕξεις καί οἱ λειτουργίες εἶναι θεοειδεῖς. Τότε ἡ κατάσταση εἶναι ἤ τείνει, ἀνάλογα μέ τό στάδιο τῆς τελείωσης, νά γίνει «φυσιολογική». Δέν ἀπαιτεῖται καμιά δραπέτευση τοῦ νοῦ ἀπό τή φυλακή τοῦ σώματος. Ἡ «ὑπέρ νοῦν» γνώση καί κατάσταση δέν εἶναι ἔκσταση, ἀλλά φωτισμός καί κατά φύση εὐστάθεια τούτης τῆς «φυσιολογίας». Ὅταν οἱ ἕξεις γίνουν θεοειδεῖς μεταμορφώνουν σωματικές καί ψυχικές λειτουργίες, ὅπως τό λογιστικό, τό θυμικό καί τό ἐπιθυμητικό, κατά τήν πλατωνική διαίρεση τῆς λογικῆς καί ἄλογης ψυχῆς. Τίποτα καθεαυτό ὡς πάθος δέν εἶναι ἀπό τή φύση του καί ὡς πράγμα κακό· μπορεῖ ὅμως νά τραπεῖ σέ καλή ἀλλοίωση ἤ σέ κακή. Πράγματι μιά τέτοια ἄποψη εἶναι σύμφωνη μέ τή σημερινή ἀντίληψη τῆς ἐπιστήμης. Ἀρνητική ἀλλοίωση ἔχουμε κάποιου πράγματος καί κάποιας σχέσης, καί ὄχι καθεαυτό ἕνα πράγμα κακό ἤ καθεαυτή μιά σχέση κακή. Ἡ δῆθεν πλατωνίζουσα ὀρθόδοξη πνευματικότητα πρίν ἀπό αἰῶνες μέ τή «φυσιολογία» της εἶχε ξεπεράσει τούτη τή διαρχία καλοῦ καί κακοῦ[160].

θεοειδεῖς, τότε εἶναι καταστροφικές μέσα στήν ἑνότητα καί τή «φυσιολογία» τῆς ὕπαρξης. Βλ. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Κατά Μανιχαίων* PG 94,1549A. «Οἶδεν ὁ Θεός τό κακόν ὡς ἀγαθόν, ὥσπερ τήν πορνείαν οἶδεν ὡς ἔφεσιν καί φιλίαν καί ἕνωσιν. Καί παρ' αὐτῷ καί αἱ αἰτίαι τῶν κακῶν δυνάμεις, ἀγαθοποιοί».

160. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Περί διαφόρων ἀπόρων* PG 90, 500C: «Τά ἔμφυτα πάθη τοῦ σώματος λόγῳ μέν κυβερνώμενα οὐκ ἔχει διαβολήν· κινούμενα δέ τούτου χωρίς φέρει διαβολήν». Ἐδῶ ἐπισημαίνεται τό γεγονός ὅτι ἡ ἀλογία τῆς ψυχῆς κάνει καί τά ἀδιάβλητα πάθη διαβλητά καί συντελεῖ στήν ὑποδούλωσή της στή φθορά τῆς τρεπτῆς φύσης. Ἡ ἀποτυχία ἀναφέρεται στή λειτουργία καί τήν κατάσταση τῆς ψυχῆς καί ὄχι στήν ἴδια τήν ὕλη. Βλ. Hermann Dörries, *die 50 geistlichen Homilien des Makarios*, σελ. 224: «Τρεπτή γάρ ἐστιν ἡ φύσις. Καί εἰ θέλει τις, γίνεται υἱός τοῦ Θεοῦ, εἴτε πάλιν υἱός ἀπωλείας διά τό παραμένειν τό αὐτεξούσιον».

Γι' αὐτό καί τά πάθη εἶναι «ἀλόγιστα», «φανταστικά», ἀνυπόστατα, εἰδωλικά. Ὁ νούς μετεωρίζεται, «βγαίνει» ἀληθινά ἀπό τήν πραγματικότητα, γιατί βλέπει ἀνυπόστατα πράγματα, καί ἔτσι διασαλεύεται ἡ «φυσιολογία» τῆς ὕπαρξης[161]. Τά πάθη λοιπόν εἶναι «ἀλόγιστες» κινήσεις σώματος καί ψυχῆς. Ὅταν εἶναι κατά λόγον, τότε εἶναι «φυσιολογικές». Ἑπομένως ἡ ὀρθόδοξη θεολογία ἀποδίδει βασική προτεραιότητα στόν ὀρθό λόγο καί τή λειτουργία του· μόνο ἔτσι ἐξασφαλίζεται ἡ «φυσιολογία» τῆς ὕπαρξης καί ἡ κατά φύση κατάσταση. Ὁ Μ. Ἀντώνιος μετά ἀπό εἴκοσι χρόνια ἄσκησης βρισκόταν σέ «φυσιολογική» κατάσταση, κατά τό βιογράφο του Μ. Ἀθανάσιο, ἐπειδή ὁ λόγος ἦταν σωστός κυβερνήτης, καί ἑπομένως τοῦ χάριζε τήν εὐστάθεια τῆς ὑπαρξιακῆς του ἑνότητας. Ὁ ὅρος πίστεως τῆς Ζ΄ οἰκουμενικῆς συνόδου τονίζει ἀπερίφραστα πώς οἱ αἱρετικοί «ἀλογήσαντες τῆς δωρεᾶς» τοῦ Θεοῦ, ἡ ὁποία εἶναι τό «φῶς τῆς αὐτοῦ ἐπιγνώσεως», βγῆκαν ἔξω ἀπό τόν ὀρθό λόγο[162]. Κέντρο

161. Μ. Ἀθανασίου, *Βίος καί πολιτεία τοῦ ὁσίου πατρός ἡμῶν Ἀντωνίου* PG 26, 877A: «Καί λοιπόν φαντασίας ἀναπλάττοντες ἐκφοβεῖν προσποιοῦνται, μετασχηματιζόμενοι καί μιμούμενοι γυναῖκας, θηρία, ἑρπετά καί μεγέθη σωμάτων... οὐδέν γάρ εἰσι, ἀλλά ταχέως ἀφανίζονται». Βλ. Ἰσαάκ τοῦ Σύρου, *Τά εὑρεθέντα ἀσκητικά*, σελ. 38: «Ἀλλά τά εἴδωλα τῶν τῆς φιλαργυρίας πραγμάτων ἐν τῇ ὕλῃ τῆς συναγωγῆς τοῦ πλούτου εἰκονίζει ἐν τῷ νοΐ, καί τήν ψυχήν πείθει μελετῆσαι ἐν αὐτοῖς, καί πόθου ἐμποιεῖ κτήσασθαι αὐτά μετά λοιπῶν».

162. Μ. Ἀθανασίου, *Βίος καί πολιτεία τοῦ ὁσίου πατρός ἡμῶν Ἀντωνίου* PG 26,865A: «Ἀλλ' ὅλος ἦν ἴσος, ὡς ὑπό τοῦ λόγου κυβερνώμενος καί ἐν τῷ κατά φύσιν ἑστώς». Ἰωάννου Καρμίρη, *Τά δογματικά καί συμβολικά μνημεῖα τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, τόμος Α΄, σελ. 239: «Ὁ τό φῶς τῆς αὐτοῦ ἐπιγνώσεως ἡμῖν χαρισάμενος καί τοῦ σκότους τῆς εἰδωλικῆς μανίας ἡμᾶς λυτρωσάμενος Χριστός ὁ Θεός ἡμῶν, νυμφευσάμενος τήν ἁγίαν αὐτοῦ Καθολικήν Ἐκκλησίαν μή ἔχουσαν σπῖλον ἤ ρυτίδα, ταύτην ἐπηγγείλατο διαφυλάττεσθαι... τῆς οὖν

λοιπόν τῆς ὕπαρξης εἶναι ἡ καρδιά μέ τούς ὑγιεῖς λογισμούς καί τίς κατά φύση νοερές κινήσεις. Τότε ὅλες οἱ ἕξεις σωματικές καί ψυχικές εἶναι στήν κατά φύση κατάσταση.

Τά ἀρνητικά πάθη καί τό κακό ὑπό ὅλες τους τίς μορφές δέν εἶναι πράγματα, οὔτε ὑλικά οὔτε πνευματικά· εἶναι σχέσεις καί ἕξεις πρός ἕνα περιβάλλον πού δέν ἐναρμονίζεται μέ τή «μνήμη τοῦ Θεοῦ»· εἶναι ἔξω ἀπό τήν περιρρέουσα θεϊκή ἀτμόσφαιρα. Στήν ὀρθόδοξη θεολογία, τή λόγια καί τήν ἁπλή ἀσκητική (ὡστόσο καί στίς δυό τίς χαρισματικές) δέν συναντᾶ κανείς ἀφηρημένα σχέδια ἤ ἀναβάσεις σέ διαφορετικούς ριζικά ἀπό τόν δικό μας κόσμους· ἡ θεολογία περιγράφει τό σῶμα τοῦ ἀνθρώπου, τίς λειτουργίες του, τίς ἕξεις τῆς ψυχῆς, τό περιβάλλον καί τήν κατάστασή του. Στήν περιγραφή αὐτή διαπιστώνει ἤ ἑνότητα καί εὐστάθεια ὅλων τῶν λειτουργιῶν μέ ἡγεμόνα τήν καρδιά, τό λόγο καί τό νού, ἤ διασκορπισμό καί μετεωρισμό τῶν λογισμῶν καί τῶν λειτουργιῶν. Ἡ συνοχή βρίσκεται στή μνήμη τοῦ Θεοῦ, ἐνῶ ὁ μετεωρισμός στή λήθη του. Πάντως καί στίς δυό περιπτώσεις δέν πρόκειται γιά αὐτόνομη καί ἔμφυτη ἰδιότητα τῆς ὕπαρξης, ἀλλά γιά σχέσεις πρός τό περιβάλλον, τό ὁποῖο περιγράφεται μέ ζωηρό καί ρεαλιστικό τρόπο[163]. Ἔτσι τά ἀρνητικά πάθη, τά ἴδια, καθώς ζεῖ κανείς στή

δωρεᾶς ταύτης ἀλογήσαντές τινες, ὡς ὑπό τοῦ ἀπατεῶνος ἐχθροῦ ἀναπτερούμενοι, ἐξέστησαν τοῦ ὀρθοῦ λόγου...». Βλ. Μοναχοῦ Θεοκλήτου Διονυσιάτου, *Ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἁγιορείτης*, σελ. 29 καί 254.

163. Ἰσαάκ τοῦ Σύρου, *Περί λογισμῶν* PG [1]86, 888A: «Ὅπερ συμβαίνει τῷ ἰχθύι ἐξελθεῖν τοῦ ὕδατος, τοῦτο καί τῷ νοΐ συμβαίνει ἐξελθεῖν τῆς μνήμης Θεοῦ καί μετεωριζομένῳ ἐν τῇ μνήμῃ τοῦ κόσμου... Αὕτη ἡ χώρα νεφέλη ἐστί τῆς δόξης τοῦ Θεοῦ εἰς ἣν μόνοι οἱ καθαροί τῇ καρδίᾳ εἰσελεύσονται τοῦ θεάσασθαι τό πρόσωπον τοῦ Δεσπότου αὐτῶν».

μνήμη τοῦ Θεοῦ, μεταβάλλονται σέ θεοειδεῖς ἕξεις. Θά ἔλεγε κανείς, χρησιμοποιώντας ἴσως τολμηρά ἤ κατ' ἀναλογία μιά σύγχρονη ψυχολογική ὁρολογία, πώς ἡ ὀρθόδοξη θεολογία στηρίζεται κατεξοχήν στήν περιγραφή καί τή διάγνωση τῆς ἀνθρώπινης σχέσης καί συμπεριφορᾶς πρός τό περιβάλλον. Δέν μπορεῖ νά γίνει λόγος γιά τήν ὕπαρξη καθεαυτή ἤ γιά μιά αὐτόνομη «μεταφυσική» θεώρηση. Ἡ ὕπαρξη τοῦ καθενός εἶναι ἐνταγμένη στό κοινωνικό σῶμα τῆς Ἐκκλησίας ἀπό τό ἕνα μέρος, καί ἡ ἀνάπτυξή της δέν στηρίζεται καταρχήν σέ καμιά αὐτόνομη ἐμφυτότητα, ἀλλά στή συμπεριφορά της μέσα σέ μιά περιρρέουσα ἀτμόσφαιρα μνήμης ἤ λήθης τοῦ Θεοῦ. Ὡστόσο αὐτό τό κλίμα εἶναι ἕνα συγκεκριμένο περιβάλλον, ἕνας ζωτικός χῶρος.

Ἑπομένως ἡ ὕπαρξη ὡς ἑνότητα καί ὡς ἀναπτυσσόμενη ὀντότητα μέσα σέ τοῦτο τό χῶρο δέν κάνει τίποτα ἄλλο παρά νά συνάγει θραύσματα καί χαμένες μνῆμες, γιά νά πραγματώνει συνεχῶς τήν οἰκοδομή τῆς ὁλοκληρωμένης της ἀνάπτυξης. Ὁ ζωτικός χῶρος τή συντηρεῖ καί τήν προάγει· καί αὐτός ὁ χῶρος εἶναι ἡ μυστηριακή διάσταση ὅλου τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος καί ἡ παρουσία τῆς θείας ἐνέργειας σ' ὅλη τήν κτίση καί τήν ἱστορία. Πολλοί δέν μποροῦν νά καταλάβουν αὐτή τή «φυσιολογία» καί τοῦτο τό ρεαλισμό τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας, γιατί ἔχουν στενές καί ἐσφαλμένες ἀντιλήψεις γιά τήν Ἐκκλησιολογία. Κοντά στά ἄλλα ἐντάσσουν καί τήν παροχή τῆς χάρης κατά σχολαστικά πρότυπα σέ ἀπομονωμένες τελετές πού τίς ἀποκαλοῦν μυστήρια. Ἔτσι ὅμως δέν μποροῦν νά συλλάβουν τίς συμπαντικές καί μυστηριακές διαστάσεις τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος. Ἡ ἄσκηση αὐτή, πού εἶναι τό θεμέλιο τῆς ὀρθόδοξης ἀνθρωπολογίας, ἔχει τήν κορύφωσή της στόν μοναχικό βίο, ἀλλά δέν εἶναι κάτι τό ξένο - τό ἀντίθετο μάλιστα - στό συνολικό

σῶμα τῆς Ἐκκλησίας· χαρακτηρίζει τήν ὑπαρξιακή δομή καί σύσταση τοῦ κάθε μέλους αὐτοῦ τοῦ σώματος. Ἄλλο θέμα οἱ βαθμίδες τῆς τελείωσης, καί ἄλλο ἡ ἴδια ἡ τελείωση μέσα στήν πορεία τοῦ ὅλου σώματος.

Ὅπως ἡ κοσμολογία ἐπισημαίνει τήν ὀργανική ἑνότητα αἰσθητῶν καί νοητῶν, ἔτσι καί ἡ ἀνθρωπολογία ἐπισημαίνει τήν ὑπαρξιακή ἑνότητα. Ὁ τονισμός τῶν ἀνωτέρων λειτουργιῶν τῆς ψυχῆς, τοῦ θεωρητικοῦ νοῦ καί τοῦ πρακτικοῦ λόγου, οὔτε τό σῶμα ὑποτιμοῦν οὔτε τή συνολική ὀργανική ἑνότητα καταστρέφουν. Ἁπλῶς ἐπισημαίνει τή λειτουργικότητα τῆς ὕπαρξης. Σέ τούτη τήν ἑνότητα ἡ ὀρθόδοξη ἀνθρωπολογία παραμένει ἀνυποχώρητη. Ὡστόσο κατηγορηματική εἶναι καί ἡ διάκριση τῶν λειτουργῶν τῆς ὕπαρξης. Ἔτσι σέ τοῦτο τό λειτουργικό καί ἐνεργειακό πλέγμα ἀπαραίτητο εἶναι νά τονίζεται πάντοτε ἡ διάκριση τῶν σωματικῶν καί τῶν ψυχικῶν λειτουργιῶν. Οἱ ψυχικές πάλι λειτουργίες διακρίνονται σέ λογικές (πρακτικές) καί νοερές (θεωρητικές).

Μόνο καί μόνο λοιπόν γιά νά διατηρηθεῖ καί νά καταξιωθεῖ αὐτή ἡ ἑνότητα τῆς ὕπαρξης σέ ἀντίθεση πρός τόν φιλοσοφικό κόσμο, ἀλλά μέ τή φιλοσοφική τεχνική γλώσσα, ἡ τελείωση τοῦ ἀνθρώπου διακρίνεται σέ τρία στάδια: τήν κάθαρση, τό φωτισμό καί τή θέωση. Σῶμα καί ψυχή, δηλαδή οἱ σωματικές λειτουργίες, καί οἱ λειτουργίες τοῦ νοῦ (θεωρίας) καί τοῦ λόγου (τῆς πράξης), σέ μιά ἀξεδιάλυτη ἑνότητα, ἀναπτύσσονται ἁρμονικά, ὅταν διατηροῦν τήν ἰδιαιτερότητά τους καί ἔχουν ὡς ἀντίκρισμα τήν τροφή καί τούς καθοδηγητές. Γι' αὐτό ὁ ἄνθρωπος ὡς πρός τό σῶμα ἔχει τήν ἠθική φιλοσοφία (τίς ἐντολές), ὡς πρός τό λόγο τῆς ψυχῆς τή γνώση τῶν ὄντων διαμέσου τῆς φυσικῆς θεωρίας τῶν λόγων, καί ὡς πρός τό νού τῆς ψυχῆς τή μυστική γνώση τῆς θεολογίας. Σ' αὐτές τίς διακρίσεις ἀντιστοιχοῦν 1) ἡ κατήχηση, ἡ

μυστηριακή ζωή καί ἡ ἕνωση μέ τόν Θεό, 2) ἡ πίστη, ἡ ἐλπίδα καί ἡ ἀγάπη καί 3) ὁ διάκονος, ὁ πρεσβύτερος καί ὁ ἐπίσκοπος ὡς χαρισματικοί φορεῖς τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος[164].

Ἔτσι λοιπόν οἱ τριάδες αὐτές, προερχόμενες ἀπό προσεχτικές καί σκόπιμες προσαρμογές πρός τή μυστική γλώσσα τῶν νεοπλατωνικῶν κατά βάση, συγκροτοῦν μιά ρωμαλέα θεολογία πού ἐπισημαίνει καί τήν ἀντίθεση πρός τό ἀντίστοιχο φιλοσοφικό περιεχόμενο, καί συγχρόνως τήν ὑπαρξιακή ἑνότητα. Στόν ἄνθρωπο τίποτα δέν χάνεται, οὔτε ὑλικό οὔτε πνευματικό. Οἱ ἐντολές, λόγου χάρη, ὡς ἠθική φιλοσοφία δέν ἀφοροῦν τή νοούσα ψυχή, ὅπως θά ἤθελε ἕνας φιλόσοφος καί ἠθικολόγος, ἀλλά τό σῶμα. Τελικά ὅλα, καθώς εἶναι λειτουργικά δεμένα, ἠθική φιλοσοφία, φυσική θεωρία καί μυστική θεολογία, στή μιά ἐνιαία ὕπαρξη, ἀπαρτίζουν τόν ἄνθρωπο καί τήν προκοπή του. Κανένας χωρισμός, καμιά διαρχία, κανένας διασκορπισμός δέν εἶναι παραδεκτός στή ζωή πού πορεύεται στό δρόμο τῆς τελείωσης. Αὐτό τό νόημα ἔχουν τά τρία στάδια τῆς τελείωσης, ὅπως περιγράφονται μέ τή φιλοσοφική νεοπλατωνική γλώσσα, καί φυσικά ὑπό τό πρίσμα αὐτό δέν νοεῖται καμιά ἀλλοίωση τῆς ἐκκλησιολογικῆς ἀνθρωπολογίας.

Πέρα ἀπό αὐτά ἡ τεχνική αὐτή γλώσσα, δηλαδή

164. Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, *Περί τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας* 5,7 PG 3,508C: «Τῶν ἱεραρχῶν ἡ τάξις τελειωτική καί τελεσιουργός· ἡ δέ τῶν ἱερέων φωτιστική καί φωταγωγός· ἡ δέ τῶν λειτουργῶν καθαρτική καί διακριτική». Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Κεφάλαια διάφορα θεολογικά τε καί οἰκονομικά* PG 90,1388CD: «Τήν μέν τελείαν πρᾶξιν τῆς ἀρετῆς πίστις ὀρθή ποιεῖ καί φόβος εἰς Θεόν ἀνόθευτος· τήν δέ κατά τήν ἀνάβασιν ἄπταιστον φυσική θεωρίαν, ἐλπίς βεβαία καί ἀλώβητος σύνεσις· τήν δέ κατά τήν ἀνάληψιν θέωσιν, ἀγάπη τελεία καί νοῦς τοῖς οὖσι καθ' ὑπεροχήν πάμπαν ἑκουσίως πεπηρωμένος».

ἡ κάθαρση ὁ φωτισμός καί ἡ θέωση, εἶναι ἁπλῶς συμβατική καί ὡς πρός τήν καθεμιά ἀπό τίς τρεῖς ἔννοιες κατά βάση μεταπλασμένη. Ἡ κάθαρση, λόγου χάρη, τῶν παθῶν, καί γενικῶς ὁ σωματικός καθαρμός, δέν συντελεῖται δίχως τόν θεῖο φωτισμό, ὅπως φωτισμός ὑπάρχει καί στό στάδιο τῆς θέωσης. Ὁ Ἡσαΐας, πού εἶδε τόν Θεό, πῆρε τό φωτισμό καί καταρχήν καθάρθηκε, ἐφόσον, ὅπως λέει ὁ Διονύσιος ὁ Ἀρεοπαγίτης, τά Σεραφίμ πού ἀτένισε εἶναι πρῶτα στήν πύρινη ἔνταση. Φωτίστηκε λοιπόν ὁ Ἡσαΐας καί μετά καθάρθηκε· τό ἴδιο συμβαίνει καί μέ αὐτά τά στάδια πού ἐπισημαίνει ἡ ὀρθόδοξη πνευματικότητα. Ἁπλῶς, ὅταν ἡ θεολογία λέει κάθαρση, θέλει νά διακρίνει τό σωματικό μέρος, τήν ἠθική φιλοσοφία, τήν κατήχηση, τήν πίστη, τό διάκονο ἀπό τά ὑπόλοιπα, δίχως ὅμως καί νά τά ἀπομονώνει ἀπό τήν ἐνιαία ὕπαρξη, πράγμα πού θά ἔκανε ἐξάπαντος ἕνας φιλόσοφος. Ἔτσι οἱ βαθμίδες τῆς τελείωσης εἶναι πολλές καί ἐπίπονες, καί ποτέ δέν νοοῦνται στατικά, μηχανικά καί μαγικά. Ὁ Ἰωάννης Σιναΐτης, τῆς Κλίμακος, πού ἔζησε τόν ἕκτο αἰώνα, παρουσιάζει 30 βαθμίδες τελείωσης, ἀρχίζοντας «τήν νοεράν καί οὐρανόδρομον ἄνοδον» ἀπό τήν «ἀποταγήν βίου», τήν «ἀπροσπάθειαν ἤ ἀλυπίαν» καί τήν «ξενιτείαν» ἕως ὅτου φτάσει τήν τριακοστή βαθμίδα πού εἶναι ἡ ἀγάπη[165]! Ἑπομένως οἱ τρεῖς αὐτές βαθμίδες τῆς τελείωσης εἶναι καταρχήν σχηματικές, καί ἔπειτα πολύ πετυχημένα ἐκφράζουν τήν ὑπαρξιακή ἑνότητα, στήν ὁδό καί τή δράση τῆς τελείωσης, σύμφωνα ὅμως μέ τήν περιρρέουσα «φιλοσοφική» ἀτμόσφαιρα τῆς ἐποχῆς ἐκείνης. Μέ τή σωστή καί ρωμαλέα αὐτή προσαρμογή (πάντως μόνο ζωντανοί ὀργανισμοί προσαρμόζονται) φαίνεται καθαρά καί

165. Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, *Περί τῆς οὐρανίας ἱεραρχίας* 13,3 PG 3,304A. Βλ. Ἰωάννου *Κλίμαξ* PG 88,632-1164.

ξάστερα, κοντά στήν ὑπαρξιακή ἑνότητα τοῦ ἀνθρώπου, καί ὁ ὀργανικός δεσμός φυσικῆς καί ὑπερφυσικῆς ἀποκάλυψης, ὅπως τό πράγμα μᾶς ἀπασχόλησε κυρίως στόν πρῶτο τόμο τῆς **Δογματικῆς.** Ἐπειδή ὑπάρχει αὐτός ὁ δεσμός, εἶναι αὐτονόητο πράγμα ἡ κάθαρση, ὁ φωτισμός καί ἡ θέωση τῆς ὅλης ὕπαρξης, σώματος καί ψυχῆς. Ἡ ἐκκλησιολογική ἀνθρωπολογία ἀπό τό ἕνα μέρος παρουσιάζει καί ἐπιστημονικό ἐνδιαφέρον γιά τίς γενικές της ἀρχές, κυρίως γιά τήν ἔξαρση τῆς ὑπαρξιακῆς ἑνότητας, καί ἀπό τό ἄλλο ἐντάσσεται κατ' ἀνάγκη στό γενικό κλίμα τῆς θεολογίας. Ἡ ἐνδεχόμενη μεταγραφή τῶν τότε φιλοσοφικῶν ὅρων ἀποτελεῖ ἐξάπαντος ἄλλο θέμα.

Στήν προκειμένη περίπτωση πρέπει ἐπίσης νά σημειωθεῖ πώς τά στάδια αὐτά ποτέ δέν καταργοῦν καί τήν ἑνότητα τῆς συμπεριφορᾶς καί τῆς προκοπῆς. Οἱ ἀρετές καί ἡ πίστη ἀκολουθοῦν τόν ἄνθρωπο σ' ὅλη τήν πορεία τῆς διαδρομῆς. Οἱ ἀρετές ἄλλωστε εἶναι καρποί τῶν ἐνεργειῶν τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, μέ τή συνεργιακή ἄσκηση τοῦ ἀνθρώπου, καί δίνονται στόν ἄνθρωπο ὡς ποικίλα χαρίσματα πού τόν κατακόσμοῦν παντοτινά[166]. Τά στάδια τῆς τριμεροῦς διαίρεσης λοιπόν ἁπλῶς ἐπισημαίνουν τή λειτουργική διάκριση καί τήν ποικιλία στήν ἑνότητα τῆς

166. Πρβλ. Μοναχοῦ Θεοκλήτου Διονυσιάτου, *Ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἁγιορείτης*, σελ. 231: «Ὁ Ἅγιος Νικόδημος ἐγνώριζεν, ὅτι ὅλαι αἱ ἀρεταί, ὡς γράφει, μέ τό νά εἶναι φυσικαί ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ, καί δωρεαί καί χάριτες τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ἀκολούθως εἶναι ἄναρχοι μέν καί ἀτελεύτητοι, κατά τόν ἅγιον Μάξιμον· ἄπειροι δέ κατά τό μέγεθος καί ἀνεξαρίθμητοι κατά τό πλῆθος, ὡς λέγει ὁ Μ. Βασίλειος. Πῶς, λοιπόν, συνεχίζει ὁ Πατήρ, ἠμπορεῖ τινάς νά ὑψηλοφρονήσῃ, ὅτι ἀπόκτησεν ἀρετάς, ἀφ' οὗ μάθῃ πώς καί αἱ ἀρεταί, οὔτε ἀρχήν ἔχουν, οὔτε τέλος, οὔτε ἀριθμόν; Καί πῶς μάλιστα δέν θέλει καταβῇ εἰς τό βάθος τῆς ταπεινώσεως, συλλογιζόμενος πώς, μέ ὅσας ἀρετάς κατώρθωσε, πάλιν οὔτε εἰς τήν ἀρχήν ἀκόμη τῶν ἀρετῶν δέν ἤγγισεν; ἀλλά ἐμέθεξεν ἀπό αὐτάς τόσον μόνον, ὅσον μίαν σταλαγματίαν ἀπό ἕνα ἄπειρον πέλαγος:».

μιᾶς ὕπαρξης. Δέν χωρίζουν τόν ἄνθρωπο σέ τρία μέρη, οὔτε τόν ἀναγκάζουν νά πηγαίνει μηχανικά καί μαγικά ἀπό τό ἕνα στό ἄλλο, ὅπως γινόταν στίς μυστηριακές θρησκεῖες. Ἡ πορεία τῆς τελείωσης εἶναι ἐπίπονη, δραματική καί πολλές φορές «παλίντροπη». Ἀπό τούς πρόποδες εἶναι δυνατόν ν' ἀναρριχηθεῖ κανείς στήν κορυφή, καί ξαφνικά νά κατρακυλήσει κάτω, ἄν στήν ἄσκησή του καί στήν πορεία τοῦ «χρέους» του ξαφνικά λιποψυχήσει καί δέν τά καταφέρει. Ἡ ὀρθόδοξη θεολογία, μέ τόν δυναμικό της χαρακτήρα, ποτέ δέν προσκολλήθηκε σέ μηχανικούς καί μαγικούς τύπους. Τελικά ἡ ἐκκλησιολογική ἀνθρωπολογία καταξιώνεται στά πλαίσια τῆς κοινωνίας τοῦ ζωντανοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ, στό πνεῦμα τῆς χαρισματικῆς ἐλευθερίας καί ἀγάπης.

9. Μυστική καί ἐρωτική ἐκστατικότητα

Μεγάλη καί κεντρική θέση ἔχουν στό χῶρο τῆς ὀρθόδοξης παράδοσης τά ἔργα τῆς ἀσκητικῆς, μυστικῆς καί φιλοκαλικῆς γραμματείας. Θεολόγοι ὅπως ὁ Διονύσιος Ἀρεοπαγίτης, ὁ Ἰωάννης τῆς Κλίμακος, ὁ Μάξιμος Ὁμολογητής καί ὁ Συμεών ὁ Νέος Θεολόγος μέ τή χαρισματική τους ζωή καί τά μνημειώδη ἔργα τους, καρπός κατεξοχήν τῆς χαρισματικῆς θεολογίας, ἔμειναν στήν παράδοση σάν ζωντανά μνημεῖα. Παράλληλα καί ἡ ἀσκητική ζωή καί τά ἀποφθέγματα τῶν ἀββάδων τῆς ἐρήμου πλουτίζουν στό ἀκέραιο τήν ὀρθόδοξη πνευματικότητα. Ὡστόσο ὁ ὀρθόδοξος δογματολόγος, μέ βάση τήν ἐπιστημονική ἔρευνα καί τήν ἐμπειρία τῆς Ἐκκλησίας, ὀφείλει εὐθύς ἐξαρχῆς νά κάνει τήν ἀπαραίτητη διευκρίνιση πώς ἡ (λεγόμενη) μυστική θεολογία εἶναι ἁπλῶς μιά ἰδιοτυπία καί ποικιλία στήν ὀρθόδοξη θεολογία, καί δέν ἀποτελεῖ

ἰδιαίτερη καί ριζικά διαφορετική τάση πρός τήν ὑπόλοιπη θεολογία. Μέ ἄλλα λόγια καί ἡ μυστική θεολογία εἶναι μιά ἀπό τίς πολλές ἰδιαιτερότητες μέσα στήν κοινή γραμμή τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας. Τό περιεχόμενό της, καί κυρίως τό δογματικό, ἐξάπαντος συμβαδίζει μέ τό κοινό περιεχόμενο τῆς συνολικῆς παράδοσης.

Κοινή γραμμή σχεδόν ὅλων τῶν εἰδῶν τοῦ μυστικισμοῦ, ἀνεξάρτητα ἀπό τίς λεπτομερειακές καί βασικές διαφοροποιήσεις, εἶναι ἡ ἔκσταση ἑνός ὄντος ἀπό μιά «φυλακή» ἤ ἀπό ἕνα «περίβλημα» καί ἡ ταύτισή του μέ μιά ὁμοια πρός αὐτό συμπαντική πραγματικότητα. Ὁ μυστικισμός κατά βάση γυρεύει μιά χαμένη προσωρινά ταυτότητα. Εἶναι σίγουρο πώς ἡ μυστική θεολογία τῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας, ὡς ζωή καί διδασκαλία, ἔχει σχέση μέ τήν περιρρέουσα ἀτμόσφαιρα πολιτισμῶν, ἀνακατωμένων μεταξύ τους, καί συνάμα ἡ ἴδια ἔχει ἐπηρεάσει πολλά ρεύματα, ὅπως εἶναι οἱ μυστικές τάσεις στό χῶρο τῆς ἰσλαμικῆς θρησκείας. Ὡστόσο ὁ ὀρθόδοξος δογματολόγος ὀφείλει εὐθύς ἐξαρχῆς νά ξεκαθαρίσει μερικά χαρακτηριστικά τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας.

Πρῶτα πρῶτα εἶναι ἀπαραίτητο νά ὑπενθυμίσει κανείς πώς στήν ὀρθόδοξη θεολογία ἡ μυστική ἕνωση συντελεῖται σέ μιά ἀξεπέραστη σχέση ἑτερότητας μεταξύ κτιστοῦ καί ἀκτίστου. Δέν ὑπάρχει φυσική συγγένεια μιᾶς νοούσας ψυχῆς μ' ἕνα ὁμοούσιό της νοητό κόσμο. Κατά δεύτερο λόγο σέ τούτη τή σχέση ἑτερότητας δημιουργεῖται μιά κοινωνική, ἐρωτική καί ἀγαπητική ἕνωση πού ἀφορᾶ τήν κτίση, τήν ἱστορία, δηλαδή ὅλη τήν κτιστή συμπαντική πραγματικότητα. Στό κέντρο ὅμως αὐτῆς τῆς συμπαντικότητας εἶναι ἡ κοινωνία τῶν (κτιστῶν) λογικῶν καί νοερῶν ὄντων. Ἐπιπλέον στήν παραπάνω σχέση ἡ πρόσωπον πρός πρόσωπον κοινωνία εἶναι ἀπό τό ἕνα μέρος μέθεξη τῶν κτιστῶν ὄντων στήν ἄκτιστη θεία ἐνέρ-

γεια, καί ἀπό τό ἄλλο παροχή καί φωτοδοσία τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ πρός τά πλάσματα. Ἡ σχέση αὐτή ἱδρύεται καί θεμελιώνεται ἀπό τήν κάθοδο, τήν κίνηση, δηλαδή τήν «ἔκσταση» τοῦ Θεοῦ πρός τήν κτίση. Ἡ «ἐκστατική» κίνηση τοῦ Θεοῦ εἶναι πρωταρχική, δημιουργική, ζωοποιητική καί θεωτική. Ἑπομένως ἐδῶ δέν ἔχουμε κανένα ἄθλο ἑνός ὁποιουδήποτε ὄντος, πού ἔχοντας φυσική συγγένεια μέ μιά θεότητα, ξεπερνάει μιά «φυλακή» καί ἐπιτέλους ταυτίζεται μέ τό ὅμοιό του. Ἡ «ἔκσταση» ἔχει τήν ἀρχή της στήν πρωτοβουλία τοῦ Θεοῦ, ἤ θά ἔλεγε κανείς, ἐξαιτίας τῆς δημιουργίας ἐκ τοῦ μή ὄντος καί τῆς ἑτερουσιότητας τῆς κτίσης πρός τό δημιουργό της, ὅτι ἐδῶ κατ' ἀνάγκη ὑπάρχει μιά συνοχή, γιά νά διατηρηθεῖ τό εἶναι καί νά αὐξηθεῖ τό εὖ εἶναι· ὑπάρχει μιά φυσική ἀναγκαιότητα στήν ἑτερότητα τῆς σχέσης κτιστοῦ καί ἀκτίστου.

Ἡ ἑπόμενη «ἔκσταση» ἀπό τήν πλευρά τῆς ἀνθρώπινης ὕπαρξης εἶναι ἔνταξη στό κατά φύση περιρρέον κλίμα τῆς θείας παρουσίας, σέ τούτη τή σχέση τῆς συνοχῆς καί τῆς κοινωνικότητας. Ἔχουμε μέ ἄλλα λόγια δυό «ἐκστάσεις», οἱ ὁποῖες ὡστόσο δέν εἶναι κινήσεις γιά νά ἐγκαταλειφθεῖ ἕνα «περίβλημα» ἀπό κάποιο ὄν. Καί τά δυό τά ὄντα κινοῦνται σέ μιά ἁπλωτική φορά καί συνοχή μιᾶς κατά φύση καί κατ' ἀνάγκη ἐξαρχῆς συνάφειας. Ἡ ὑπαρξιακή ἑνότητα τοῦ ἀνθρώπου δέν ἐπιτρέπει «διασκορπισμούς καί μετεωρισμούς», οἱ ὁποῖοι ἐπιβάλλουν τό ἕνα κομμάτι νά μένει κάπου, καί τό ἄλλο νά εἰσβάλει σέ μιά ἄλλη φυσική οἰκογένειά του, γιά νά ταυτιστεῖ μέ αὐτή. Τέτοιου εἴδους ἐκστάσεις στήν ὀρθόδοξη πνευματικότητα εἶναι ἀδιανόητες[167]. Ἡ ἔκσταση ἀπό μέρους τοῦ ἀνθρώπου δέν εἶναι τίποτα ἄλλο παρά ἡ μεταμόρφωση ὅλων τῶν

167. Πρβλ. Λάμπρου Χρ. Σιάσου, *Ἐραστές τῆς ἀλήθειας*, σελ. 150-159.

μερῶν καί μελῶν τῆς ὕπαρξης, ἀπό τίς αἰσθήσεις ὡς τήν ἀκρότατη λειτουργία τοῦ νοῦ (γι' αὐτό εἶναι ὑπέρ αἴσθησιν καί ὑπέρ νοῦν ἡ θεογνωσία), ὥστε μέσα στό «γνόφο» νά δεῖ τόν Θεό. Ἡ θέα αὐτή εἶναι ἡ ἔσχατη τελείωση, πάνω ἀπό τή μεθοδική ὁδό τῶν καταφάσεων καί ἀποφάσεων. Καί οἱ ἀποφάσεις καί οἱ καταφάσεις, πού νοοῦνται στήν ἴδια τήν ἑνότητα τῆς ὕπαρξης, δίχως νά ἀντιμάχονται μεταξύ τους μεταμορφώνονται σέ «ἀγνωσία», γιά νά συντελεστεῖ ἡ πραγματική θεογνωσία. Ἑπομένως ἐδῶ δέν ἔχουμε ἔξοδο ἑνός στοιχείου ἀπό ἕνα ἄλλο, ἀλλά μεταμόρφωση ὅλων τῶν στοιχείων, ὥστε νά μένουν τά ἴδια, νά ξεπερνοῦν τόν ἑαυτό τους καί νά μεταμορφώνονται[168].

Ἑπομένως στήν ὀρθόδοξη θεολογία καί εὐσέβεια δέν παρατηρεῖται κανένας μυστικισμός ὡς ἐγκατάλειψη τοῦ «γήινου περιβλήματος» καί βυθισμός στό ὑπερπέραν. Μυστικότητα ἐδῶ σημαίνει τήν ἐμπειρία μιᾶς θεϊκῆς εἰσβολῆς στό χῶρο τοῦ κτιστοῦ, μιᾶς μεταμόρφωσης καί συνάμα μιᾶς κατοχῆς ἑνός πράγματος ἄρρητου πού δέν τό ξέρουν οἱ μή μυημένοι, οἱ «ἄμυστοι» κατά Διονύσιο Ἀρεοπαγίτη. Καί τούτη ἡ μεταμόρφωση ἀφορᾶ τό σύνολο τῆς ἀνθρώπινης ὕπαρξης, τήν αἰσθητή καί τή νοητή διάσταση. Κι αὐτή ἡ μορφή ζωῆς ἔχει ἀπτές καί ἐξολοκλήρου συγκεκριμένες σχέσεις στό ἐκκλησιαστικό σῶμα πού ἐκφράζονται ὡς ἀγάπη ἤ ἀδελφική συνάφεια, ὅταν πρόκειται γιά τήν ἱστορική διάσταση. Ἡ ἀγάπη αὐτή, πού πηγάζει ἀπό τόν Θεό καί ἀπό τή σχέση πού ἔχει ἡ Ἐκκλησία μαζί του, εἶναι μιά «ἐκστατική» ἤ ἁπλωτική φορά πρός τόν Θεό καί πρός τούς ἀδελφούς· τό ἴδιο

168. Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, *Περί μυστικῆς θεολογίας* 3 PG 3,1033B: «Καθάπερ καί νῦν εἰς τόν ὑπέρ νοῦν εἰδύοντες γνόφον, οὐ βραχυλογίαν, ἀλλ' ἀλογίαν καί ἀνοησίαν εὑρήσομεν». 1,2 PG 3,1000B: «Καί μή οἴεσθαι τάς ἀποφάσεις ἀντικειμένας εἶναι ταῖς καταφάσεσιν».

ἐκστατική καί ἁπλωτική εἶναι πρωτίστως ἡ θεία ἀγάπη πρός τόν κόσμο. Ἔτσι, δέν φοβήθηκαν πολλοί μυστικοί θεολόγοι νά υἱοθετήσουν καί τό ὄνομα τοῦ ἔρωτα· ἀγάπη καί ἔρωτας σίγουρα εἶναι συνώνυμα, καί ἐκφράζουν τό «ἐκστατικό» ἅπλωμα πού κάνουν Θεός καί ἄνθρωπος. Αὐτό τό πράγμα καί στήν προκειμένη περίπτωση εἶναι ἔκσταση καί ὄχι ἔξοδος ἑνός στοιχείου ἀπό ἕνα ἄλλο, καί βυθισμός στό ὑπερπέραν. Ὅσοι ἑρμηνεύουν ἐσφαλμένα τά πατερικά κείμενα, δεχόμενοι ἐπιδράσεις ἀπό φιλοσοφικούς καί μυστηριακούς κύκλους ὡς πρός τό νόημα τῆς ἔκστασης, δέν ἔχουν νά κάνουν τίποτα ἄλλο παρά νά τά ξαναδιαβάσουν. Ἡ ἀγάπη ἐδῶ, ἤ ὁ ἔρως ὡς ἀγαπητική φορά, ἔχει σέ κάθε περίπτωση συγκεκριμένες σχέσεις, καί συντελεῖ στήν κινητικότητα τῶν ὄντων καί στήν πρόοδο[169].

Ὁ τρόπος αὐτῆς τῆς ἐκστατικότητας, ὡς ἁπλωτικῆς κινητικότητας, σέ πολλούς μυστικούς θεολόγους παρουσιάζεται μέ ἁπτές καί ρεαλιστικές εἰκόνες, πράγμα πού σημαίνει πώς ἡ σχέση αὐτή καί ἡ ἀγαπητική φορά εἶναι

169. Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, *Περί θείων ὀνομάτων* 4,14 PG 3,712C: «Τί δέ ὅλως οἱ θεολόγοι βουλόμενοι, ποτέ μέν ἔρωτα καί ἀγάπην αὐτόν φασι, ποτέ δέ ἐραστόν καί ἀγαπητόν; τοῦ μέν γάρ αἴτιος, καί ὥσπερ προβολεύς, καί ἀπογεννήτωρ· τό δέ αὐτός ἐστι. Καί τῷ μέν κινεῖται, τῷ δέ κινεῖ· ἤ ὅτι αὐτός αὐτοῦ καί ἑαυτῷ ἐστι παραγωγικός καί κινητικός». Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Κεφάλαια διάφορα θεολογικά τε καί οἰκονομικά* PG 90,1384CD: «Ἔστι δέ καί ἐκστατικός ὁ θεῖος ἔρως, οὐκ ἐῶν ἑαυτῶν εἶναι τούς ἐραστάς, ἀλλά τῶν ἐρωμένων... Διό καί Παῦλος ὁ μέγας ἐν κατοχῇ τοῦ θείου γεγονώς ἔρωτος καί τῆς ἐκστατικῆς αὐτοῦ δυνάμεως μετειληφώς, ἐνθέῳ στόματι, Ζῶ ἐγώ, φησίν, οὐκέτι, ζῇ δέ ἐν ἐμοί Χριστός· ὡς ἀληθής ἐραστής καί ἐξεστηκώς, ὡς αὐτός, φησί, τῷ Θεῷ καί οὐ τήν ἑαυτοῦ ζῶν, ἀλλά τήν τοῦ ἐραστοῦ ζωήν, ὡς σφόδρα ἀγαπητήν» 1384BC: «Τό θεῖον οἱ θεολόγοι ποτέ μέν ἔρωτα ποτέ δέ ἀγάπην, ποτέ δέ ἐραστόν καί ἀγαπητόν καλοῦσι· ὡς ἐραστόν καί ἀγαπητόν κινεῖ πρός ἑαυτό πάντα τά ἔρωτος καί ἀγάπης δεκτικά».

συγκεκριμένες καταστάσεις. Σέ μερικές περιπτώσεις δέν ὑπάρχει κάν δισταγμός, ὥστε οἱ μυστικοί θεολόγοι νά υἱοθετοῦν παραστάσεις ἀπό ὅλες τίς μορφές τῆς ἐρωτικῆς ζωῆς. Αὐτές οἱ εἰκόνες εἶναι δυνατές, χαρακτηριστικές καί προπαντός ρεαλιστικές, καί γι' αὐτό χρησιμοποιοῦνται[170]. Αὐτή ἡ παραστατικότητα παραπέμπει τόν ἀναγνώστη καταρχήν σ' ἕνα δυνατό καί ρεαλιστικό δεσμό Θεοῦ καί ἀνθρώπου, καί ἐπισημαίνει καί τήν ἁπτή καί συγκεκριμένη σχέση. Ἡ ἀγάπη ὁδηγεῖ στήν τελειότητα, καί αὐτή ἡ τελειότητα ἔχει καρπούς πού φαίνονται, καί τούς γεύονται ζωντανές ὑπάρξεις. Ἴδιος εἶναι ὁ τόνος καί ἴδια ρεαλιστικότητα ἔχει καί ἡ **Ἐπί τοῦ Ὄρους Ὁμιλία,** ὅπου γίνεται λόγος γιά τή θεία ἀγάπη πού ὀφείλουν νά τή μιμηθοῦν οἱ ἄνθρωποι, γιά νά προσεγγίσουν τήν τελειότητα. Τοῦ Θεοῦ ἡ ἀγάπη φαίνεται ξεκάθαρα, καθώς ἀνατέλλει τόν ἥλιο καί βρέχει ἀδιακρίτως σέ ὅλους τούς ἀνθρώπους, καλούς καί κακούς[171]. Μέ τόν ἴδιο ρεαλισμό μιλᾶνε

170. Ἰωάννου *Κλίμαξ*, PG 88, 1156C: «Μακάριος ὅστις τοιοῦτον πρός Θεόν ἐκτήσατο ἔρωτα, οἷον μανικός ἐραστής πρός τήν ἑαυτοῦ ἐρωμένην κέκτηται... Ὁ ὄντως ἐρῶν ἀεί τό τοῦ φιλουμένου πρόσωπον φαντάζεται, καί τοῦτο ἔνδον ἐνηδόνως περιπτύσσεται ὁ τοιοῦτος». Συμεών τοῦ Νέου Θεολόγου, *Ἔρωτες θείων ὕμνων*, Sources Chrétiennes 174,16, 12-13:

«Περιπατῶ καί καίομαι ζητῶν ὧδε κἀκεῖσε
καί οὐδαμοῦ τόν ἐραστήν εὑρίσκω τῆς ψυχῆς μου».

156,15, 205-209:

Οὕτως ἐγένετο καί νῦν ἐν τοῖς ἐσχάτοις χρόνοις
ὁ Συμεών ὁ Ἅγιος, ὁ Εὐλαβής Στουδίτης,
οὗτος οὐκ ἐπησχύνετο μέλη παντός ἀνθρώπου
οὐδέ γυμνούς τινας ὁρᾶν οὐδέ γυμνός ὁρᾶσθαι·
εἶχε γάρ ὅλον τόν Χριστόν, ὅλος αὐτός Χριστός ἦν».

171. *Ματθ.* 5,44-48: «... ὅτι τόν ἥλιον αὐτοῦ ἀνατέλλει ἐπί πονηρούς καί ἀγαθούς καί βρέχει ἐπί δικαίους καί ἀδίκους... Ἔσεσθε οὖν ὑμεῖς τέλειοι ὡς ὁ πατήρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος τέλειός ἐστιν».

καί οἱ ἀσκητές, ὅταν θέλουν νά μᾶς ποῦν πώς αὐτή ἡ ἀγάπη δέν ξεριζώνει τό θυμικό καί τό ἐπιθυμητικό, ἀλλά τά μεταμορφώνει σέ γενναῖες καί νηφάλιες πράξεις, πραότητας καί στηριγμοῦ[172]. Καί οἱ καρποί τῆς προσευχῆς δέν εἶναι ἀόριστες ἠθικές βελτιώσεις τῆς ψυχῆς· μπορεῖ καί γνωρίζει ὁ προσευχόμενος διαμέσου τοῦ φωτισμοῦ τούς «λόγους τῶν γινομένων»[173].

Ἡ ἐκκλησιαστική ἱστορία, ὅπως τήν παρουσιάζουν καί οἱ ἱστορικοί, δέν εἶναι μονάχα αἱμάτινες συγκρούσεις, ἀλλά συγχρόνως καί βίος «ἐνσάρκων ἀγγέλων». Τέτοιος ἔνσαρκος ἄγγελος, λόγου χάρη, ἦταν ὁ Συμεών ὁ στυλίτης. Γύρω του ἔλαμπαν ἀστέρια θείας δόξας[174]. Ἡ συγγραφή τοῦ βίου τῶν ἀσκητῶν, κατά τόν Θεοδώρητο Κύρου, εἶναι δάσκαλος «φιλοσοφίας» καί ὑπόδειγμα «οὐράνιας πολιτείας»[175], ὄχι βεβαίως ἔξω ἀπό τήν ἐπίγεια. Τοῦτο προϋποτίθεται ἀπό τό δόγμα τῆς Χαλκηδόνας. Γι' αὐτό

172. Νείλου τοῦ ἀσκητοῦ, *Πρός Εὐλόγιον μοναχόν* 10 PG 79,1105C: «Ἐν τούτῳ γάρ ἡ χρῆσις τοῦ θυμοῦ, ἐν τῷ κατά τήν ἔχθραν ἀντιμάχεσθαι τῷ ὄφει· ἐν δέ τούτῳ καί τοῦ πράου τό ἐπιεικές, ἐν τῷ κατά τήν ἀγάπην μακροθυμεῖν τῷ ἀδελφῷ, καί πολεμεῖν τῷ λογισμῷ».

173. Νείλου τοῦ ἀσκητοῦ, *Περί προσευχῆς*, PG 79,1184D: «Ἐάν ἀληθῶς προσεύχῃ, πολλήν πληροφορίαν εὑρήσεις, καί ἄγγελοι συνελεύσονταί σοι καί τούς λόγους τῶν γινομένων φωτιοῦσι».

174. Εὐαγρίου Σχολαστικοῦ, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία* 1,14 PG 86², 2460A-2461AB.

175. Θεοδωρήτου Κύρου, *Φιλόθεος Ἱστορία ἤ Ἀσκητική Πολιτεία* PG 82, 1286C: «Ἡμεῖς δέ βίον μέν συγγράφομεν φιλοσοφίας διδάσκαλον, καί τήν ἐν οὐρανοῖς πολιτείαν ἐζηλωκότα». Ἡ ἄσκηση θεωρεῖται φιλοσοφία, ὡς τέχνη πού κατακτᾶ τή σοφία. Ἡ ὀνομασία αὐτή δέν φαίνεται τυχαία. Καί ἐδῶ φαίνεται τό πολιτιστικό στοιχεῖο. Πρβλ. Σωζομένου, *Ἐκκλησιασατική Ἱστορία* 1,12 PG 67, 889C-892A: «οὐχ ἥκιστα δέ ἐπισημοτάτην τήν Ἐκκλησίαν ἔδειξαν, καί τό δόγμα ἀνέσχον ταῖς ἀρεταῖς τοῦ βίου, οἱ τότε μετιόντες τήν μοναστικήν πολιτείαν». Σωκράτους, *Ἐκκλησιαστική ἱστορία* 4,23 PG 67,509D: «Ἡ παρθενία παρά Θεόν εἶναι ποιεῖ». Ἔτσι ἔγραψε ὁ Ἀμμούν πρός τή γυναίκα του.

καί ἡ μοναχική παρθενία δέν εἶναι ἀποκοπή τῆς θείας ζωῆς ἀπό τή φύση καί τήν ἱστορία, ἀλλά μεταμόρφωσή τους· εἶναι καταξίωση τοῦ ἴδιου τοῦ δόγματος, τό ὁποῖο ἐκφράζει τούτη τήν πρόσληψη τῆς ἀνθρωπότητας ἀπό τή θεότητα, γιά νά μεταμορφωθεῖ σέ ἄφθαρτη ἡ πρώτη καί συνάμα νά μήν ἀπορροφηθεῖ ἤ νά μήν ἐξαφανιστεῖ, ἀλλά νά παραμείνει τέλεια καί ἀκέραιη, πάντοτε ἀνθρώπινη φύση. Ἔτσι σ' αὐτή τήν ἱστορική παρουσία μιᾶς ὑψηλῆς μορφῆς ζωῆς βλέπουμε κόσμο καί ἄνθρωπο νά πορεύονται δυναμικά καί ἐσχατολογικά σ' ἕνα τελειωτικό γίγνεσθαι· στήν κοινωνία τῆς θείας φιλίας, στόν ὅμιλο καί τό χορό τῆς θείας κοινωνικότητας. Ἡ ἐκκλησιαστική ἱστορία δείχνει σαρκωμένες τίς μνῆμες, τά σημάδια καί τά θαυμαστά ἔργα τῆς θείας οἰκονομίας.

Αὐτή τή σαρκωμένη ἀλήθεια τῆς θείας παρουσίας, ὅπως τή ζοῦν οἱ μεγάλοι ἀσκητές, τή βλέπουμε σέ ἁπτά δείγματα, σέ σμιλεμένα καλλιτεχνήματα ἑνός ἀσκητικοῦ ἔργου. Τό κατόρθωμα καί ἡ θεία λάμψη δείχνουν τήν πραγματωμένη μεταμόρφωση πού ξεπερνάει ὅλα τά κοσμικά δημιουργήματα[176]. Κι αὐτά ἀποτελοῦν ζωντανά μνημεῖα τῆς ὀρθόδοξης παράδοσης, καρπούς τῆς μυστικῆς καί συνάμα μυστηριακῆς ζωῆς. Τά ἴδια αὐτά τά ἔργα καί τά

176. Τήν ἀλήθεια αὐτή τή διατύπωσε μέ ἀπαράμιλλο τρόπο σ' ἕνα του ποίημα ὁ Καβάφης.

ΣΥΜΕΩΝ

Τά ξέρω, ναί, τά νέα ποιήματά του·
ἐνθουσιάσθηκεν ἡ Βηρυτός μ' αὐτά.
Μιάν ἄλλη μέρα θά τά μελετήσω.
Σήμερα δέν μπορῶ γιατ' εἶμαι ταραγμένος.

Ἀπ' τόν Λιβάνιο πιό ἑλληνομαθής εἶναι βεβαίως.
Ὅμως καλλίτερος κι ἀπ' τόν Μελέαγρο; Δέν πιστεύω.

δείγματα μιᾶς πνευματικότητας ἀποτελοῦν πειστικά μέσα, σημεῖα, ὅπου φαίνεται αὐτός ὁ χαρακτήρας τῆς μυστικῆς καί τῆς ἐρωτικῆς ἐκστατικότητας. Ἡ ἐκστατικότητα σημαίνει ἐπέκταση, ἄπλωμα, μεταμόρφωση σέ ὅλη τήν ὑπαρξιακή ἑνότητα, καί ποτέ «διασκορπισμό» ἤ διαίρεση τῆς ὕπαρξης σέ ἀνόμοια στοιχεῖα. Ἀντίθετη ἀντίληψη δέν τήν ἐπιτρέπει ἡ ἐκκλησιολογική ἀνθρωπολογία. Δέν μπορεῖ ἡ ἀνθρώπινη ὕπαρξη νά νοηθεῖ ἔξω ἀπό τό ἐκκλησιαστικό σῶμα, ἀπό τή σχέση τῆς ἀγαπητικῆς καί ἐρωτικῆς

Ἄ, Μέβη, τί Λιβάνιος! καί τί βιβλία!
καί τί μικρότητες!.... Μέβη ἤμουν χθές –
ἡ τύχη τῶφερε – κάτω ἀπ' τοῦ Συμεών τόν στύλο.

Χώθηκα ἀνάμεσα στούς Χριστιανούς
πού σιωπηλοί προσεύχονταν κι' ἐλάτρευαν,
καί προσκυνοῦσαν· πλήν μή ὄντας Χριστιανός
τήν ψυχική γαλήνη των δέν εἶχα –
κ' ἔτρεμα ὁλόκληρος καί ὑπόφερνα·
κ' ἔφριττα, καί ταράττομουν, καί παθαινόμουν.

Ἄ μή χαμογελᾶς· τριάντα πέντε χρόνια, σκέψου –
χειμῶνα, καλοκαῖρι, νύχτα, μέρα, τριάντα πέντε
χρόνια ἐπάνω σ' ἕναν στύλο ζεῖ καί μαρτυρεῖ.
Πρίν γεννηθοῦμ' ἐμεῖς – ἐγώ εἶμαι εἴκοσι ἐνιά ἐτῶν,
ἐσύ θαρρῶ εἶσαι νεότερός μου –
πρίν γεννηθοῦμ' ἐμεῖς, φαντάσου το,
ἀνέβηκεν ὁ Συμεών στόν στύλο
κ' ἔκτοτε μένει αὐτοῦ ἐμπρός εἰς τόν Θεό.

Δέν ἔχω σήμερα κεφάλι γιά δουλειά –
Πλήν τοῦτο, Μέβη, κάλλιο νά τό πεῖς
πού ὅ,τι κι ἄν λέν οἱ ἄλλοι σοφισταί,
ἐγώ τόν παραδέχομαι τόν Λάμονα
γιά πρῶτο τῆς Συρίας ποιητή!

(Κ.Π. Καβάφη, *Ἀνέκδοτα ποιήματα* 1882-1923, φιλολογική ἐπιμέλεια Γ.Π. Σαββίδη, Ἀθήνα 1968, σελ. 175-177).

φορᾶς πρός τόν Θεό καί πρός τόν πλησίον, πρός τά ἄλλα μέλη τῆς κοινότητας. Καί αὐτό τό μεγάλο ἔργο πού προβάλλει ὁ χαριτωμένος ἅγιος, ὁ προφήτης καί ὁ ἀσκητής ἀντανακλᾶ καί στέλνει τό φωτισμό του σ' ὅλο τό σῶμα.

Ἔτσι μονάχα καταλαβαίνει κανείς καί τήν ἀναγκαιότητα τό ἐκκλησιαστικό αὐτό σῶμα νά συνενώνει ὅλα τά χαρίσματα. Πολλές φορές θεολογικές ἀντιλήψεις, ριζωμένες σέ κακές προϋποθέσεις μιᾶς ἐσφαλμένης Ἐκκλησιολογίας, ἀντιθέτουν ἕνα χάρισμα πρός ἕνα ἄλλο, ἤ ἐπιδιώκουν νά καθιερώσουν ἕνα μονόδρομο χριστιανικῆς ζωῆς καί συμπεριφορᾶς. Ἐξάπαντος τέτοιες ἀντιλήψεις εἶναι διαβρωτικές καί ἐπιβάλλεται νά καταπολεμοῦνται. Ὅπως ἡ ὑπαρξιακή ἑνότητα ἔχει τά στάδιά της, τῆς κάθαρσης, τοῦ φωτισμοῦ καί τῆς θέωσης, καί ὅπως ἡ ἑνότητα αἰσθητῶν καί νοητῶν ἐπιβάλλει τό ἄπλωμα καί τήν ὑπέρβαση καί τῶν δύο διαστάσεων, ἔτσι στήν προσωπική καί κοινωνική πραγματικότητα ὅλα συνταιριάζονται καί ἀναδεικνύονται. Τίποτα δέν πρέπει ν' ἀπομονωθεῖ οὔτε νά πάει χαμένο. Ὑπό τό παραπάνω πρίσμα μπορεῖ νά καταλάβει κανείς, γιατί ὅσο ἡ ἁγιότητα μεστώνει καί γίνεται πιό δυνατή τόσο καί τό ἐνδιαφέρον γιά ὅλα τά πράγματα τοῦ κόσμου κορυφώνεται στό ἔπακρο. Ἄν βρίσκεται ὅμως κανείς ἔξω ἀπ' αὐτή τήν ἑνότητα, καί κυριαρχεῖται ἀπό διαβρωτικές ἀντιλήψεις μιᾶς συσπείρωσης καί ἑνός ἀπομονωτισμοῦ, εἴτε εἶναι θεολόγος εἴτε διανοούμενος εἴτε ἁπλός ἄνθρωπος, ἀδυνατεῖ νά καταλάβει τίς διαστάσεις μιᾶς τέτοιας πραγματικότητας. Αὐτό κάνουν λόγου χάρη ὅσοι βλέπουν ἀσυμβίβαστα χαρίσματα μεταξύ Νικοδήμου Ἁγιορείτη καί Κοσμᾶ τοῦ Αἰτωλοῦ. Στήν πραγματικότητα ἡ ὕπαρξη αὐτῶν τῶν δύο ἁγίων ἀντικαθρεφτίζει τήν πιό ἁρμονική καί ὁλοκληρωμένη ἐκδήλωση τῆς ὀρθόδοξης ζωῆς καί διδασκαλίας. Κατανοοῦνται πλή-

ρως στά πλαίσια τῆς ποικιλίας τῶν χαρισμάτων τοῦ ἑνός σώματος[177]. Καθώς δέν ὑπάρχει καμιά διάσπαση τῆς ὑπαρξιακῆς ἑνότητας οὔτε αἰσθητῶν καί νοητῶν, τό ἄπλωμα τῆς μεταμορφωτικῆς ἀγάπης ἀφορᾶ τά πάντα καί ὄχι μονάχα ἕνα μέρος, τό σῶμα ἤ τήν ψυχή λόγου χάρη. Γι' αὐτό ἀκριβῶς ἡ μυστική καί ἐρωτική ἐκστατικότητα δέν μπορεῖ νά ἑρμηνευθεῖ ὡς ἔξοδος ἑνός μονάχα στοιχείου, ἀλλά ὡς ἄπλωμα καί αὔξηση τῆς συνολικῆς πραγματικότητας[177α]. Ἡ ἀναφορά τοῦ ἀνθρώπου πρός τόν Θεό καί τόν πλησίον ὡς «ἔκσταση» εἶναι καθολική καί ὁλοκληρωτική· μέ κανέναν τρόπο δέν εἶναι καί δέν σημαίνει διάσπαση τῆς ὑπαρξιακῆς ἑνότητας, ἐνῶ σίγουρα οἱ ἀνώτερες ψυχικές λειτουργίες, στήν κατά φύση ἀνάπτυξη, ἀποκτοῦν

177. Ἡ ἐσφαλμένη ἑρμηνεία τῶν πραγμάτων προέρχεται καί ἀπό διανοουμένους καί ὄχι μονάχα ἀπό θεολόγους. Ἡ προτεραιότητα τῶν σχολείων, κατά τόν Κοσμᾶ τόν Αἰτωλό, παρεξηγεῖται ἀπό μερικούς πού ὑποστηρίζουν πώς ὁ Ἅγιος Κοσμάς προτιμοῦσε σχολεῖα ἀντί γιά ἐκκλησίες. Ναί, γιατί δέν ἐννοοῦσε τά σημερινά τεχνοκρατικά σχολεῖα, ἀλλά κέντρα ὅπου κοντά στά ἄλλα διδάσκονται τά ἱερά γράμματα. Βλ. Κώστα Σαρδελῆ, *Ὁ Ἅγιος τῶν σκλάβων (Κοσμάς ὁ Αἰτωλός)*, Ἀθήνα [4]1974, σελ. 188,136: «Τήν ἀγάπην ἐπειδή δέν τήν ξέρετε, πρέπει ἀδελφοί μου νά στερεώνετε σχολεῖα, διότι πάντα εἰς τά σχολεῖα γυμνάζονται οἱ ἄνθρωποι καί ἠξεύρουν καί μαθαίνουν τί εἶναι Θεός, τί εἶναι ἅγιοι, ἄγγελοι, δαίμονες, τί κακία, τί ἀρετή. Τό σχολεῖον φωτίζει τούς ἀνθρώπους, ἀνοίγει τά μάτια τῶν χριστιανῶν».

177α. Ὁ μοναχός Ἀγάπιος Λάνδος, ὁ συγγραφέας τοῦ ἔργου, *Ἁμαρτωλῶν σωτηρία*, κατά τόν 17ο αἰώνα στό *Γεωπονικόν* γράφει τά ἑξῆς: «Διά τήν αἰτίαν γοῦν ταύτην, ἔχωντας τόν πόθον ἐγώ, νά σᾶς εὐεργετήσω καί σωματικῶς, ὦ ἄνθρωποι, καθώς καί ψυχικῶς σᾶς ὠφέλησα μέ τά βιβλία ὁπού ἐτύπωσα, τοῦ Θεοῦ συνεργοῦντος μοι, ἐξέδραμα ἀπό τούς πλέον Μαθηματικούς ἰατρούς νεωτέρους καί παλαιούς, ἑρμηνείας, καί ἰατρικά πολλά ὠφέλιμα εἰς τήν ὑγείαν τοῦ σώματος, καί ὅστις ἀναγνώσῃ ταύτην τήν Βίβλον εὑρίσκει πολύ διάφορον». Βλ. Δέσποινα Δ. Κωστούλα, *Ἀγάπιος Λάνδος ὁ Κρής (συμβολή στή μελέτη τοῦ ἔργου του)*, Ἰωάννινα 1983, σελ. 402.

τήν ἡγεμονία σ' αὐτή τήν πορεία γιά τήν τελείωση τῶν ὄντων.

10. Σωτηρία καί ἀθανασία

Ἡ σωτηριολογία τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας εἶναι συνάρτηση τῆς κοσμολογίας. Ἡ κτιστότητα τῶν ὄντων στήν ὁριακή τους κατάσταση ἔχει δυό μονάχα ἐξελίξεις: 1) τόν ἐκμηδενισμό (ἐξαιτίας τῆς δημιουργίας ἐκ τοῦ μή ὄντος, καί 2) τή δοξασμένη τελείωση σέ σχέση μέ τή θεία ζωή. Γι' αὐτό ἀκριβῶς ἡ ἁμαρτία, κι ἄν ἀκόμα σέ βιβλικά καί πατερικά κείμενα χρησιμοποιεῖται μερικές φορές ἡ νομική ὁρολογία, μονάχα ὡς ἀλλοτρίωση, καθυστέρηση καί ἀρρώστια ἀντιμετωπίζεται. Ἔτσι οὔτε γιά τό προπατορικό ἁμάρτημα λογίζεται καμιά ἐνοχή οὔτε καί γιά τά προσωπικά ἁμαρτήματα τοῦ καθενός λογίζεται ἐνοχή ὡς νομική συνέπεια· ἡ ἐνοχή τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ἡ ἀμέλειά του, ἡ ἀμετανοησία του καί ἡ ἄρνησή του νά δεχτεῖ τή θεία ζωοποίηση. Γι' αὐτό ἀπό τήν ἄλλη μεριά ὑπάρχει ἄφεση καί συγνώμη, ἐφόσον ὁ ἄρρωστος ἄνθρωπος τή ζητάει. Ἡ ἀρρώστια συγχωρεῖται, καί δέν τιμωρεῖται[178]. Αὐτή εἶναι κοινή γραμμή ὅλης τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας καί ζωῆς. Καί ὅσες φορές τονιζόταν ὑπερτροφικά ὁ ἠθικός ρόλος τοῦ αὐτεξουσίου στή σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου (κλασικά καί τυπικά παραδείγματα εἶναι ὁ Ἀρειανισμός, ὁ Νεστοριανισμός καί ὁ Πελαγιανισμός λόγου χάρη) ὑπῆρχε ἔντονη ἡ ἀντίδραση τῆς θεολογίας στό σύνολό της.

178. Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, *Ἐπιστολή Η΄ Δημοφίλῳ θεραπευτῇ* 5PG 3, 1096C: «Διδάσκεσθαι γάρ, οὐ τιμωρεῖσθαι χρή τούς ἀγνοοῦντας, ὥσπερ καί τυφλούς οὐ κολάζομεν, ἀλλά χειραγωγοῦμεν». Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Μυσταγωγία* PG 91, 716C: «Συγγνωστόν γάρ, οὐ τιμωρητόν, ἡ ἀσθένεια».

Ἡ κτιστή ζωή ἔχει ἀνάγκη νά μετέχει στήν αὐτοζωή. Τοῦτο ἀποτελεῖ τή θέση κλειδί τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας γιά νά ἑρμηνεύσει τό προπατορικό ἁμάρτημα, τή σωτηρία καί τήν ἀθανασία. Γι' αὐτό, στήν ἀποτυχία τοῦ ἀνθρώπου νά μετέχει κατά τό εἶναι καί τό εὖ εἶναι στή θεία ζωή, ἡ Ἐκκλησία παρέχει τήν ἰατρεία, μιά καί διαχειρίζεται τά ἀγαθά τοῦ ἀπολυτρωτικοῦ ἔργου[179]. Μέ τήν ἰατρική ὁρολογία καταλαβαίνουμε τίς κυριότερες θέσεις τῆς θεολογίας, ὄχι φυσικά μέ τή νομική, ἡ ὁποία ἀναφέρεται σέ βιβλικά καί πατερικά κείμενα ἁπλῶς γιά νά ἑρμηνευθεῖ καί νά ξεπεραστεῖ. Εἶναι γεγονός πώς ἡ σχολαστική θεολογία εἶναι φτωχή στήν ἰατρική ὁρολογία καί πολύ πλούσια στή νομική. Αὐτό συντελεῖ σέ μιά διαφοροποίηση τῆς δυτικῆς θεολογίας σέ σχέση πρός τήν ὀρθόδοξη.

Ὑπό τίς παραπάνω προϋποθέσεις κατανοεῖται σωστά καί ὁ ρόλος τῆς ἐλεύθερης βούλησης ἤ τοῦ αὐτεξουσίου κατά τήν ὀρθόδοξη θεολογία. Πρῶτα πρῶτα ἡ θεολογία βλέπει τό αὐτεξούσιο ὡς τήν περιοχή τῆς μή ἀναγκαιότητας. Μέ ἄλλα λόγια ἐλευθερία εἶναι (κατά ἕνα ἀρνητικό ὁρισμό - πού εἶναι πιό σοφός ἀπό τούς ἀκριβεῖς ὁρισμούς) αὐτό πού δέν εἶναι ἀναγκαιότητα. Τοῦτο σημαίνει πώς στήν ὑπαρξιακή ἑνότητα ὑπάρχει κράμα ἀναγκαιότητας καί ἐλευθερίας. Ἡ κακή ἤ ἡ καλή ἀλλοίωση τῶν κτιστῶν

179. Βλ. ἐνδεικτικά Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Εἰς τό Κατά Ἰωάννην Εὐαγγέλιον* PG 73, 89D: «Τό τῆς ζωῆς μετέχον οὐκ αὐτό κυρίως ἐστίν ἡ ζωή· ἕτερον γάρ τι ὑπάρχον ἐν ἑαυτῷ φαίνεται. Εἰ τοίνυν μεθεκτός ὁ Υἱός τοῖς γενητοῖς ὡς ζωή, ἕτερος ἄν εἴη παρά τά μετέχοντα αὐτοῦ καί ζωῆς δεόμενα». *Εἰς τήν Πρός Ρωμαίους Ἐπιστολήν* PG 74,789AB. *Ὅτι εἷς ὁ Χριστός* PG 75, 1269B. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, Ἔκδοσις ἀκριβής τῆς ὀρθοδόξου πίστεως 3,1 PG 94,984C. Πρβλ. Rev. John S. Romanides, *Highlights in the Debate over Theodore of Mopsuestia's Christology and some Suggestions for a fresh Approach, στό Greek Orthodox Theological Review 5,2, 1959-60,* σελ. 171-173.

ὄντων ἐξαρτᾶται ἀπό τό αὐτεξούσιο. Ἑπομένως στό ζήτημα τοῦ κακοῦ καί τῆς σωτηρίας ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἐξαρτημένος ἀπό τά ὅρια τῆς κτιστότητας, μέ προωθητική δύναμη τό αὐτεξούσιο. Ἔτσι τό αὐτεξούσιο εἶναι καί ὁ οὐσιαστικός πυρήνας τῆς ἀνθρώπινης ὕπαρξης. Δίχως τό αὐτεξούσιο δέν ὑπάρχει ἄνθρωπος, μιά καί δέν ὑπάρχει ἡ προωθητική δύναμη γιά τό καθ' ὁμοίωσιν Θεοῦ[180]. Ὁ ρόλος τοῦ αὐτεξουσίου λοιπόν εἶναι νά ἐπιλέξει ἤ νά μήν ἐπιλέξει τό ἀγαθό τῆς σωτηρίας, τό ὁποῖο εἶναι ἡ διόρθωση καί ἡ θεραπεία τῆς φύσης τοῦ ἀνθρώπου, ὥστε νά γίνει ὁ ἴδιος θεός κατά χάρη, νά μετάσχει στή θεία δόξα. Ἡ μή ἐπιλογή σημαίνει παραμονή στό θάνατο, ὁ ὁποῖος εἶναι «ἁμαρτία τῆς φύσεως»· γιά τούτη τήν ἁμαρτία δέν ἔχει καμιά εὐθύνη ὁ ἄνθρωπος· εἶναι «ἀδιάβλητη», κατά τόν Μάξιμο Ὁμολογητή, ἐνῶ ὑπάρχει καί δεύτερη ἁμαρτία ἡ «διαβεβλημένη», τήν ὁποία προωθεῖ ὁ ἄνθρωπος ἐλεύθερα, ὅταν ἀρνεῖται τά ἀγαθά τοῦ εὖ εἶναι, τῆς θείας δόξας. Ἡ πρώτη ἁμαρτία εἶναι φθορά τοῦ εἶναι, καί ὁ ἄνθρωπος δέν εἶναι ὑπεύθυνος γι' αὐτήν, ἐνῶ ἡ δεύτερη εἶναι ἀπώλεια τοῦ εὖ εἶναι, καί ὁ ἄνθρωπος εὐθύνεται γι' αὐτή τήν καταστροφή. Γι' αὐτό ἡ ὑπακοή πού κηρύσσει τό Εὐαγγέλιο, καί ἔχει κάνει κανόνα ἡ ὀρθόδοξη πνευμα-

180. Ὁ Μάξιμος Ὁμολογητής ἐκφράζει αὐτή τήν ἀλήθεια μέ χαρακτηριστική ἁπλότητα καί βαθύτητα. Βλ. *Σχόλια εἰς τά τοῦ Ἁγίου Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου* PG 4,308A: «Ἄνελε γάρ ἡμῶν τό αὐτεξούσιον καί οὔτε εἰκών Θεοῦ ἐσόμεθα οὔτε ψυχή λογική καί νοερά καί τῷ ὄντι φθαρήσεται ἡ φύσις, οὐκ οὖσα ὅπερ ἔδει αὐτήν εἶναι». Γι' αὐτό καί ὁ ἄνθρωπος προωθεῖ τό κακό, ὡς ἀλλοίωση, μέσα σέ ὁλόκληρη τήν κτίση· αὐτονόητα καί τήν καλή ἀλλοίωση ὁ ἴδιος τήν προξενεῖ. Βλ. ἐνδιαφέρουσες ἑρμηνευτικές ἀπόψεις στή μελέτη τοῦ Ἰωάννη Λ. Γαλάνη, *Ἡ σχέση ἀνθρώπου καί κτίσεως κατά τήν Καινή Διαθήκη*, Ἐπιστημονική Ἐπετηρίδα Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, Παράρτημα ἀριθμ. 36 τοῦ 27ου τόμου 1982, Θεσσαλονίκη 1984, σελ. 89 κ.ἑ.

τικότητα μέ τούς γέροντες, δέν σημαίνει μέ κανένα τρόπο ὑποδούλωση καί ἐξόντωση, ἀλλά ἐλεύθερη ἀποδοχή τῆς θεραπευτικῆς ἀγωγῆς, ὥστε ὁ ἄνθρωπος νά μπεῖ στό φῶς τῆς θείας δόξας. Στήν προκειμένη περίπτωση καί ὁ «ἔσχατος ἐχθρός» τοῦ ἀνθρώπου, ὁ θάνατος, ὡς ἁμαρτία τῆς φύσης, καί οἱ πόνοι ἀποτελοῦν μιά «δίκαιη κατάσταση», ὄχι βεβαίως μέ νομική ἔννοια ἀλλά μέ φυσική καί ὀντολογική. Δίκαιος πόνος καί δίκαιος θάνατος σημαίνει σωστή οἰκονομία τῆς ἴδιας τῆς κτίσης, μνήμη τοῦ Θεοῦ, γιά νά προστατευθεῖ καί νά σωθεῖ ἡ ἴδια ἡ κτίση· ἀπεναντίας οἱ ἡδονές εἶναι «ἄδικες», γιατί ἀντί νά φέρουν μιά ἰσορροπία, μποροῦν νά ὁδηγήσουν στή λήθη τοῦ Θεοῦ, καί ἑπομένως στόν ἀφανισμό.[181].

Τελικά καί ἡ ἐλεύθερη βούληση, ὡς προαίρεση καί προωθητική δύναμη γιά τήν καλή ἤ κακή ἀλλοίωση τῆς κτίσης, εἶναι «δίκαιη», ἀφοῦ οἰκονομεῖ τά πράγματα κατά τόν ἐνδεδειγμένο τρόπο. Δίχως ἐλεύθερη συγκατάνευση, δίχως ἀγάπη «ἀβίαστη» δέν μπορεῖ νά συναφθεῖ καμιά σχέση, οὔτε μπορεῖ νά συγκροτηθεῖ ἡ φιλική κοινωνικότητα. Ἡ σωτηρία ὡς μετοχή στή θεία δόξα δέν εἶναι δυνατόν νά συντελεστεῖ μέ τή βία. Ἡ ἴδια ἡ ἐμπειρία μας τό ξέρει αὐτό πολύ καλά, ἀφοῦ τά πάντα μπορεῖ κανείς

181. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Περί διαφόρων ἀπόρων* PG 90,409B: «Ἁμαρτίαν φύσεως εἶναί φησι τόν θάνατον, καθ' ὃν τοῦ εἶναι καί μή θέλοντες ἀπογινόμεθα· ἁμαρτίαν δέ προαιρέσεως τήν τῶν παρά φύσιν αἵρεσιν, καθ' ἣν τό εὖ εἶναι θέλοντες ἀποπέμπομεν». 405CD: «Δύο γάρ ἁμαρτίαι γεγόνασιν ἐν τῷ προπάτορι κατά τήν παράβασιν τῆς θείας ἐντολῆς· ἡ μέν διαβεβλημένη· ἡ δέ ἀδιάβλητος, αἰτίαν ἔχουσα τήν διαβεβλημένην. Καί ἡ μέν, προαιρέσεως ἑκουσίως ἀποθεμένης τό ἀγαθόν· ἡ δέ, φύσεως ἀκουσίως διά τήν προαίρεσιν ἀποθεμένης τήν ἀθανασίαν. Ταύτην οὖν τήν διάλληλον φθοράν τε καί ἀλλοίωσιν τῆς φύσεως ὁ Κύριος ἡμῶν καί Θεός διορθούμενος ὁλόκληρον τήν φύσιν λαβών, εἶχε καί αὐτός ἐν τῇ ληφθείσῃ φύσει τό παθητόν». Βλ. καί 628D.

νά κατακτήσει μέ τή βία, ἀπολύτως τίποτα ὅμως δέν μπορεῖ νά χαρίσει. Ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ δέν εἶναι ἐπιβολή καί τυραννία, ἀλλά χάρισμα, διαπροσωπικές σχέσεις καί κοινωνικότητα. Τό μυστήριο τῆς σωτηρίας δέν μπορεῖ νά θεμελιωθεῖ πάνω σέ καμιά βία[182]. Σ' αὐτό τό σημεῖο βρίσκεται καί ἡ ἀχίλλειος πτέρνα τοῦ ἀπολύτου προορισμοῦ, ὄχι γιατί ἡ διδασκαλία αὐτή ἀρνεῖται τήν ἐλευθερία καθεαυτή, ἀλλά γιατί ἀπορρίπτει τήν καταρχήν ἀποδοχή τῆς σωτηρίας, τοῦ εὖ εἶναι, καί κυρίως τή μετέπειτα συνεργιακή ἄσκηση πού βασίζεται στόν ἀγώνα ὄχι μονάχα τῆς ἀνόδου, ἀλλά καί τῆς ἀπόκρουσης τῶν δαιμονικῶν ἐπιρροῶν. Ὁ ἀπόλυτος προορισμός ὅμως, πού ξεκινάει ἀπό τόν Αὐγουστίνο, πηγαίνει στούς σχολαστικούς καί καταλήγει μέ τήν πιό σκληρή μορφή στόν Καλβίνο, δέχεται πώς καί ἡ ἐλευθερία εἶναι προορισμένη νά ἐπιτελέσει τό ἀγαθό· ὅπως ὁ σκηνοθέτης ρυθμίζει τήν πορεία ἑνός ἔργου καί τήν ἐκτελοῦν ἐλεύθερα τά πρόσωπα πού μετέχουν σ' αὐτό, ἔτσι καί ὁ Θεός, ἀφοῦ προόρισε τούς μέν γιά τή σωτηρία καί τούς δέ γιά τήν ἀπώλεια, ἔβαλε στήν ἱστορία, στό θέατρο τῆς δόξας τοῦ Θεοῦ (theatrum gloriae Dei), τόν καθένα νά παίξει τό ρόλο του. Λείπει φυσικά αὐτή ἡ ἄσκηση κατά τῶν σατανικῶν πειρασμῶν. Ἄλλωστε, ὅπως ἤδη ὁ Αὐγουστίνος τό εἶχε καθιερώσει, ὁ Διάβολος εἶναι τιμωρό ὄργανο τοῦ Θεοῦ, ἀφοῦ ὁ ἄνθρωπος προσέβαλε τή δικαιική τάξη τοῦ Θεοῦ. Μέ τήν ἱκανοποίηση τῆς θείας δικαιοσύνης, ὅπως τελικά ὁ Ἄνσελμος Καντερβουρίας διατύπωσε τή θεωρία κατά τόν 12ο αἰώνα κιόλας, ὁ ἀπόλυτος προορισμός ἀποκτᾶ

182. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Εἰς τήν προσευχήν τοῦ πάτερ ἡμῶν* PG 90,880B: «Βουλομένων γάρ οὐ τυραννουμένων τό τῆς σωτηρίας μυστήριον». *Περί διαφόρων ἀπόρων* PG 90,280D: «Οὐ γάρ γεννᾷ γνώμην τό Πνεῦμα μή θέλουσαν, ἀλλά βουλομένην μεταπλάττει πρός θέωσιν».

τήν πιό καλή βάση καί τεκμηρίωση. Μέ τήν ἱκανοποίηση δηλαδή ἔληξε τό δράμα τῆς σωτηρίας· ὅλη ἡ ὑπόθεση τακτοποιήθηκε, καί ἀπό δῶ καί πέρα κατά προορισμό μποροῦν οἱ ἄνθρωποι νά μετέχουν στή βασιλεία τοῦ Θεοῦ. Ἀπεναντίας ὁ προορισμός κατά τήν ὀρθόδοξη θεολογία δέν εἶναι τακτοποίηση μιᾶς διασαλευμένης τάξης στή θεία πραγματικότητα, ἀλλά ὁ πλουτισμός τῆς κτίσης μέ τή δεκτικότητα ἐκείνη πού θά μπορέσει νά ἀξιοποιήσει τήν παροχή τοῦ εὖ εἶναι· ὅλη ἡ κτίση εἶναι προορισμένη γιά τή μεταμόρφωση, γιά τήν ἐκλάμπρυνση καί γιά τό δοξασμό. Μέ ἄλλα λόγια ἀποκλείονται ἐδῶ οἱ νομικές ἑρμηνεῖες, καί κυριαρχοῦν οἱ ἰατρικές[183].

Νομικές καί ἠθικιστικές ὅμως ἀπόψεις διαβρώνουν

183. Ἡ σχολαστική ἐπίδραση ἔχει ἀλλοιώσει σέ ἀρκετές περιπτώσεις καί ἔργα ὀρθόδοξων θεολόγων. Ἔτσι καί σέ ὀρθόδοξες *Δογματικές* ἤ σέ παρόμοια ἔργα διαβάζουμε πώς ἡ ἱκανοποίηση τῆς θείας δικαιοσύνης εἶναι διδασκαλία ὀρθόδοξη. Βλ. Ἀνδρέου Θεοδώρου, *Ἡ οὐσία τῆς Ὀρθοδοξίας*, ἐν Ἀθήναις 1961, σελ. 77: «Ἐπί τοῦ σταυροῦ ὁ Σωτήρ ἀναλαβών πάσας τοῦ κόσμου τάς ἁμαρτίας καί γενόμενος ὑπέρ ἡμῶν κατάρα, ὑπήνεγκεν ἀνθ' ἡμῶν ὅλας τάς ἐκ τῆς ἁμαρτίας ποινάς καί δή τόν θάνατον, ὅσα πάντα ἔπρεπε νά ὑποστῇ τό ἁμαρτῆσαν τῶν ἀνθρώπων γένος. Διά τοῦ αἵματός του ὁ Χριστός ἱκανοποίησε πλήρως τήν θείαν δικαιοσύνην, τήν ἀπαιτοῦσαν τήν τιμωρίαν τοῦ παραβάτου». Ὡστόσο κατά τήν ὀρθόδοξη θεολογία (καί μάλιστα κατά τήν οὐσία της) οὔτε ὁ θάνατος, ὡς ἀρρώστια καί φθορά, εἶναι ποινή οὔτε ὁ σκοπός τῆς σωτηρίας εἶναι ἡ ἱκανοποίηση τῆς θείας δικαιοσύνης. Πρβλ. Gustav Aulén, Christus Victor, London 1953. Νικολάου Α. Ματσούκα, *Προϋποθέσεις καί χαρακτήρ τοῦ «ἀπολύτου προορισμοῦ» ἐν σχέσει πρός τήν περί «ἐκλογῆς» καί «προορισμοῦ» βιβλικήν διδασκαλίαν (Ἀνάτυπον ἐκ τῆς «Θεολογίας»)*, Ἀθῆναι 1968. Βιβλικά καί πατερικά κείμενα, πού κάνουν λόγο γιά τό θάνατο τοῦ Χριστοῦ «ὡς λύτρον», ἁπλῶς ἀναφέρονται στίς γνωστές εἰκόνες ἀπελευθέρωσης τῶν δούλων, καί φυσικά ἔχουν σκοπό νά παρουσιάσουν τή σωτηρία ὡς ἀπελευθέρωση ἀπό τόν τύραννο Διάβολο καί τήν ἁμαρτία, καί ἐν πάσῃ περιπτώσει πουθενά δέν κάνουν λόγο γιά ἱκανοποίηση τῆς θείας δικαιοσύνης.

τό πραγματικό νόημα τῆς σωτηρίας. Ἡ ἔνοχη συνείδηση εἶναι ἐμπόδιο γιά τή λύτρωση· ἄλλο πένθος γιά τήν ἀπώλεια τοῦ Θεοῦ καί ἄλλο ἐνοχή καί ἀπελπισμός[184]. Ἡ ἐνοχή ἀναφέρεται μόνο στήν ἄρνηση τῆς δωρεᾶς καί στήν ἐπίδειξη ἀχαριστίας πρός τόν Θεό. Εἶναι ἀλήθεια πώς ὁ νομικισμός καί ὁ ἠθικισμός βρῆκαν πρόσφορο ἔδαφος στή Δύση. Ὁ ἱστορικός Σωζόμενος κάνοντας λόγο γιά τήν κατάργηση τοῦ θεσμοῦ «τοῦ πρεσβυτέρου τῆς μετανοίας» ἀπό τόν Νεκτάριο Κωνσταντινουπόλεως, τόν 4ο αἰώνα, σημειώνει ὅτι ὁ θεσμός αὐτός «ἐπιμελῶς φυλάτ-

184. Πρβλ. Νείλου τοῦ ἀσκητοῦ, *Ἐπιστολή* 172 PG 79,288B: «Τό μέν οὖν ἁμαρτῆσαι ἀνθρώπινον ὑπάρχει, τό δέ ἀπελπίσαι σατανικόν καί ὀλέθριον».

Ὁ ἀπόλυτος προορισμός, κυρίως στό χῶρο τοῦ Προτεσταντισμοῦ ὅπως λόγου χάρη στούς ὀπαδούς τοῦ Καλβίνου, ἀπό τή μιά μεριά δέν ἀπάλειψε τήν προπατορική ἐνοχή, καί ἀπό τήν ἄλλη τόνισε στό ἔπακρο τήν αὐστηρή καί ἠθική ζωή τῶν καλῶν ἔργων. Τοῦτο προξενοῦσε σέ λίγες περιπτώσεις τίς ἔνοχες καί ἀρρωστημένες συνειδήσεις, καί στίς περισσότερες τούς κοινωνικά δραστήριους πιστούς. Τά ἔργα βεβαίως, κατά τή γενική προτεσταντική θέση, δέν κάνουν τή σωτηρία, ἀλλά στή ζωή ἀποτελοῦν πιστοποιητικά πού δείχνουν πώς ὁ πιστός εἶναι προορισμένος γιά νά σωθεῖ. Ἐξοῦ καί τά πλούσια ἠθικά καί κοινωνικά ἔργα τῶν προτεσταντῶν, καί ἡ ἐνεργητική τους παρουσία στό χῶρο τοῦ δυτικοῦ πολιτισμοῦ, ἐνῶ κανείς θά περίμενε τό ἀντίθετο. Θά περίμενε ὡστόσο κάτι τέτοιο, μόνο ἄν δεχόταν ἀβασάνιστα τήν ἄποψη παρωχημένων ὀρθόδοξων ἐγχειριδίων πώς ὁ ἀπόλυτος προορισμός εἶναι κάτι σάν μοιρολατρία, καί πώς ὁ Προτεσταντισμός γενικῶς ἀπορρίπτει τά ἔργα, καί δέχεται τή σωτηρία μονάχα διαμέσου τῆς πίστης. Ἀλλά τά ἔργα στόν Προτεσταντισμό ἔχουν πρωτεύουσα θέση ὡς καρποί τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, πράγμα πού τονίζει ὁ Syllogismus practicus τῆς Χαϊδελβέργειας Κατήχησης. Ὡστόσο ἐκεῖνο πού ἀπορρίπτει ὁ Προτεσταντισμός, μή συμφωνώντας μέ τήν ὀρθόδοξη παράδοση, εἶναι ἡ συνεργία καί ἡ ἄσκηση ἀπό τήν ἀνθρώπινη πλευρά. Ἐξάλλου ἡ σωτηρία sola fide καί sola gratia κατά τόν Προτεσταντισμό ἔρχεται σέ ἀκραία ἀντίθεση πρός τίς ἀξιομισθίες τῆς ρωμαιοκαθολικῆς θεολογίας καί πρός τήν ἱεραρχική δομή καί ὀργάνωση τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας.

τεται» στίς ἐκκλησίες τῆς Δύσης, ὅπου κυριαρχεῖ ἕνας διαφορετικός χαρακτήρας μετάνοιας. Κατά τό τέλος μάλιστα τῆς θείας λειτουργίας, μιά καί οἱ πιστοί δέν ἔχουν γίνει πραγματικοί μύστες, στέκονται «κατηφεῖς» καί πένθιμοι· ἔπειτα μέ ὀδυρμούς καί οἰμωγές πέφτουν καταγῆς μέ πρῶτο τόν ἐπίσκοπό τους. Τοῦτο σημαίνει πώς γι' αὐτούς ἡ λειτουργία δέν εἶναι μιά κατεξοχήν μυσταγωγία, ὅπου κυριαρχεῖ ὁ θριαμβευτικός καί ἀναστάσιμος χαρακτήρας[185]. Ἀντί γιά εὐγνωμοσύνη μπροστά στό δῶρο τῆς ζωῆς, κυριαρχοῦν ἡ συντριβή καί ἡ ἐνοχή. Ἀλλά τότε παύει τό Εὐαγγέλιο νά εἶναι Εὐαγγέλιο, καί γίνεται Δυσαγγέλιο. Ἡ ὀρθόδοξη θεολογία ὅμως ἐπιμένει στήν ἀνάγκη τό κτιστό καί φθαρτό νά γίνει χάριτι ἀθάνατο, νά πλουτιστεῖ, νά τελειωθεῖ, νά γίνει λαμπρό καλλιτέχνημα. Ἡ ἀθανασία ὡς ζωή εἶναι μετοχή στήν ἐνέργεια τοῦ ζωοδότη Θεοῦ, τοῦ μόνου πού ἔχει ἀθανασία[186]. Ὅποιος γεύεται τούτη τή δωρεά ἐκφράζει μέ κάθε τρόπο τήν εὐγνωμοσύνη. Μέ ἄλλα λόγια ἡ σωτηρία εἶναι ὑπόσχεση καί ἐκπλήρωση ζωῆς, γιατί ἡ κτιστή ζωή οὔτε στόν παρόντα αἰώνα, οὔτε στόν μέλλοντα μπορεῖ ν' ἀναπτυχθεῖ καί νά δοξαστεῖ μόνη της[187].

185. Σωζομένου, *Ἐκκλησιαστική ἱστορία* 7,16 PG 67,1460B: «Ἐπιμελῶς δέ καί ἐν ταῖς κατά Δύσιν ἐκκλησίαις φυλάττεται, καί μάλιστα ἐν τῇ Ρωμαίων. Ἐνθάδε δέ ἔκδηλός ἐστιν ὁ τόπος τῶν ἐν μετανοίᾳ ὄντων· ἑστῶσι δέ κατηφεῖς, καί οἱονεί πενθοῦντες. Ἤδη δέ πληρωθείσης τῆς τοῦ Θεοῦ λειτουργίας, μή μετασχόντες ὧν μύσταις θέμις, σύν οἰμωγῇ καί ὀδυρμῷ πρηνεῖς ἐπί γῆς ρίπτουσι σφᾶς...».

186. *Α΄ Τιμ.* 6,6.

187. Βλ. Ἰουστίνου, Διάλογος *πρός Τρύφωνα* 5,5· 6,1 PG 6,489B: «Ὅτι δέ ζῇ ψυχή, οὐδείς ἀντείποι. Εἰ δέ ζῇ, οὐ ζωή οὖσα ζῇ, ἀλλά μεταλαμβάνουσα τῆς ζωῆς... Ζωῆς δέ ψυχή μετέχει, ἐπεί ζῆν αὐτήν ὁ Θεός βούλεται». Θεοφίλου Ἀντιοχείας, *Πρός Αὐτόλυκον* 2,27 PG 6,1093B. Τατιανοῦ, *Πρός Ἕλληνας 13* PG 6, 833AB. Εἰρηναίου, *Ἔλεγ·*

Ἡ ριζική κατά τήν οὐσία διαφορά μεταξύ κτίσματος καί Θεοῦ, ὡς συνέπεια τῆς δημιουργίας ἐκ τοῦ μή ὄντος, ἐπιβάλλει αὐτόματα και αὐτονόητα τούτη τή μορφή ἀθανασίας, μιά καί ὑφίσταται ἡ ὁριακή ἀναγκαιότητα τῆς κτιστότητας. Ἡ βιβλική καί ἡ πατερική θεολογία, πού εἶναι ἕνα καί τό αὐτό πράγμα, τόνισε τούτη τή διαφορά καί τίς συνέπειες πού προκύπτουν φυσικά ἀπό τή διακοπή τῆς ἐξάρτησης τοῦ κτίσματος ἀπό τόν Θεό. Τούτη ἡ διακοπή σημαίνει θάνατο, καί ἡ νέα σύνδεση ζωή[188]. Ἡ λατρευτική ζωή τῆς Ἐκκλησίας εὐθύς ἐξαρχῆς ὡς τήν πλήρη διαμόρφωση τῶν κειμένων ὡς κεντρικό θέμα ἔχει τό θάνατο, τή ζωοποίηση καί τήν ἀθανασία. Ὁ Θεός δέν εἶναι μονάχα παντοδύναμος καί κυρίαρχος, ἀλλά κατεξοχήν ζωοδότης καί φιλάνθρωπος. Δέν βλέπει κανείς πουθενά νά κυριαρχοῦν ἠθικές κατηγορίες. Ὁ Θεός εἶναι χορηγός ζωῆς, ἀφθαρσίας, ἀθανασίας καί ἀγάπης[189].

χος καί ἀνατροπή τῆς ψευδωνύμου γνώσεως 5,6,1 PG 7, 1137-38· 5,31,2 PG 7, 1209B· 4,38,3 PG 7, 1107-1108. Μ. Ἀθανασίου, *Περί τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Λόγου* 4PG 25, 104C. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἔκδοσις ἀκριβής τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 2,3 PG 94,868A. Ὁ Θωμάς Ἀκινάτης διαχωρίζει σῶμα καί ψυχή. Τό πρῶτο ἦταν ἐξαρχῆς θνητό, καί μποροῦσε ἡ ψυχή νά τό διατηρήσει στή ζωή. Βλ. *Summa Theologiae* 1(2), 85,6.

188. Τέτοιες ἀπόψεις εἶναι εὐρύτερα διαδομένες στό χῶρο τῆς Ἀνατολῆς μέ ἔκδηλη τή βιβλική ἐπίδραση. Πρβλ. μερικούς στίχους τοῦ Τούρκου Asik Ihsani:

Ἐξήγησέ μου, παντοδύναμε θεέ,
γιατί ἐγώ πεθαίνω κι ἐσύ ποτέ;
.....
Θεό ἐσύ δέν ἔχεις, τσίφτη θεέ,
γι' αὐτό ἐγώ πεθαίνω κι ἐσύ ποτέ.

(Διαγώνιος 9, Θεσσαλονίκη 1974. Ἀπόδοση ἀπό τή γαλλική μετάφραση: Στάθης Δάμος).

189. Βλ. μιά κατά τόν Brightman ἄκρως συγκινητική προσευχή στό Εὐχολόγιο τοῦ Σεραπίωνα: «ὁ Θεός, ὁ ζωῆς καί θανάτου τήν ἐξουσίαν

Ἔτσι καταλαβαίνει κανείς εὔκολα γιά ποιό λόγο ἡ ὀρθόδοξη θεολογία ἁπλῶς ἀναφέρεται πότε πότε σέ νομικές καί ἠθικές κατηγορίες, κυρίως γιά νά τίς ἑρμηνεύσει καί νά τίς ξεπεράσει. Ἡ ἀθανασία εἶναι δωρεά καί ἀπόκτηση μέ τή συνεργιακή συγκατάνευση. Τελικά ὁ ἄνθρωπος γίνεται φίλος τοῦ Θεοῦ· δέν θέλει οὔτε τήν ἀμοιβή τοῦ παραδείσου οὔτε ὑπόκειται στό φόβο τῆς κόλασης. Οὔτε μίσθιος εἶναι γιά νά ἐλπίζει τήν ἀμοιβή, οὔτε δοῦλος γιά νά φοβᾶται[190]. Πέρα ἀπό τό ὅτι ἡ ἀθανασία σημαίνει

ἔχων, ὁ Θεός τῶν πνευμάτων καί Δεσπότης πάσης σαρκός, ὁ Θεός ὁ θανατῶν καί ζωοποιῶν, ὁ κατάγων εἰς πύλας Ἅδου καί ἀνάγων, ὁ κτίζων πνεῦμα ἀνθρώπου ἐν αὐτῷ, καί παραλαμβάνων τῶν ἁγίων τάς ψυχάς καί ἀναπαύων· ὁ ἀλλοιῶν καί μεταβάλλων καί μετασχηματίζων τά κτίσματά Σου καθώς δίκαιον καί σύμφορόν ἐστι, μόνος αὐτός ἄφθαρτος καί ἀναλλοίωτος καί αἰώνιος ὤν· δεόμεθά Σου περί τῆς κοιμήσεως καί ἀναπαύσεως τοῦ δούλου Σου τοῦδε· τήν ψυχήν, τό πνεῦμα αὐτοῦ ἀνάπαυσον ἐν τόποις χλόης ἐν ταμείοις ἀναπαύσεως μετά Ἀβραάμ καί Ἰσαάκ καί Ἰακώβ καί πάντων τῶν ἁγίων Σου· τό δέ σῶμα ἀνάστησον ἐν ᾗ ὥρισας ἡμέρᾳ κατά τάς ἀψευδεῖς Σου ἐπαγγελίας, ἵνα καί τάς κατ' ἀξίαν αὐτῷ κληρονομίας ἀποδῷς ἐν ταῖς ἁγίαις Σου νομαῖς· τῶν παραπτωμάτων αὐτοῦ καί ἀνομημάτων μή μνησθῇς, τήν δέ ἔξοδον αὐτοῦ εἰρηνικήν καί εὐλογημένην εἶναι ποίησον· τάς λύπας τῶν διαφερόντων πνεύματι παρακλήσεως ἴασαι· καί ἡμῖν πᾶσι τέλος ἀγαθόν δώρησαι διά τοῦ μονογενοῦς Σου Ἰ. Χριστοῦ, δι' οὗ Σοι ἡ δόξα καί τό κράτος ἐν ἁγίῳ Πνεύματι εἰς τούς αἰῶνας τῶν αἰώνων».

190. *Ἰω.* 15,14-15: «Ὑμεῖς φίλοι μού ἐστε, ἐάν ποιῆτε ὅ ἐγώ ἐντέλλομαι ὑμῖν. Οὐκέτι λέγω ὑμᾶς δούλους, ὅτι ὁ δοῦλος οὐκ οἶδέν τί ποιεῖ αὐτοῦ ὁ κύριος». Γρηγορίου Νύσσης, *Περί τοῦ βίου Μωσέως* PG 44, 429CD: «Τοῦτο γάρ ἐστιν ὡς ἀληθῶς ἡ τελειότης, τό μή δουλοπρεπῶς φόβῳ κολάσεως τοῦ κατά κακίαν βίου χωρίζεσθαι· μηδέ τῇ τῶν μισθῶν ἐλπίδι τό ἀγαθόν ἐνεργεῖν, πραγματευτικῇ τινι καί συναλλαγματικῇ διαθέσει κατεμπορευομένους τῆς ἐναρέτου ζωῆς· ἀλλ' ὑπεριδόντας πάντων καί τῶν ἐν ἐπαγγελίαις δι' ἐλπίδος ἀποκειμένων, μόνον ἡγεῖσθαι φοβερόν τό τῆς φιλίας τοῦ Θεοῦ ἐκπεσεῖν».

Ἡ φιλική καί συντροφική τούτη σχέση μεταξύ Θεοῦ καί ἀνθρώπου ἀναπτύσσεται σέ μιά θέα καί γεύση τοῦ Θεοῦ. Ὅπως ἀνέπτυξα ἤδη στόν

τελείωση, αὔξηση, δοξασμό καί ἐκλάμπρυνση, εἶναι συγχρόνως καί ἀγαθό διαπροσωπικό καί κοινωνικό. Ἡ ἀθάνατη ζωή καταλήγει νά εἶναι μιά φιλική συντροφιά μεταξύ Θεοῦ καί λογικῶν πλασμάτων. Οὔτε ἐλπίδα σκόπιμη οὔτε φόβος δέν ἔχει ἐδῶ θέση. Ἑπομένως ἡ ἐλπίδα πού συνοδεύει τήν πίστη εἶναι ἄλλο πράγμα, ὅπως καί ὁ φόβος ὁ «ἀνόθευτος», κατά τόν Μάξιμο Ὁμολογητή, πού βοηθάει τόν ἄνθρωπο νά φτάσει τή φιλία τοῦ Θεοῦ. Ὁ ταπεινωτικός, ἐξουθενωτικός καί ὁ σατανικός φόβος εἶναι αὐτός πού ἔχει κόλαση. Αὐτόν τό φόβο διώχνει ἡ ἀγάπη[191]. Τελειότητα ἔχουμε ἔτσι κι ἀλλιῶς δίχως φόβο καί μονάχα μέ τήν ἀγάπη[192].

πρῶτο τόμο τῆς *Δογματικῆς Θεολογίας* ἡ γνώση τοῦ Θεοῦ εἶναι «ρεαλιστική», ἄμεση θέα καί ἐμπειρία – ἐδῶ ἀπό ἄποψη τυπική ἡ ἀρχαία γνωσιολογία συμπίπτει μέ τή βυζαντινή τῶν πατέρων. Γιά νά γνωρίσεις τόν Θεό καί τόν ἄνθρωπο πρέπει νά τούς δεῖς· ἀλλιώτικα δέν γίνεται. Κατά ἕνα θαυμαστό τρόπο τούτη τή γραμμή τήν εἶχε διατυπώσει ἤδη ὁ Ἰουστίνος. Βλ. *Πρός Τρύφωνα Ἰουδαῖον διάλογος* PG 6,481BC: «Τί οὖν; Ὁμοίως ἐστίν ἄνθρωπον εἰδέναι καί Θεόν, ὡς μουσικήν καί ἀριθμητικήν καί ἀστρονομίαν ἤ τι τοιοῦτον;

– Οὐδαμῶς, ἔφην.

– Οὐκ ὀρθῶς ἄρα ἀπεκρίθης ἐμοί, ἔφη ἐκεῖνος. Αἱ μέν γάρ ἐκ μαθήσεως προσγίνονται ἡμῖν, ἤ διατριβῆς τινος· αἱ δέ ἐκ τοῦ ἰδέσθαι παρέχουσι τήν ἐπιστήμην».

191. *Ἰω. Α΄* 4,18: «Φόβος οὐκ ἔστιν ἐν τῇ ἀγάπῃ, ἀλλ' ἡ τελεία ἀγάπη ἔξω βάλλει τόν φόβον, ὅτι ὁ φόβος κόλασιν ἔχει, ὁ δέ φοβούμενος οὐ τετελείωται ἐν τῇ ἀγάπῃ». Πρβλ. Συμεών τοῦ Νέου Θεολόγου, *Ἔρωτες θείων ὕμνων,* Sources Chrétiennes 174,17, 194-197:

Φόβος γάρ ἐν τῇ ἀγάπῃ
οὐχ εὑρίσκεται οὐδ' ὅλως,
οὐδέ πάλιν δίχα φόβου
ἐν ψυχῇ καρποφορεῖται.

192. Ὁ φόβος πού ὁδηγεῖ στό Θεό εἶναι κυρίως ὁ σεβασμός, ἡ συστολή μπροστά στό μεγαλεῖο τοῦ Θεοῦ καί ὄχι ὁ φόβος πού κάνει τήν κόλαση. Πρβλ. τό παρακάτω ποίημα τοῦ Καβάφη:

Αὐτή ἡ ἀγάπη καί αὐτός ὁ ἔρωτας γιά τόν Θεό καί τήν ἀθανασία τρέφεται καί ἀπό τήν «ὁρμή» τοῦ λογικοῦ πλάσματος πρός τό ὄν. Μέ ἄριστο τρόπο, ἀκολουθώντας

Ο ΙΟΥΛΙΑΝΟΣ ΕΝ ΤΟΙΣ ΜΥΣΤΗΡΙΟΙΣ

Πλήν σάν εὑρέθηκε μέσα στό σκότος,
μέσα στῆς γῆς τά φοβερά τά βάθη,
συντροφευμένος μ' Ἕλληνας ἀθέους,
κ' εἶδε μέ δόξαις καί μεγάλα φῶτα
νά βγαίνουν ἄυλαις μορφαίς ἐμπρός του,
φοβήθηκε γιά μιά στιγμήν ὁ νέος,
κ' ἕνα ἔνστικτον τῶν εὐσεβῶν του χρόνων
ἐπέστρεψε, κ' ἔκαμε τόν σταυρό του.
Ἀμέσως ἡ Μορφαίς ἀφανισθῆκαν·
ἡ δόξαις χάθηκαν - σβύσαν τά φῶτα.
Οἱ Ἕλληνες ἐκρυφοκυτταχθῆκαν.
Κι' ὁ νέος εἶπεν· «Εἴδατε τό θαῦμα;
Ἀγαπητοί μου σύντροφοι, φοβοῦμαι.
Φοβοῦμαι, φίλοι μου, θέλω νά φύγω.
Δέν βλέπετε πῶς χάθηκαν ἀμέσως
οἱ δαίμονες σάν μ' εἶδανε νά κάνω
τό σχῆμα τοῦ σταυροῦ τό ἁγιασμένο;»
Οἱ Ἕλληνες ἐκάγχασαν μεγάλα·
«Ντροπή, ντροπή νά λές αὐτά τά λόγια
σέ μᾶς τούς σοφιστάς καί φιλοσόφους.
Τέτοια σάν θές εἰς τόν Νικομηδείας
καί στούς παππάδες του μπορεῖς νά λές.
Τῆς ἔνδοξης Ἑλλάδος μας ἐμπρός σου
οἱ μεγαλείτεροι θεοί φανῆκαν.
Κι' ἄν φύγανε νά μή νομίζῃς διόλου
πού φοβηθῆκαν μιά χειρονομία.
Μονάχα σάν σέ εἶδανε νά κάνῃς
τό ποταπότατον, ἀγροῖκον σχῆμα
συχάθηκεν ἡ εὐγενής των φύσις
καί φύγανε καί σέ περιφρονῆσαν».
Ἔτσι τόν εἶπανε κι' ἀπό τόν φόβο

τόν Διονύσιο Ἀρεοπαγίτη καί τήν προηγούμενή του παράδοση, μᾶς τό παρουσιάζει ὁ Μάξιμος Ὁμολογητής. Τό ὄν, ὄντας φτιαγμένο ἀπό τό μηδέν, μάχεται διαρκῶς ν' ἀποκρούει τίς μηδενιστικές καί ἀλλοτριωτικές δυνάμεις, ἐπιδιώκοντας νά ἱκανοποιήσει, κατά τή «συστατική του ὁρμή», τή δίψα γιά τό εἶναι, γιά τήν ἴδια τήν ὕπαρξη[193]. Ἑπομένως καθώς ζεῖ καί γεύεται τό εἶναι καί συνάμα καί τό εὖ εἶναι, πού εἶναι θεῖα χαρίσματα, σκιρτάει ἀπό ἀγαλλίαση καί εὐγνωμοσύνη· θέλει πάντοτε τό ὄν, τή ζωή καί τήν προκοπή της. Αὐτή ἡ «νομοτέλεια» ἐπιβάλλεται ἀπό τή δημιουργία καί καταξιώνεται ἀπό τήν παραπέρα αὔξηση καί καρποφορία στή σχέση κτίσης καί ζωοδότη κτίστη. Οὔτε μόνο ἡ «συστατική ὁρμή» τοῦ ὄντος ἀρκεῖ, οὔτε καί ἡ ζωοποίηση ἀπό τήν πλευρά τοῦ Θεοῦ ἐπιβάλλεται διά τῆς βίας στή βούληση τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ φύση θεραπεύεται ὁλοσχερῶς, καί νεκρώνεται ἡ δύναμη τοῦ θανάτου, ἀλλά τό εὖ εἶναι καί ἡ βούληση διαδραματίζουν ἕναν ἰδιαίτερο ρόλο. Ἡ ἀθανασία δέν εἶναι ἁπλῶς μιά ἐπιβίωση τῆς ὕπαρξης· εἶναι μιά πορεία τῆς τελείωσης καί ζωή σ' ἕνα φιλικό καί ἀξιέραστο περιβάλλον. Αὐτή ἡ ἀγαπητική σπουδή τοῦ λογικοῦ πλάσματος, νά προσεγγίσει τόν Θεό καί νά γίνει φίλος του καί κοινωνός του, χαρακτηρίζει ἕναν ἀπό τούς πιό ρωμαλέους ἀνθρωπισμούς τῆς ἱστορίας τῶν πολιτισμῶν. Δέν κυριαρχεῖ τελικά κανένας «ἀνορθολογισμός», καμιά τυφλή καί μαγική δύναμη,

τόν ἱερόν καί τόν εὐλογημένον
συνῆλθεν ὁ ἀνόητος, κ' ἐπείσθη
μέ τῶν Ἑλλήνων τ' ἄθεα τά λόγια.

(Κ.Π. Καβάφη, *Ἀνέκδοτα ποιήματα* 1882-1923, σελ. 92-93).

193. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Συζήτησις μέ τόν Πύρρον* PG 91, 297B: «Εἰ γάρ ἐξ οὐκ ὄντων τά ὄντα γενόμενα καί τοῦ ὄντος οὐ τοῦ μή ὄντος ἔχουσιν ἀνθεκτικήν δύναμιν· ταύτης δέ κατά φύσιν ἴδιον ἡ πρός τά συστατικά ὁρμή καί πρός τά φθαρτικά ἀφορμή».

ἀλλά ἡ ἀνάπτυξη τῆς ἴδιας τῆς ὕπαρξης κατά τή «συστατική της ὁρμή» πού διψάει γιά τό ὄν, ἀποφεύγει καί μάχεται τό μή ὄν, καί ἐπιδιώκει νά ἐξαπλώσει τή μεταμορφωτική δύναμη τῆς θείας δόξας σ' ὅλες τίς περιοχές τοῦ κτιστοῦ ἐπιστητοῦ, μέ κορυφή τό κατ' εἰκόνα Θεοῦ τῆς ἴδιας τῆς δημιουργίας.

Τό κατ' **εἰκόνα Θεοῦ** ἐπομένως, τό ὁποῖο ὁδεύει στό καθ' ὁμοίωσιν, **εἶναι ὁ** πιό ἰσχυρός κρίκος μεταξύ κτιστοῦ **καί ἀκτίστου. Μένει** πάντοτε ἡ δεκτικότητα, ὅσο κι **ἄν εἶναι ἐξαχρειωμένη,** τό **λογικό πλάσμα** νά **μεταλάβει** τή ζωή, **τήν ἀφθαρσία καί τήν ἀθανασία,** γινόμενο **φίλος** καί κατά χάρη ὅμοιο μέ τόν **Θεό. Μιά** τέτοια **ἀθανασία** πράγματι ἀποκτᾶ μεγάλο ἐνδιαφέρον στό χῶρο κάθε πνευματικότητας καί κάθε ἀνθρωπισμοῦ. Γι' αὐτό ἡ ὀρθόδοξη θεολογία πάντοτε εἶχε σφοδρές ἀντιρρήσεις σέ κάθε κατά καιρούς ἐμφανιζόμενη αἱρετική ἀπόκλιση πού ἀφοροῦσε τό κατ' εἰκόνα Θεοῦ: ἀπό τήν ἀρχαία ἐποχή ὡς τήν προτεσταντική μεταρρύθμιση, ἡ ὁποία στό σημεῖο αὐτό, προφανῶς γιά νά καταπολεμήσει τή Ρωμαιοκαθολική Ἐκκλησία, εὐθύς ἐξαρχῆς παρουσίασε σοβαρές ἀποκλίσεις ἀπό τήν ἀρχέγονη πίστη. Ἡ εἰκόνα τοῦ Θεοῦ στόν ἄνθρωπο, ἔστω καί ἐξαχρειωμένη, παραμένει ἀκέραιη, γιατί εἶναι ἡ ἴδια ἡ δεκτικότητα τῆς ἀθανασίας, ὁ ἴδιος ὁ πυρήνας τῆς ἐλευθερίας καί ὁ ἴδιος ὁ ἄνθρωπος. Ἄν φύγει τό κατ' εἰκόνα, δέν μπορεῖ νά γίνει καμιά συζήτηση μέ βάση τίς προϋποθέσεις τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας.

Στήν προκειμένη περίπτωση μεγάλο ἐνδιαφέρον παρουσιάζει ἕνα αἰγυπτιακό ἀσκητικό κείμενο, ὁ **Βίος τοῦ μακαρίου Ἀπφύ,** τό ὁποῖο ἀναφέρεται κυρίως σέ μιά ἀναμέτρηση τοῦ ἀσκητῆ καί ἐρημίτη μέ τόν ἐπίσκοπο Θεόφιλο γιά τό θέμα τῆς εἰκόνας τοῦ Θεοῦ στόν ἄνθρωπο. Τό ἔργο γράφτηκε σέ τελική μορφή ὡστόσο μᾶλλον κατά τά τέλη τοῦ πέμπτου αἰώνα. Ἡ μεγάλη σπουδαιότητα τοῦ

κειμένου ἐπισημαίνεται ἀπό μιά ἐκτενή μελέτη τοῦ G. Florovsky[194], ὁ ὁποῖος βάσει αὐτοῦ τοῦ κειμένου τοποθετεῖ τό ὅλο πρόβλημα τῶν ἀνθρωπομορφιτῶν καί τῶν ὠριγενιστικῶν ἐρίδων σέ νέα ἑρμηνευτική προϋπόθεση. Ὁ ἐρημίτης Ἀπφύ, ζώντας μόνος του μέ τά ἄγρια θηρία, σπάνια ἐμφανιζόταν στήν πόλη τῆς Ὀξυρύγχου. Σ' ἕνα ἐκκλησιασμό του ὅμως ἄκουσε πώς ὁ ἐπίσκοπος Θεόφιλος σέ μιά ἐγκύκλιο, πού διαβάστηκε στίς ἐκκλησιές, δέν δεχόταν πώς ὁ ἁμαρτωλός ἄνθρωπος εἶναι ἡ εἰκόνα τοῦ Θεοῦ. Σφοδρή ἦταν ἡ ἀντίδραση τοῦ Ἀπφύ πού ζήτησε νά μιλήσει μέ τόν ἐπίσκοπό του. Ἡ ἀφήγηση τοῦ κειμένου εἶναι συναρπαστική, καθώς ὁ ἀσκητής ὑπερασπίζει τήν «εἰκόνα» τοῦ Θεοῦ στόν ἁμαρτωλό ἄνθρωπο[195]. Ὁ Θεόφιλος ἀντιστέκεται στήν ἀρχή καί δηλώνει κατηγορηματικά πώς δέν μπορεῖ νά δεχτεῖ μιά τέτοια διδασκαλία, ὁ ἁμαρτωλός ἄνθρωπος νά θεωρεῖται πώς εἶναι ἡ εἰκόνα τοῦ Θεοῦ. Τά ἐπιχειρήματα ὅμως τοῦ Ἀπφύ καί κυρίως ἡ θερμή ἐπιμονή του ἀναγκάζουν τόν Θεόφιλο νά ὑποχωρήσει· ὑπόσχεται πώς θά ἀλλάξει τήν ἐπίμαχη φράση καί ὁ Ἀπφύ ἱκανοποιημένος ἀποσύρεται στήν ἔρημο. Ἀργότερα ὁ Θεόφιλος θά τόν χειροτονήσει ἐπίσκοπο Ὀξυρύγχου.

Τό ἀσκητικό αὐτό κείμενο, πού ἀπηχεῖ τήν ἁπλή καί λαϊκή εὐσέβεια, συμφωνεῖ μέ τήν κύρια καί κοινή γραμ-

194. Ἡ μελέτη αὐτή εἶναι ἄκρως ἐξονυχιστική, συνοψίζει ὅλη τήν ἱστορία τῆς ἔρευνας πάνω σ'αὐτό τό κοπτικό κείμενο, πού δημοσιεύτηκε γιά πρώτη φορά τό 1883 ἀπό τό Eugene Revillout. Βλ. G. Florovsky, *Aspects of Church History* (ἑλληνική μετάφραση Παναγιώτου Κ. Πάλλη), Θεσσαλονίκη 1979, σελ. 105-154.

195. Ὁ Θεόφιλος σ' αὐτή τή συγκεκριμένη περίπτωση εἶναι ἐναντίον τῶν ἀνθρωπομορφιτῶν. Ἀλλά τό κατ' εἰκόνα δέν μπορεῖ, ἀπό τή σωστή θεολογική ἄποψη, νά συνδυαστεῖ μέ τόν ἀνθρωπομορφισμό. Ἁπλῶς γίνεται παραπλανητική ἑρμηνεία.

μή τῆς λόγιας πατερικῆς θεολογίας γιά τήν εἰκόνα τοῦ Θεοῦ στόν ἄνθρωπο, ἀπαραίτητη προϋπόθεση καί βάση τῆς σωτηριολογίας. Μιά ἀπόσβεση τῆς εἰκόνας τοῦ Θεοῦ ἀπό τόν ἄνθρωπο εὔκολα ὁδηγεῖ σέ μιά διαφορετική θεολογία ἀπό τήν ὀρθόδοξη, στήν παραδοχή λόγου χάρη τοῦ ἀπόλυτου προορισμοῦ ἤ τῆς νομικῆς σωτηρίας μέ τήν ἱκανοποίηση τῆς θείας δικαιοσύνης. Ἡ δεκτικότητα τοῦ ἀνθρώπου ὅμως, κατά τήν ὀρθόδοξη θεολογία, παραμένει πάντοτε ἱκανή, μόνο καί μόνο γιατί ὁ Θεός, καί στήν κατάσταση τῆς πτώσης, εἶναι ὁ οὐσιοποιός, ζωοποιός καί λογοποιός. Ἡ κτίση δέν πηγαίνει στό μηδέν, καί γι' αὐτό ἀκριβῶς διορθώνεται καί θεραπεύεται. Καί τελικά ὁ κρίκος τῆς ἀμαυρωμένης εἰκόνας τοῦ Θεοῦ καί ἡ χορηγία τῆς πνευματικῆς δωρεᾶς σμιλεύουν τό καλλιτέχνημα τῆς κατά χάρη ἀθάνατης καί ἄφθαρτης εἰκόνας τοῦ Θεοῦ, δηλαδή τῶν λογικῶν πλασμάτων.

11. Ἐσχατολογία (παράδεισος-κόλαση)

Ἡ ἐσχατολογία ἐξάπαντος δέν ἀποτελεῖ τό τελευταῖο κεφάλαιο ἤ τήν τελευταία παράγραφο τῆς Δογματικῆς καί Συμβολικῆς Θεολογίας. Ἀπεναντίας αὐτό συμβαίνει στά σχολαστικά ἐγχειρίδια, ὅπου τελικά ἐξετάζεται ἡ μετά θάνατο τοῦ κάθε ἀνθρώπου μερική κρίση, καί τό γεγονός τῆς τελικῆς κρίσης κατά τή Δευτέρα Παρουσία. Ἀλλά καθώς φάνηκε ἀπό τήν ἀνάπτυξη τῶν θεμάτων καί στούς δυό τόμους τῆς παρούσας Δογματικῆς καί Συμβολικῆς ἡ ἐσχατολογία, ὅπως ἡ κοσμολογία καί ἡ ἀνθρωπολογία, ἐντάσσεται ὀργανικά στή θεολογία καί στήν οἰκονομία, ὁπότε καί στά τρία κεφάλαια τῆς Δογματικῆς, Θεολογία, Χριστολογία καί Ἐκκλησιολογία, ἔχει τήν κεντρική

της θέση. Γιατί, ὅπως σημειώθηκε κιόλας, πρωτολογία καί ἐσχατολογία ἐναρμονίζονται, συνεκδηλώνονται καί ἑπομένως συνεξετάζονται. Τοῦτο συμβαίνει ὅμως μονάχα στήν ὀρθόδοξη θεολογία, γιατί αὐτή ἐξετάζει, κατά τό δυναμισμό τῆς ἱστορίας τῆς θείας οἰκονομίας, τό ὅλο περιεχόμενο τῆς Δογματικῆς μέ τέτοιο τρόπο πού δείχνει τή δυναμικότητα τῆς ζωῆς καί τῆς σκέψης. Τά σχολαστικά ἐγχειρίδια μέ στατικό τρόπο βλέπουν στήν ἐσχατολογία τό τέρμα, καί ἐπισημαίνουν ἀμοιβές καί ποινές.

Ἡ ὀρθόδοξη θεολογία σέ μιά κοινή γραμμή μέ λεπτομερειακές διαφοροποιήσεις, ὅταν κάνει λόγο γιά τόν παράδεισο, ἐννοεῖ κυρίως δυό πράγματα: 1) τήν τελειωτική πορεία πού κάνει ἡ λογική κτίση γιά νά ξεπεράσει τό μηδενισμό καί νά φτάσει στήν ὁλοκλήρωση τῆς ἀνάπτυξής της καί 2) τήν τελική εἴσοδο στή δόξα τῆς βασιλείας, ὅπου ὑπό τόν συνεχή φωτισμό θά ὑπάρχει ἡ ἀγαπητική κοινωνία διαμέσου τῆς θέας τοῦ Θεοῦ. Ὁ παράδεισος παρουσιάζεται καί περιγράφεται εὐθύς ἐξ ἀρχῆς ἀπό τούς πατέρες ὡς μιά πραγματικότητα αἰσθητή καί νοητή, μέσα στό φυσικό καί τό ἱστορικό περιβάλλον, ὅπου διαδραματίστηκε καί ἡ ἐπανάσταση τῶν πλασμάτων ἐναντίον τοῦ δημιουργοῦ. Ἡ σπουδαιότητα, ὅπως στό πρῶτο κεφάλαιο εἴδαμε, βρίσκεται στό γεγονός ὅτι ἡ παραδείσια ζωή ξεκινάει ἀπό τά ἐδῶ δεδομένα σέ μιά πορεία πού θά σήμαινε τήν ἀνάδειξη καί τήν τελείωση ὅλης τῆς κτίσης, αἰσθητῆς καί νοητῆς. Ὡς πρός τόν ἄνθρωπο αὐτό θά ἀποτελοῦσε τήν ἔνταξή του στό βασίλειο τῆς θείας ζωῆς. Δέν θά γινόταν ὅμως καμιά ἔξοδος ἑνός μόνου στοιχείου, τοῦ νοητοῦ δηλαδή, ὥστε νά ἐγκαταλείψει τόν κόσμο καί νά ταυτιστεῖ μέ μιά ὑπερκόσμια πραγματικότητα. Παράδεισος σημαίνει αἰσθητή καί νοητή πραγματικότητα πού ἐντάσσεται στή βασιλεία τῆς θείας ζωῆς. Ἡ ἀποτυχία τοῦ ἀνθρώπου ἐπιβάλλει μιά διαφορετική φορά γιά νά

συνεχιστεῖ ἡ πορεία πρός τό ἀγαθό τοῦ μέλλοντος, καί ὄχι νά γίνει μιά ἐπιστροφή στό παρελθόν. Τέτοιος παράδεισος ἐπιστροφῆς οὔτε στήν Π. Διαθήκη περιγράφεται οὔτε ἡ ὀρθόδοξη θεολογία υἱοθετεῖ. Κοινή πατερική γραμμή, πού συνοψίζεται χαρακτηριστικά στόν Ἰωάννη Δαμασκηνό, ὑπογραμμίζει ἁπλῶς ὡς ὑπόθεση (ἀκριβῶς γιά νά ἐπισημάνει τούτη τή δυναμική καί ἐξελικτική πορεία τῆς παραδείσιας ζωῆς) ὅτι ἡ ἀνθρωπότητα καταρχήν εἶχε ὡς δυνατότητα καί νά πληθυνθεῖ καί νά προσεγγίσει τή θεία δόξα διαμέσου ἄλλης ὁδοῦ, ἀπό ὅτ,ι εἶναι ἡ σημερινή, ὄχι ὅμως καί ἔξω ἀπό τή μικτή κατάσταση αἰσθητῆς καί νοητῆς πραγματικότητας. Ἡ δεδομένη καί ἀπό τόν Θεό προεγνωσμένη ἀστοχία τοῦ ἀνθρώπου ἐπιβάλλει μιά ἄλλη ὀντολογική πορεία. Δυό δρόμοι πλήθυνσης, αὔξησης καί τελείωσης ὑπῆρχαν μπροστά στόν ἄνθρωπο, ὁ ὁποῖος διαλέγει τή σημερινή γνωστή πορεία. Ἡ ἄλλη ὀντολογική δυνατότητα μένει ἀνέφικτη. Γνωρίζοντας ἐκ τῶν προτέρων λοιπόν ὁ Θεός τήν πορεία τοῦ ἀνθρώπου, τόν ἐφοδιάζει μέ τά μέσα τά σημερινά· ὅπως ὅλο τό ζωικό βασίλειο, ἀκολουθεῖ τήν ἴδια νομοτέλεια μέ τό χάρισμα πού μπορεῖ νά τήν ξεπεράσει, γιά νά μπεῖ στή βασιλεία τῆς θείας ζωῆς. Χρειάζεται πολλή προσοχή, ὅταν διαβάζει κανείς τόν Ἰωάννη Δαμασκηνό, λόγου χάρη, καί θέλει νά τόν ἑρμηνεύσει. Ὁ γάμος εἶναι ἀναγκαῖος, ἐπειδή ὑπάρχει θάνατος. Στήν παραδείσια κατάσταση δέν εἶναι ὀντολογικά ἀναγκαῖος. Τή θέση αὐτή τήν ἐξαίρουν, θέλοντας οἱ πατέρες νά τονίσουν πώς πρίν ἀπό τήν ἀστοχία τοῦ ἀνθρώπου, πρίν ἐγκαταλείψει δηλαδή τήν ἐξελικτική πορεία του στούς κόλπους τῆς θείας ζωῆς, δέν ὑφίσταται θάνατος· καί ἀφοῦ δέν ὑφίσταται θάνατος, ἐξάπαντος εἶναι περιττός ὁ γάμος. Ἡ πλήθυνση τῆς ἀνθρωπότητας εἶναι δυνατή καί σέ τοῦτο τό ὀντολογικό ἄνοιγμα πορείας πρός τή βασιλεία τῆς θείας ζωῆς. Μετά

τήν ἀστοχία ὁ ἴδιος ὁ παράδεισος, ὡς διαδρομή ζωῆς καί ὡς κατάληξη σέ μιά ὡρίμανση, προσεγγίζεται μέ τά γνωστά δεδομένα ἀπό τή νομοτελειακή φυσική καί ἱστορική πραγματικότητα. Ἡ πρώτη παρθενία τοῦ παραδείσου εἶναι ἄλλο πράγμα, καί εἶναι σφάλμα θανάσιμο, ἄν ἑρμηνευθεῖ μέ τά δεδομένα τῆς μετέπειτα παρθενίας[196].

196. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἔκδοσις ἀκριβής τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 4,24 PG 94, 1208A: «Ἐκ παρθένου γάρ γῆς ὁ ἄνθρωπος πεπλαστούργηται, ἐκ μόνου Ἀδάμ Εὔα ἔκτισται, ἐν παραδείσῳ παρθενία ἐπολιτεύετο... ὅτε διά τῆς παραβάσεως θάνατος εἰς τόν κόσμον εἰσῆλθε, τότε ἔγνω Ἀδάμ Εὔαν τήν γυναῖκα αὐτοῦ... ὥστε διά τό μή ἐκτριβῆναι καί ἀναλωθῆναι τό γένος ὑπό τοῦ θανάτου ὁ γάμος ἐπινενόηται, ὡς ἄν διά τῆς παιδοποιίας τό γένος τῶν ἀνθρώπων διασώζηται... Ἐδύνατο γάρ ὁ Θεός καί ἑτέρῳ τρόπῳ τό γένος πληθῦναι, εἰ τήν ἐντολήν μέχρι τέλους ἐτήρησαν ἀπαραχάρακτον. Ἀλλ' εἰδώς ὁ Θεός τῇ προγνώσει αὐτοῦ, ὁ πάντα εἰδώς πρίν γενέσεως αὐτῶν, ὡς μέλλουσιν ἐν παραβάσει γίνεσθαι καί θανάτῳ κατακρίνεσθαι, προλαβών ἐποίησε τό ἄρρεν καί τό θῆλυ καί αὐξάνεσθαι καί πληθύνεσθαι προσέταξεν». Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ὁμιλία εἰς τήν Γένεσιν* PG 53,125: «Μετά γάρ τήν παράβασιν τά τῆς συνουσίας γέγονεν· ἐπεί μέχρις ἐκείνου καθάπερ ἄγγελοι οὕτω διῃτῶντο ἐν τῷ παραδείσῳ...». *Περί παρθενίας* PG 48,544: «Ὅπου γάρ θάνατος, ἐκεῖ γάμος· τούτου δέ οὐκ ὄντος οὐδέ οὗτος ἔπεται». Ἐδῶ πρόκειται γιά τήν ὀντολογία τοῦ γάμου. Ὁ θάνατος θά ἀφάνιζε τό ἀνθρώπινο γένος, ἄν δέν ὑπῆρχε τό ἐφόδιο τῆς καταπολέμησής του, πού εἶναι ὁ γάμος. Ὡστόσο ἡ θεολογία τονίζει καί τήν ἠθική καί παδιαγωγική σημασία τοῦ γάμου. Εἶναι μέσο καί ἐναντίον τῆς πορνείας. Βλ. *Περί Παρθενίας* PG 48,547: «Ἐδόθη μέν οὖν καί παιδοποιίας ἕνεκεν ὁ γάμος· πολλῷ δέ πλέον καί ὑπέρ τοῦ σβέσαι τήν τῆς φύσεως πύρωσιν. Καί μάρτυς ὁ Παῦλος λέγων...». Βλ. *Α΄ Κορινθ.* 7,5. Εἶναι γνωστή ἡ ρεαλιστική γλώσσα τῶν βιβλικῶν καί πατερικῶν κειμένων. Γρηγορίου Νύσσης, *Περί κατασκευῆς ἀνθρώπου* 17 PG 44,189C: «Ἐπειδή προεῖδε τῇ ὁρατικῇ δυνάμει μή εὐθυπορουῦσαν πρός τό καλόν τήν προαίρεσιν, καί διά τοῦτο τῆς ἀγγελικῆς ζωῆς ἀποπίπτουσαν, ὡς ἄν μή κολοβοθείη τό τῶν ψυχῶν τῶν ἀνθρώπων πλῆθος, ἐκπεσόν ἐκείνου τοῦ τρόπου, καθ' ὅν οἱ ἄγγελοι πρός τό πλῆθος ηὐξήθησαν, διά τοῦτο τήν κατάλληλον τοῖς εἰς ἁμαρτίαν κατολισθήσασι τῆς αὐξήσεως ἐπίνοιαν ἐγκατασκευάζει τῇ φύσει...». Κυρίλλου Ἱεροσολύμων, *Κατηχήσεις* 12, 6 PG 33, 772B.

Ἐξάλλου ὁ δυναμικός καί ἐξελικτικός, ἐσχατολογικός καί μελλοντικός χαρακτήρας τῆς παραδείσιας ζωῆς δέν ἀλλοιώνεται οὔτε καί στόν τερματισμό τῆς πορείας καί στήν κατάληξή της στούς κόλπους τῆς θείας δόξας. Ἡ θέα τοῦ Θεοῦ εἶναι ἀκόρεστη καί συνεχής ἡ προκοπή. Ὁ Ὠριγένης, ὅπως τό εἴδαμε, ἀπέδωσε τήν πτώση τῶν πνευμάτων στόν «κόρο» τῆς θείας ζωῆς. Ἡ παραδείσια ζωή ὅμως ἀπό τήν ὁλοκλήρωσή της καί ἐφεξῆς εἶναι ἀκόρεστη, «ἀτέλεστη» καί ἀένναη[197]. Τωόντι ἡ σύλληψη αὐτή εἶναι ρωμαλέα· δείχνει πώς τόσο ἡ ἄκτιστη ὅσο καί ἡ κτιστή κίνηση εἶναι ἄπειρη· ἡ δεύτερη κερδίζει τήν ἀπειρότητα - κατά εὐθύγραμμη πορεία - ἀπό τήν πρώτη. (Ἡ εὐθεία, ἑλικοειδής καί κυκλική κίνηση τῶν νοερῶν

Πρβλ. Εἰρηναίου, *Ἔλεγχος καί ἀνατροπή τῆς ψευδωνύμου γνώσεως* 3,22,4 PG 7,959. Αὐγουστίνου, *De civitate Dei* PL 41, 434. Ἀμβροσίου, *De paradiso* 2PL 14, 295C. Ὁ Θωμάς Ἀκινάτης δέχεται τό γάμο καί στήν παραδείσια κατάσταση. Βλ. Summa Theologiae 1,98,2. Προφανῶς εἶναι ἡ αὐγουστίνεια ἄποψη, κατά τήν ὁποία ἡ γαμική συνάφεια ὑπῆρχε στόν παράδεισο, δίχως ὅμως τήν ἡδονή. Οἱ παραπάνω ἀπόψεις τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας κυρίως χρειάζονται πολλή προσοχή, γιατί ἀρκετοί εἶναι οἱ θεολόγοι πού τίς ἑρμηνεύουν μέ ἠθικό περιεχόμενο, ἐνῶ αὐτή ἡ ὑπόθεση τῶν πατέρων ἔχει καθαρά ὀντολογικό νόημα. Ἡ παρθενία τοῦ παραδείσου εἶναι μιά ἄλλη ἀκεραιότητα σέ σχέση μέ τή μεταπτωτική παρθενία. Ἡ ὑπόθεση τῶν πατέρων δέν ὑποστηρίζει πώς ὑπῆρχε ἄσκηση, ἀλλά ἁπλῶς πρίν ἀπό τή μετάβαση στήν ἱστορία τῆς φυσικῆς πραγματικότητας μιά ὀντολογία σέ ἐξέλιξη. Ἡ ὑπόθεση αὐτή ἐξυπηρετεῖ τό δυναμικό καί ἐξελικτικό σχῆμα, καί δέν πρέπει νά συγχέεται μέ σύγχρονες ἀσκητικές ἤ ἀκόμα καί ἠθικιστικές τάσεις.

197. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Μυσταγωγία* PG 91, 677A: «Θεός γάρ ἡ ἀλήθεια περί ὃν ἀκαταλήκτως τε καί ἀλήστως κινούμενος ὁ νοῦς λήγειν οὐκ ἔχει ποτέ τῆς κινήσεως, μή εὑρίσκων πέρας ἔνθα μή ἔστι διάστημα». Συμεών τοῦ Νέου Θεολόγου, *Ἔρωτες θείων ὕμνων*, Sources Chrétiennes, 156,1, 213-214.

«Ὡς ἔσεται ἀτέλεστος ἡ τούτων τελειότης
καί ἡ τῆς δόξης προκοπή ἀένναος ὑπάρξει».

ψυχῶν κατά τόν Διονύσιο Ἀρεοπαγίτη εἶναι ἄλλο πράγμα· ἀναφέρεται μονάχα στήν κίνηση τῶν ψυχῶν γιά τήν κατάληψη τῆς θεογνωσίας καί τή μετάδοσή της σέ ἄλλες ὑπάρξεις). Μέ ἄλλα λόγια ἡ παραδείσια ζωή εἶναι καταρχήν μιά πορεία γιά τελείωση, καί μετά τό τέρμα μιά συνεχής προκοπή, μιά διαρκής ἐκλάμπρυνση τῶν λογικῶν πλασμάτων ὡς θεόμορφων προσώπων.

Ἐφόσον αὐτό τό χαρακτήρα ἔχει ἡ παραδείσια ζωή, τό ἐντελῶς ἀντίθετο ἔχει ἡ ζωή τῶν κολασμένων ὑπάρξεων. Γιά τούς δαίμονες εἶναι ἀδύνατη ἡ συνύπαρξή τους μέ τόν Θεό· δέν ταιριάζουν μέ αὐτόν, μέ ἄλλα λόγια ἀδυνατοῦν νά δοῦν τήν ἄκτιστη δόξα του. Πιστεύουν ἀλλά δέν ἐπικοινωνοῦν μαζί του[198]. Ἔτσι καταλαβαίνει κανείς εὔκολα ὅτι ἡ κολασμένη ζωή δέν εἶναι μιά ἰδιαίτερη κατάσταση πού τήν ἐπιβάλλει βάσει ἑνός νόμου ὁ Θεός, καί μάλιστα σέ μιά φυλακή κτιστῶν βασάνων. Ὁ Θεός, κατά τόν Μάξιμο Ὁμολογητή, λόγου χάρη, ἀγκαλιάζει ἀγαθούς καί πονηρούς. Οἱ δεύτεροι δέν μποροῦν νά τόν δοῦν στή δόξα του, καί τόν αἰσθάνονται ὡς τιμωρό καί ἐχθρικό. Αὐτή εἶναι ἡ «ἀνεκλάλητη ὀδύνη» σέ ἀντίθεση πρός τήν «ἀνεννόητη ἡδονή» ὅσων βλέπουν τή θεία δόξα[198α]. Ἡ κατάσταση αὐτή τῶν κολασμένων εἶναι ἀποκλειστικά δική τους στάση. Οὔτε ὁ Θεός ἀρνεῖται ποτέ τή μετάνοια μετά θάνατο· ὁ Θεός τή δέχεται τό δίχως ἄλλο, γιατί δέν μπορεῖ νά ἀρνηθεῖ τόν ἑαυτό του, ἀλλά, κατά τόν Ἰωάννη Δαμασκηνό, ἡ ψυχή μετά θάνατο δέν τρέπεται· σκληραίνει στίς ἀχτίδες τῆς θείας δόξας,

198. *Ματθ.* 8,29: «Τί ἡμῖν καί σοί, Υἱέ τοῦ Θεοῦ; Ἦλθες ὧδε πρό καιροῦ βασανίσαι ἡμᾶς;». *Ἰακ.* 2,19: «Καί τά δαιμόνια πιστεύουσιν καί φρίττουσιν».

198α. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Κεφάλαια διάφορα θεολογικά τε καί οἰκονομικά* PG 90,1312C.

ὅπως ἀκριβῶς ὁ πηλός κατά τήν εἰκόνα πού μᾶς δίνει ὁ Μάξιμος Ὁμολογητής. Ἀπεναντίας οἱ ψυχές τῶν φίλων τοῦ Θεοῦ ἀπαλύνονται μέσα στό φῶς τῆς θείας δόξας, τοῦ ἡλίου τῆς δικαιοσύνης, ὅπως τό κερί στίς ἀχτίδες τοῦ κτιστοῦ ἡλίου[199]. Οἱ ἄκρως παραστατικές αὐτές εἰκόνες τῶν πατέρων δείχνουν ἑρμηνευτικά ποιά εἶναι ἡ κατάσταση τῆς κόλασης. Ἀδυνατοῦν λοιπόν οἱ κολασμένοι νά δοῦν τόν Θεό, καί ἐπομένως στεροῦνται τήν «ἀκόρεστη θέα». Κι αὐτό τό πράγμα, λέγει ὁ Μ. Βασίλειος, εἶναι μεγάλη στέρηση καί ζημιά, πού μποροῦμε νά τήν καταλάβουμε, ἄν ἀναλογιστοῦμε ἁπλῶς τί χάνει ἐδῶ ὁ τυφλός πού δέν βλέπει τόν κτιστό ἥλιο[200].

Ὁ Θεός λοιπόν κανένα δέν κολάζει· ἡ κόλαση εἶναι «ἀμεθεξία» τοῦ Θεοῦ, ἐνῶ ἡ μετοχή αὐτοῦ εἶναι ἡ τρυφή τῆς παραδείσιας ζωῆς[201]. Εἶναι φιλία ἡ παραδείσια ζωή,

199. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Κατά Μανιχαίων* PG 94,1573AB: «Καί ἐν μέν τῷ βίῳ τούτῳ οἰκονομία τίς ἐστι καί κυβέρνησις καί πρόνοια ἄρρητος πρός ἐπιστροφήν καί μετάνοιαν καλοῦσα τούς ἁμαρτάνοντας, μετά δέ θάνατον οὐκέτι τροπή, οὐκέτι μετάνοια, οὐχί τοῦ Θεοῦ μή δεχομένου μετάνοιαν - αὐτός γάρ ἑαυτόν ἀρνήσασθαι οὐ δύναται οὐδέ ἀποβάλλεται τήν συμπάθειαν -, ἀλλ' ἡ ψυχή οὐκέτι τρέπεται». Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Περί θεολογίας καί τῆς ἐνσάρκου οἰκονομίας τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ* PG 90,1088AB: «Ὁ Θεός, ἥλιός ἐστι δικαιοσύνης ὡς γέγραπται· πᾶσιν ἁπλῶς τάς ἀκτῖνας ἐπιλάμπων τῆς ἀγαθότητος· ἡ δέ ψυχή, ἤ κηρός ὡς φιλόθεος ἤ πηλός ὡς φιλόυλος κατά τήν γνώμην γίνεσθαι πέφυκεν· ὥσπερ οὖν ὁ πηλός κατά φύσιν ἡλίῳ ξηραίνεται, ὁ δέ κηρός φυσικῶς ἀπαλύνεται, οὕτω καί πᾶσα ψυχή...».

200. Μ. Βασιλείου, *Εἰς τήν Ἑξαήμερον* PG 29,120B: «Εἰ ἀκόρεστος τούτου ἡ θέα, ποταπός τῷ κάλλει ὁ τῆς δικαιοσύνης ἥλιος. Εἰ τυφλῷ ζημία τοῦτον μή βλέπειν, ποταπή ζημίᾳ τῷ ἁμαρτωλῷ τοῦ ἀληθινοῦ φωτός στερηθῆναι;».

201. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Κατά Μανιχαίων* PG 94, 1545D-1548A: «Καί τοῦτο δέ εἰδέναι δεῖ, ὅτι ὁ Θεός οὐ κολάζει τινά ἐν τῷ μέλλοντι, ἀλλ' ἕκαστος ἑαυτόν δεκτικόν ποιεῖ τῆς μετοχῆς τοῦ Θεοῦ. Ἔστι μέν ἡ μέν μετοχή τοῦ Θεοῦ τρυφή, ἡ δέ ἀμεθεξία αὐτοῦ κόλασις». Βλ. 1569B:

ἐνῶ ἡ κόλαση «ἀφιλία» καί ἀκοινωνησία, τόσο σέ σχέση μέ τόν Θεό ὅσο καί σέ σχέση μέ τούς ἄλλους. Συγκλονιστική εἶναι μιά διήγηση στά **Ἀποφθέγματα** τοῦ ἀββᾶ Μακαρίου, τήν ὁποία θά ζήλευαν σύγχρονοι ὑπαρξιστές φιλόσοφοι καί διανοούμενοι. Ὁ ἀββάς μακάριος χτυπάει μέ τό μπαστούνι του, καθώς βαδίζει στήν ἔρημο, τό πεταμένο κρανίο ἑνός αἱρεσιάρχη. Καί ἀμέσως ἡ ψυχή του στήν κόλαση ἀναγαλλιάζει, καί αἰσθανόμενη τήν ἐπαφή τοῦ ἁγίου τόν παρακαλεῖ γιά ἀνακούφιση. Στήν ἐρώτηση τοῦ ἀββᾶ ποιά εἶναι ἡ κατάστασή τους ἐκεῖ στήν κόλαση, ὁ κολασμένος τοῦ λέει πώς τό πρόσωπο τοῦ καθενός εἶναι κολλημένο στή ράχη τοῦ ἄλλου, καί δέν μπορεῖ κανένας νά ἀντικρίσει τά πρόσωπα τῶν ἄλλων. Τόν παρακαλεῖ τελικά νά προσευχηθεῖ, γιά νά μπορέσουν νά δοῦν λιγάκι τό πρόσωπο τοῦ διπλανοῦ τους[202]. Τέλεια ἀκοινωνησία καί τέλεια ἀφιλία εἶναι ἡ κατάσταση τῆς κόλασης. Ἐξάπαντος τέτοιες εἰκόνες διορθώνουν καί συμπληρώνουν τίς ἄλλες περιγραφές γιά τήν κόλαση πού ἔχουν παιδαγωγικό χαρακτήρα, καί προσεγγίζουν τίς σκηνές τῆς **Θείας Κωμωδίας** τοῦ Δάντη. Οἱ εἰκόνες ὅμως αὐτές, σάν αὐτή τοῦ ἀββᾶ Μακαρίου, ἐκφράζουν τό βαθύ θεολογικό περιεχόμενο τῆς ὀρθόδοξης διδασκαλίας.

«Ὁ Θεός καί τῷ Διαβόλῳ ἀεί παρέχει τά ἀγαθά, ἀλλ' ἐκεῖνος οὐ θέλει λαβεῖν». 1573C: «Τί γάρ ἐστι κόλασις, εἰ μή τοῦ ποθουμένου στέρησις;». Τό κείμενο τοῦ Migne ἀντί ἀμεθεξία ἔχει ἀνεξικακία! Διορθώθηκε ἀπό τήν ἔκδοση τοῦ B. Kotter. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Κεφάλαια διάφορα θεολογικά τε καί οἰκονομικά* PG 90, 1264A: «Ὀργή Κυρίου ἐστίν ἡ ἀνακωχή τῆς τῶν θείων χαρισμάτων χορηγίας».

202. Μακαρίου τοῦ Αἰγυπτίου, *Ἀποφθέγματα* PG 34, 257CD-260A: «... καί οὐκ ἔστι πρόσωπον πρός πρόσωπον θεάσασθαί τινα, ἀλλά τό πρόσωπον ἑκάστου πρός τόν ἕτερον νῶτον κεκόλληται. Ὡς οὖν εὖχῃ ὑπέρ ἡμῶν, ἐκ μέρους τις θεωρεῖ τό πρόσωπον τοῦ ἑτέρου· αὕτη ἐστίν ἡ παραμυθία».

Μόνο μέ βάση αὐτό τό θεολογικό περιεχόμενο μποροῦμε νά καταλάβουμε καί τό νόημα τῆς ἐπικοινωνίας «ζώντων καί τεθνεώτων», τῆς μνήμης τῶν νεκρῶν καί τῶν δεήσεων γιά τήν ἀνάπαυση τῶν ψυχῶν τῶν κεκοιμημένων. Ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ δέν ὑπόκειται σέ κανένα νόμο, ἄν ἡ ψυχή τόν ζητάει καί τόν θέλει. Τό ἔλεός του εἶναι ἀπροσμέτρητο. Αὐτό τό νόημα ἔχουν οἱ εὐχές καί τά μνημόσυνα. Πέρα ἀπό τά ὅσα λένε οἱ λόγιοι πατέρες, καί ἡ ἁπλή ἀσκητική παράδοση κινεῖται στήν ἴδια γραμμή τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας. Σύμφωνα μέ μιά διήγηση ἕνας γιατρός, ὀνόματι Ἰοῦστος, ἔκλεψε χρήματα, καί σάν πέθανε πῆγε στήν κόλαση. Στά ὄνειρα τοῦ ἀδελφοῦ του παραπονιόταν πώς περνοῦσε ἄσκημα. Μετά τριάντα λειτουργίες γλίτωσε τήν κόλαση! Παρουσιάστηκε στόν ἀδελφό του, κατ' ὄναρ καί πάλι, καί τοῦ εἶπε πώς ἦταν καλά[203]. Ἡ σημασία τέτοιων ἁπλοϊκῶν διηγήσεων εἶναι μεγάλη, γιατί ἁπλούστατα ἐκφράζει τίς γνήσιες καί βαθιές θεολογικές καί σωτηριολογικές προϋποθέσεις γιά τήν παραδείσια καί τήν κολασμένη ζωή. Δέν ὑπάρχει κανένας νόμος πού διέπει δεσμωτήρια. Ὅλα ἐξαρτιοῦνται ἀπό τή μέθεξη ἤ τήν ἀμεθεξία τῆς ἄκτιστης δόξας τοῦ Θεοῦ. Τέτοιο ἀνθρωπιστικό βάθος θά τό ζήλευαν ὅλοι οἱ ἀνθρωπιστές τῆς Δύσης, ἄν τό ἤξεραν κι ἄν τό καταλάβαιναν βεβαίως! Ἀπό τόν Αὐγουστίνο καί ἐφεξῆς ὅμως ἡ Δύση προσανατολίστηκε σέ μιά ἄλλη γραμμή γιά τήν ἑρμηνεία τῆς παραδείσιας εὐδαιμονίας καί τῆς κολασμένης κακοδαιμονίας. Διαφορετικές θεολογικές προϋποθέσεις, κυρίως ὡς πρός τή μετοχή στίς ἄκτιστες ἐνέργειες τῆς θείας δόξας, προετοίμασαν κατά βάση διαφορετικές ἑρμηνείες. Ἡ παραδείσια ζωή καί ἡ κόλαση θεωρήθηκαν καταρχήν ὑπό τό νομικό πρίσμα τῆς ἀμοιβῆς καί τῆς τιμωρίας. Ἐξοῦ

203. Εὐεργετινός, τόμος Β΄, Ἀθῆναι 1958, σελ. 77-79.

καί ἡ ἀναγκαιότητα τοῦ Καθαρτηρίου (Purgatorium) γιά νά ξεπληρώνουν ἐκεῖ οἱ ψυχές τίς ὀφειλές πού δέν πρόλαβαν νά τίς ξεπληρώσουν στήν ἐπίγεια ζωή. Ἐξάλλου καί τό πῦρ τῆς κολάσεως δέν μπορεῖ νά εἶναι ἄκτιστο, ἡ ἴδια ἡ θεία δόξα πού «καίει» τούς κολασμένους, ἀλλά κάτι κτιστό[204].

204. Στήν *Πολιτεία τοῦ Θεοῦ* ὁ Αὐγουστίνος περιγράφει τήν κτιστή φωτιά τῆς κόλασης μέ φοβερές παραστάσεις. Θέλοντας μάλιστα ν' ἀποδείξει πώς ὑπάρχει αἰώνια τό πῦρ τῆς κολάσεως, δίχως ποτέ νά σβήνει οὔτε ποτέ νά ἐκμηδενίζονται σ' αὐτό τά ζωντανά σώματα, ἐπιστρατεύει παραδείγματα ἀπό τή φυσική πραγματικότητα. Μᾶς λέγει πώς ὑπάρχουν σκουλήκια πού ζοῦν σέ ὑψηλότατες θερμοκρασίες (πράγματι ὑπάρχουν τέτοιοι μικροοργανισμοί, ὅπως καί ἄλλοι πού ζοῦν σέ χαμηλότατα ὅρια θερμοκρασίας). Ἀνάμεσα σ' αὐτά εἶναι καί ἡ σαλαμάνδρα. (Μόνο πού κατά τίς μυθικές ἀντιλήψεις ἐκείνης τῆς ἐποχῆς ἡ σαλαμάνδρα σβήνει τή φωτιά, ὅταν βρεθεῖ σ' αὐτή). Τά ἡφαίστεια τῆς Σικελίας φλέγονται καί δέν καίγονται ποτέ. Ἐξάλλου ἡ σάρκα τοῦ νεκροῦ παγωνιοῦ δέν λιώνει μέ κανέναν τρόπο. (Ὁ ἴδιος ὁ Αὐγουστίνος μᾶς λέει ὅτι σ' ἕνα γεῦμα πῆρε κρυφά ἕνα κομμάτι σάρκας παγωνιοῦ ἀπό τό τραπέζι καί πειραματίστηκε). Τό ἀσβέστι εἶναι αἰώνια μιά ζωντανή φωτιά πού δέν σβήνει παρά μόνο μέσα σέ νερά. Βλ. *De Civitate Dei* 21,2 καί 4 PL 41,700-712. Ἔτσι ὁ Αὐγουστίνος - ἤδη εἶχε προηγηθεῖ ὁ Τερτυλλιανός - ἔδωσε μέ τίς περιγραφές αὐτές μιά βάση γιά τούς σχολαστικούς νά ὑποστηρίξουν ὅτι τό πῦρ τῆς κολάσεως εἶναι κτιστό. Ἄλλωστε καί ἡ μή διάκριση οὐσίας καί ἐνέργειας στόν Θεό ἐκεῖ ὁδηγεῖ. (Κτιστή πραγματικότητα κατ' ἀνάγκη πρέπει νά ἔρχεται σέ σχέση μέ τούς κολασμένους, καί ὄχι ἡ ἄκτιστη οὐσία τοῦ Θεοῦ). Ἡ ὀρθόδοξη θεολογία βεβαίως δέν δέχεται τούτη τήν ἄποψη. Ὁ Θεός μέ τίς ἄκτιστες ἐνέργειες περιβάλλει τά πάντα. Οἱ κολασμένοι νιώθουν ὀδύνη, ὡς τυφλοί, πού δέν ἔχουν τή θέα τοῦ Θεοῦ. Ἡ ἐπίδραση προέρχεται ἀπό τήν ἄκτιστη φωτιστική ἐνέργεια πού γιά τούς τυφλούς κολασμένους εἶναι ὀδυνηρή. Βλ. Νικηφόρου Γρηγορᾶ, *Ρωμαϊκῆς Ἱστορίας* 24,9 PG 148,1424C: «Ἀκούομεν δέ κάν τοῖς Εὐαγγελίοις πῦρ ἡτοιμασμένον εἶναι τῷ Διαβόλῳ καί τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ. Εἰ οὖν ἄκτιστον εἶναι κἀκεῖνο κατά τόν Παλαμᾶν καί Θεός ἂν πρός τε καί ἄναρχος εἴη ἄν αὐτό». Ἐδῶ βλέπουμε πώς οἱ σχολαστικοί εἰρωνεύονται τόν Παλαμά·

Τό ὅτι ἡ σωτηρία εἶναι θεραπεία καί ἡ παραδείσια ζωή σ' ὅλες της τίς φάσεις τρυφή στή μέθεξη τοῦ Θεοῦ, φιλία, κοινωνικότητα καί ἀγάπη, προξένησε στήν ὀρθόδοξη παράδοση ἕνα ρήγμα, ἕνα θεολογούμενο πού ἀντιτίθεται στόν ἀπόλυτο προορισμό τῆς δυτικῆς θεολογίας: πρόκειται γιά τήν ἀποκατάσταση τῶν πάντων, μιά διδασκαλία πού τήν ἐκπροσωποῦν ὁ Ὠριγένης, ὁ Γρηγόριος Νύσσης καί ὁ Μάξιμος Ὁμολογητής. Ἐξάπαντος δέν εἶναι τυχαῖο τό γεγονός ὅτι στή Δύση, ὡς κατάληξη τοῦ νομικοῦ πνεύματος ἔχουμε τόν ἀπόλυτο προορισμό, ἐνῶ στήν Ἀνατολή ὡς κατάληξη τῆς ἰαματικῆς σωτηρίας ἔχουμε τήν ἀποκατάσταση τῶν πάντων, ὡς θεολογούμενο. Διαφορετικά πράγματα θά ἦταν ἀδιανόητο νά περίμενε κανείς. Γι' αὐτό ἡ σημασία τῆς ἀποκατάστασης εἶναι ἀξιοπρόσεχτη, ἀπό ὀρθόδοξη ἄποψη, μόνο γιά τίς θεολογικές καί σωτηριολογικές προϋποθέσεις, καί ὄχι γιά τήν ἴδια τήν ἄποψη τοῦ θεολογουμένου. Μέ ἄλλα λόγια ἡ ἀποκατάσταση ἀρχίζει σωστά, ξεκινάει ἀπό ὀρθόδοξες προϋποθέσεις, καί καταλήγει ὄχι σέ δόγμα ἀλλά σέ θεολογούμενο. Ἡ ὀρθόδοξη θεολογία ὀφείλει νά ἐξάρει τίς σωστές ἀφετηρίες καί προϋποθέσεις τῆς ἀποκατάστασης: 1) ἡ σωτηρία εἶναι

· θεωροῦν πώς τό πῦρ τῆς κολάσεως δέν μπορεῖ νά εἶναι ἄκτιστο. Σύμφωνα μέ τίς προϋποθέσεις τους ἔχουν ἀσφαλῶς δίκαιο. Τό ἴδιο μποροῦν νά λένε καί μερικοί ὀρθόδοξοι θεολόγοι, ὑπό τήν προϋπόθεση πώς θά δηλώνουν ὅτι δέν ἑρμηνεύουν τήν ὀρθόδοξη παράδοση. Καί ἄλλοτε τό εἶχα τονίσει· ἡ θεολογία καί συγκεκριμένα ἡ δογματική (πρόκειται δηλαδή ἐδῶ γιά τήν ἐπιστημονική θεολογία) ἔχει τή μέθοδο τοῦ de lege lata. Περιγράφει τί κεῖται. Ὁ πατρολόγος δμως Π. Χρήστου διαφωνώντας μαζί μου, δίχως ἴσως νά τό συνειδητοποιήσει διαφώνησε μέ τούς ὀρθόδοξους πατέρες· καί ὑποστηρίζει πώς τό πῦρ τῆς κολάσεως εἶναι κτιστό. Βλ. Π.Κ. Χρήστου, *Μάξιμος Ὁμολογητής καί Νικόλαος Ματσούκας*, Κληρονομία 12,1, Θεσσαλονίκη 1980, σελ. 206-207. Βλ. καί ἀπάντηση Νίκου Α. Ματσούκα, *Μιά ἀπάντηση στόν κ. Παναγιώτη Χρήστου*, Θεσσαλονίκη 1981, σελ. 25-26

θεραπεία τῶν τραυμάτων τοῦ κατ' εἰκόνα Θεοῦ, 2) ἡ ἀθανασία εἶναι ἀποτέλεσμα τῆς μέθεξης στίς θεῖες ἐνέργειες, 3) ἡ τελείωση φτάνει στά ὅρια τῆς θέωσης, 4) ἡ παραδείσια ζωή εἶναι φιλία, ἔρωτας καί κοινωνία μέ τόν Θεό, 5) ἡ κόλαση εἶναι ἀκριβῶς τό ἀντίθετο, «ἀμεθεξία», «ἀκοινωνησία», ἀφιλία καί ἀνέραστη ζωή, 6) βασικό ρόλο ὡς πρός τήν ἀποδοχή μόνο τῆς δωρεᾶς τοῦ Θεοῦ διαδραματίζει τό αὐτεξούσιο καί 7) τό κακό εἶναι μή ὄν, παρυπόσταση.

Πρῶτος πού ἔθιξε συστηματικά τό θέμα ἦταν ὁ Ὠριγένης. Γιά πολλούς καί διαφόρους λόγους ὁ Ὠριγένης ἐπί αἰῶνες ἔγινε κέντρο ἐρίδων. Ἡ γνώμη τοῦ Ὠριγένη γιά τήν κόλαση στηρίζεται στό γεγονός ὅτι τό πῦρ τῆς κολάσεως δέν εἶναι τιμωρό, ἀλλά «καθάρσιο» καί ἰαματικό. Ἑπομένως κόλαση, ὡς θεραπευτήριο ὑπάρχει, δέν εἶναι ὅμως ἀπέραντη. Ὁ Γρηγόριος Νύσσης μέ τή σειρά του ἀποδέχεται τό ἴδιο πράγμα. Τό ἀκοίμητο πῦρ τῆς κολάσεως καίει τίς ψυχές μαζί μέ τήν κακία. Ἡ κακία θά δαπανηθεῖ, θά ἐκλείψει, ἐνῶ ἡ ψυχή θά καθαρθεῖ. Χρησιμοποιεῖ μάλιστα τό παράδειγμα τοῦ χρυσοῦ πού εἶναι ἀναμιγμένο μέ κίβδηλα στοιχεῖα, καί ὁ τεχνίτης τό καίει, γιά νά ξεχωρίσει τό εὐγενές μέταλλο. Τέλος ὁ Μάξιμος Ὁμολογητής ἔθεσε τά πράγματα σέ μιά διαφορετική βάση. Θά ἔλεγε κανείς πώς εἶναι περισσότερο συνεπής μέ τίς θεολογικές καί σωτηριολογικές προϋποθέσεις τῆς ἀποκατάστασης. Τρεῖς ἀποκαταστάσεις, λέει, ξέρει ἡ Ἐκκλησία. Ἡ πρώτη εἶναι ἡ διόρθωση τοῦ καθενός κατά τή φύση καί τή βούληση, μέ τίς ἀρετές πού ἔχει ἐκπληρώσει. Δεύτερη εἶναι ἡ ἀποκατάσταση τῆς ὅλης φθαρτῆς φύσης μέ τήν ἀνάσταση. Τρίτη ἀποκατάσταση θά συντελεστεῖ σ' ὅλες τίς ψυχές πού ἔχουν ξεστρατίσει, καί εἶναι ὑπό τό κράτος τῆς κακίας. Μέ τήν παράταση τῶν αἰώνων θά ἀποβάλουν τίς μνῆμες τῆς κακίας· τό κακό, ὡς μή ὄν, δέν

θά ἔχει καμιά δύναμη οὔτε καί μνήμη. Ἡ λήθη τοῦ κακοῦ εἶναι ὁ ἀφανισμός του. Τότε αὐτές οἱ ψυχές θά ἀποκατασταθοῦν στήν ἀρχική τους φύση, ἀλλά αὐτό θά συντελεστεῖ μέ τήν «ἐπίγνωση» καί ὄχι μέ τή «μέθεξη» τῶν ἀγαθῶν. Μέ ἄλλα λόγια αὐτή ἡ ἀποκατάσταση σημαίνει μονάχα λήθη τοῦ κακοῦ, καί ὄχι βεβαίως μέθεξη τοῦ Θεοῦ, καί θέωση ἤ φιλία καί κοινωνικότητα. Ἔτσι ὁ Θεός θά φανεῖ, κατά τόν Μάξιμο Ὁμολογητή, πώς εἶναι ἀναίτιος τοῦ κακοῦ[205].

205. Ὠριγένους, *Κατά Κέλσου* 5,15 PG 11, 1204A. «Ὅτι δέ οὐχ ὡς μάγειρόν φαμεν τό πῦρ ἐπιφέρειν τόν Θεόν ἀλλ᾽ ὡς Θεόν εὐεργέτην τῶν χρηζόντων πόνου καί πυρός, μαρτυρήσει καί ὁ προφήτης Ἡσαΐας, ἐν ᾧ γέγραπται λελέχθαι πρός τι ἔθνος ἁμαρτωλῶν· ὅτι ἔχει ἄνθρακας πυρός καθίσαι ἐπ᾽ αὐτοῖς· οὗτοι ἔσονταί σοι βοήθεια». «Τό πῦρ καθάρσιον ἐπάγεται τῷ κόσμῳ, εἰκός δ᾽ ὅτι καί ἑκάστῳ τῶν δεομένων τῆς διά τοῦ πυρός δίκης ἅμα καί ἰατρείας». *Περί ἀρχῶν* 2,10,8. Βλ. Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte, τόμος Ε΄, Leipzig 1913, σελ. 182-183. «Γίνεται νεκρῶν ἀνάστασις καί γίνεται κόλασις, ἀλλ᾽ οὐκ ἀπέραντος. Κολαζομένου γάρ τοῦ σώματος κατά μικρόν καθαίρεται ἡ ψυχή καί οὕτως ἀποκαθίσταται εἰς τήν ἀρχαίαν τάξιν... Πάντων γε ἀσεβῶν ἀνθρώπων καί πρός γε δαιμόνων ἡ κόλασις πέρας ἔχει». Γρηγορίου Νύσσης, *Περί ψυχῆς καί ἀναστάσεως* PG 46,100A: «Καί ὥσπερ τήν ἐμμιχθεῖσαν τῷ χρυσίῳ ὕλην οἱ διά πυρός ἐκκαθαροῦντες οὐ μόνον τό νόθον τῷ πυρί τήκουσιν, ἀλλά κατά πᾶσαν ἀνάγκην καί τό καθαρόν τῷ κιβδήλῳ συγκατατήκεται, κἀκείνου δέ δαπανωμένου τοῦτο μένει· οὕτω καί τῆς κακίας τῷ ἀκοιμήτῳ πυρί δαπανωμένης, ἀνάγκη πᾶσα καί τήν ἐνωθεῖσαν αὐτῇ ψυχήν ἐν τῷ πυρί εἶναι, ὡς ἄν τό κατεσπαρμένον νόθον καί ὑλῶδες καί κίβδηλον ἀπαναλωθῇ τῷ αἰωνίῳ πυρί δαπανώμενον» Βλ. καί 100D-101ABC. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Πεύσεις καί ἀποκρίσεις καί ἐρωτήσεις* PG 90, 796AC: «Τρεῖς ἀποκαταστάσεις οἶδεν ἡ Ἐκκλησία. Μίαν μέν, τήν ἑκάστου κατά τόν τῆς ἀρετῆς λόγον· ἐν ᾗ ἀποκαθίσταται, τόν ἐπ᾽ αὐτῷ λόγον τῆς ἀρετῆς ἐκπληρώσας. Δευτέραν δέ, τήν τῆς ὅλης φύσεως ἐν τῇ ἀναστάσει. Τήν εἰς ἀφθαρσίαν καί ἀθανασίαν ἀποκατάστασιν. Τρίτην δέ, ᾗ καί μάλιστα κατακέχρηται ἐν τοῖς ἑαυτοῦ λόγοις ὁ Νύσσης Γρηγόριος, ἔστιν αὕτη, ἡ τῶν ψυχικῶν

Ἡ ἀποκατάσταση λοιπόν, ὡς θεολογούμενο, ἔχει θέση στήν ὀρθόδοξη δογματική μονάχα ὡς πρός τίς θεολογικές καί σωτηριολογικές προϋποθέσεις. Αὐτές ἄλλωστε ὀφείλει ὁ ὀρθόδοξος δογματολόγος νά τίς ἔχει σέ περίοπτη θέση, γιά ν' ἀποφεύγονται οἱ γνωστές εἰδωλολατρικές, καί ἐπομένως αἱρετικές, ἀποκλίσεις στή διδασκαλία καί στή ζωή τῶν Χριστιανῶν. Οἱ Χριστιανοί ὀφείλουν νά ζοῦν καί νά σκέφτονται τόν παράδεισο χριστιανικά καί ὄχι εἰδωλολατρικά. Τότε μονάχα θά εἶναι φίλοι καί κοινωνοί τοῦ Θεοῦ. Ἡ πανταχοῦ παρουσία τοῦ Θεοῦ σημαίνει παρουσία στόν παράδεισο καί στόν Ἅδη. Ἰδιαίτερος ὡστόσο τόπος ὡς Ἅδης δέν ὑπάρχει· αὐτός εἶναι σύμβολο. Ἀλλιώτικα ἡ πίστη τῶν Χριστιανῶν εἶναι καθαρά εἰδωλολατρική. Οἱ κολασμένοι θέλουν δέ θέλουν στήν ἀγκαλιά τοῦ Θεοῦ βρίσκονται, ἀλλά «χάσμα μέγα ἐστήρικται» μεταξύ τοῦ Θεοῦ καί αὐτῶν τῶν ἴδιων, ὥστε νά μή μποροῦν νά δοῦν τή δόξα του. Ἡ κάθοδος τοῦ Χριστοῦ στόν Ἅδη[206] εἶναι ἡ ζωοποίηση τῶν νεκρῶν μέ τήν ἀνάστασή του. Ἡ ὀρθόδοξη εἰκονογραφία τήν ἀνάσταση παριστάνει μέ τήν κάθοδο τοῦ Χριστοῦ στόν Ἅδη – οἱ ὀρθόδοξοι ἁγιογράφοι ἤξεραν δογματική καλύτερα ἀπό πολλούς σοφούς καθηγητές τῆς θεολογίας. Τούτη ἡ ζωοποίηση εἶναι ἡ δυνατότητα διαμέσου τῆς μέθεξης τοῦ

δυνάμεων τῇ ἁμαρτίᾳ ὑποπεσουσῶν, εἰς ὅπερ ἐκτίσθησαν πάλιν ἀποκατάστασιν. Δεῖ γάρ, ὥσπερ τήν ὅλην φύσιν ἐν τῇ ἀναστάσει τῆς σαρκός ἀφθαρσίαν χρόνῳ ἐλπιζομένῳ ἀπολαβεῖν· οὕτω καί τάς παρατραπείσας τῆς ψυχῆς δυνάμεις, τῇ παρατάσει τῶν αἰώνων ἀποβαλεῖν τάς ἐντεθείσας αὐτῇ τῆς κακίας μνήμας· καί περάσασαν τούς πάντας αἰῶνας, καί μή εὑρίσκουσαν στάσιν, εἰς τόν Θεόν ἐλθεῖν τόν μή ἔχοντα πέρας. Καί οὕτως τῇ ἐπιγνώσει οὐ τῇ μεθέξει τῶν ἀγθῶν ἀπολαβεῖν τάς δυνάμεις, καί εἰς τό ἀρχαῖον ἀποκαταστῆναι, καί δειχθῆναι τόν δημιουργόν ἀναίτιον τῆς ἁμαρτίας».

206. *Α΄ Πέτρ.* 3,18-20.

Θεοῦ νά νικήσουν καί οἱ νεκροί τό θάνατο, μαζί μέ αὐτούς καί ὅλη ἡ ἀνθρωπότητα, ὁπότε κορυφώνεται ἡ τελείωση διαμέσου τῆς τελικῆς πορείας πρός τά ἔσχατα. Ὅταν στήν ἐκκλησία ἀκοῦμε νά ψάλλεται ἡ τρίτη ᾠδή τοῦ κανόνα τῆς γιορτῆς τοῦ Πάσχα, κι ὅταν τήν ψάλλουμε ἐξάπαντος, ἔρχεται στό νού μας ἀμέσως ἡ ἀπεραντοσύνη τοῦ σύμπαντος, ὅλης τῆς κτίσης, στεριωμένης πιά στήν ἀνάσταση, πλημμυρισμένη ἀπό φῶς. Οὐρανός, γῆ καί τά καταχθόνια εἶναι κυριαρχημένα ἀπό τό ἀναστάσιμο φῶς[207], ἑπομένως ὅλη ἡ συμπαντική πραγματικότητα γιορτάζει μέσα σέ τούτη τήν ἀναστάσιμη φωτοδοσία.

207. «Νῦν πάντα πεπλήρωται φωτός, οὐρανός τε καί γῆ καί τά καταχθόνια· ἑορταζέτω γοῦν πᾶσα κτίσις τήν ἔγερσιν Χριστοῦ, ἐν ᾗ ἐστερέωται».

ΕΥΡΕΤΗΡΙΟ Α

ἀββάδες 513
Ἀβραάμ 60, 61, 64, 80, 100, 303, 304, 333, 347, 371
Ἀγάθων πάπας 324
ἀγάπη 414 κ.ἑ., 534, 535 – ἐκστατική 515 κ.ἑ.
Ἀγάπιος Λάνδος 523
ἄγγελος μεγάλης βουλῆς 60, 61, 371, 394
ἄγγελοι 187 κ.ἑ.
ἀγγελοφάνεια 188, 191
Ἀγουρίδης Σάββας 77, 141
Ἀδάμ 202, 269, 283, 296, 336
Ἀδριανός Α΄ πάπας 131
Ἀέτιος 92
ἀθανασία 524 κ.ἑ.
Ἀθανάσιος Μ. 69, 71, 87 κ.ἑ., 92, 95 κ.ἑ., 105 κ.ἑ., 128, 141, 176 κ.ἑ., 189, 195, 203, 204, 240, 325, 371, 461, 506
Ἀθηναγόρας 134
αἵρεση 18, 19
αἴτιο ὑπαρκτικό τῆς Ἁγίας Τριάδας 91, 92
αἰῶνες 184, 185
Ἀκάκιος Καισαρείας 92
ἀκατάληπτο τῆς θείας οὐσίας 114
Ἀκέσιος 391
Ἀκινάτης Θωμάς 115, 212, 473, 532, 543
Ἀκίνδυνος 110
ἀκρίβεια (κατ' ἀκρίβειαν) 462, 463
ἀκτιστίτες 313
ἀλάθητο 428 κ.ἑ. – πάπα 128, 428
Ἀλεξανδρινοί 82
Ἀλέξανδρος Ἀλεξανδρείας 101, 148, 176, 462
ἀλογία 182, 183
Ἄλογοι 86
ἁμάρτημα προπατορικό 202 κ.ἑ.
ἁμαρτήματα βαριά 387 κ.ἑ.
ἁμαρτία ἀδιάβλητη καί διαβεβλημένη 526
Ἀμβρόσιος 130, 131, 543
ἀμεθεξία 545, 547, 550
Ἀμένωφης Δ΄ 170
Ἀμμούν 519
ἀναβαπτισμός 387 κ.ἑ.
ἀνάδοχος 477
ἀναθεματισμός 408, 409
ἀναισθησία, 182, 183
ἀναμαρτησία τοῦ Χριστοῦ 281 κ.ἑ.
Ἀναστάσιος αὐτοκράτορας 311
Ἀνδροῦτσος Χρῆστος 9, 40, 51, 124, 127, 128, 160, 161, 302, 352, 466, 473, 483
ἀνθρωπολογία 42, 43, 115, 116, 338, 501 κ.ἑ.
ἀνθρωπομορφισμός 538
ἀνθρωποτόκος 252 κ.ἑ., 292

Ἄννα 297
ἀνοησία 182, 183
Ἀνόμοιοι 92
Ἄνσελμος Καντερβουρίας 56, 204, 528
ἀντίδοση ἰδιωμάτων 277 κ.ἑ.
ἀντινομισμός 233, 234
Ἀντώνιος Μ. 190, 191, 506
ἀξιώματα τοῦ Χριστοῦ, 298 κ.ἑ.
ἀπιστία 35
ἀποδείξεις γιά τήν ὕπαρξη τοῦ Θεοῦ 49 κ.ἑ.
ἀποθέωση 231, 232
ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ 58 κ.ἑ. – φυσική, ὑπερφυσική 58 κ.ἑ.
ἀποκατάσταση τῶν πάντων 316, 549 κ.ἑ.
ἀποκλειστικότητα 77, 78, 374 κ.ἑ.
Ἀπολινάριος 237, 244 κ.ἑ., 276, 324
Ἀπολιναρισμός 253, 309
Ἀπολογητές 82
ἀπολογητική χριστιανική 159 κ.ἑ.
Ἀπφύ Μακάριος 537, 538
Ἀρβελέρ Ἑλένη 458
Ἀρειανισμός 47, 524
Ἀρειανοί 62, 99, 100, 102, 131, 241, 253, 283, 390
Ἄρειος 81, 95, 97, 101, 103, 104, 110, 117, 153, 156, 176, 237, 238, 240, 245, 369
Ἀρεοπαγίτης Διονύσιος Βλ. Διονύσιος Ἀρεοπαγίτης
Ἄρτος ἄζυμος καί ἔνζυμος Βλ. ψωμί ἔνζυμο καί ἄζυμο
ἀρχή ταυτότητας ἤ μή ἀντίφασης 120
Ἀρχοντώνης Βαρθολομαῖος 404, 405
ἄσκηση 201, 207, 213, 214, 500, 519
Ἀτών 170
Αὐγουστίνος 90, 91, 130, 131, 158, 204, 207, 212, 268, 270, 273, 369, 370, 393, 439, 528, 543, 547, 548
Αὐξάνων 391
αὐτεξούσιο 207 κ.ἑ., 525 κ.ἑ.
αὐτογνωσία 205
ἀφθαρτοδοκῆτες 312
ἀφθαρτοδοκητισμός 312, 313
ἀφορισμός 408, 409

Βάκωνες 159
βάπτισμα 475 κ.ἑ. – αἱρετικῶν 387 κ.ἑ.
Βαρλαάμ 110, 181
βασιλεία Θεοῦ ὡς ἄκτιστη δόξα 379
Βασιλείδης 231
Βασίλειος Μ. 20, 37, 46, 69, 71, 115, 124, 141, 156, 157, 167, 171, 177, 184 κ.ἑ., 195, 378, 403, 452, 494, 496, 505, 513, 526, 545
Βασιλίσκος 311
Βιγίλιος πάπας 315
Βίκτωρ Ρώμης 84
βούληση 33, 34, 478, 479, 480, 483, 536

Γαβριήλ ἀρχάγγελος 187
Γαϊανός Ἀλεξανδρείας 313
Γαλάνης Ἰωάννης 526
Γαλιλαῖος 383
γάμος 495 κ.ἑ., 541
Γελάσιος Κυζικηνός 107, 108, 197
Γεννάδιος Σχολάριος 443
Γεώργιος Κωνσταντινουπόλεως 324

Γιαννακόπουλος Κ.Ι. 458
Γιανναράς Χρῆστος 41, 409, 473
γλώσσα εἰκονική, συμβολική, τυπολογική 126, 167, 169
Γλύκατζη Ἑλένη 458
γνωστικισμός 228 κ.ἑ., 392
γνωστικοί 298 κ.ἑ.
γνώση ὑπέρ νοῦν 505
Γόμερ 434
Γρηγόριος Θεολόγος 52, 61, 69, 71, 77, 93, 95, 115, 185, 218, 248, 325, 327, 448, 499 – Νύσσης 27, 69, 72, 93, 94, 115, 169, 171, 172, 173, 178, 180, 183, 184, 192, 198, 206, 207, 373, 542, 549, 550 – Παλαμάς 37, 69, 73, 110, 114, 138, 139, 141, 197, 198, 378, 548
Γρηγόριος Β΄ Ρώμης 455

Δαβίδ 208
δαίμονες 188, 189
Δαμασκηνός Ἰωάννης 23, 25, 28 κ.ἑ., 34 κ.ἑ., 41, 45 κ.ἑ., 57, 112, 115 κ.ἑ., 126, 138, 153, 154, 178 κ.ἑ., 198, 205, 212, 215, 218, 262, 263, 277 κ.ἑ., 310, 313, 336, 340, 368, 378, 423, 456, 473, 476, 480 κ.ἑ., 496, 505, 510 κ.ἑ., 516 κ.ἑ., 524, 541, 542
Δάντης 546
Δαρβίνος 167
Δέκιος 389
δημιουργία 144 κ.ἑ.
Δημόκριτος 146
διαδοχή ἀποστολική 431
διάκριση θεολογίας καί οἰκονομίας 81, 82, 88 – οὐσίας καί ἐνέργειας 113 κ.ἑ. – ὑποστάσεων 91 κ.ἑ. – κατά φύσιν καί κατά βούλησιν στήν Ἁγία Τριάδα 96 κ.ἑ.
διαλεκτική σχολαστικῶν 57, 140
διάλογος οἰκουμενικός 143, 144
διαρχία 228 κ.ἑ.
Δίας 171
Δίκαιο Ἐκκλησιαστικό καί Κανονικό 410
δικαιοσύνη ἀρχέγονη 200
Διογένης Λαέρτιος 17
Διοκλητιανός 390
Διονύσιος Ἀρεοπαγίτης 94, 109 κ.ἑ., 119, 121, 157, 179, 181, 182, 187, 188, 211, 317, 498, 536
Διόσκορος 256
δόγμα 17 κ.ἑ.
δογματισμός 15, 20, 22, 24
δοκητισμός 227 κ.ἑ., 243, 330
Δονατισμός 387 κ.ἑ.
δόξα 76
Δοσίθεος Ἱεροσολύμων 443
δυνάμει 196
Δυοβουνιώτης 302
Δυσαγγέλιο 531

Ἐβίων 233
Ἐβιωνίτες 233, 234, 307
Ἐγκύκλιος Βασιλίσκου 311
εἰδωλολατρία 266, 267
εἰκόνα 194 κ.ἑ., – κατ' εἰκόνα 537 κ.ἑ. – βυζαντινή 423, 424
εἰκονομαχία 424
Εἰρηναῖος 25, 69, 70, 82, 89, 198, 204, 215, 484, 543
Ἔκθεση Ἡρακλείου 319 κ.ἑ. – πίστεως τῶν διαλλαγῶν 257, 278
ἐκκλησία θριαμβεύουσα καί στρα-

τευόμενη 378 – ὡς σύμβολο καί τύπος 356 κ.ἑ.
ἐκκλησίες Ἀντιχαλκηδόνιες ἤ Προχαλκηδόνιες 310
ἔκσταση 514
ἐκστατικότητα ἐρωτική καί μυστική 513 κ.ἑ.
ἐνανθρώπηση 76, 77, 218 κ.ἑ.
ἐνεργείᾳ 196
ἐνέργεια θεανδρική 317 – οὐσιοποιός, ζωοποιός, σοφοποιός, θεοποιός 181 κ.ἑ., 465
ἐνοίκηση 290, 293
ἑνότητα ὑπαρξιακή 501 κ.ἑ.
ἐνοχή 524, 530, 531 – κληρονομική 204 – προπατορική 296
ἕνωση ὑποστατική 263, 325, 327, 329, 276 κ.ἑ.
Ἑνωτικόν Ζήνωνος 311
ἐξομολόγηση μυστική 493, 494 – ὡς μυστήριο 493 κ.ἑ.
ἐξουσία ἐπισκοπική 386 κ.ἑ. – ἱερατική καί αὐτοκρατορική 459 κ.ἑ. – χαρισματική 300 κ.ἑ., 489 κ.ἑ.
Ἐπαναγωγή 466
ἐπιθυμητικό 505, 519
ἐπιτίμια 493
Ἐπιφάνιος 67, 84, 85, 197, 227, 230, 231, 233 κ.ἑ., 307, 335, 336
ἔρωτας 513 κ.ἑ.
Ἔσδρας 374
ἐσχατολογία 42, 43, 366, 539 κ.ἑ.
ἑτερότητα 103 κ.ἑ., 111 – θεότητας καί κτίσης 46, 47 – ὑποστάσεων 91 κ.ἑ.
ἑτερουσιότητα 103, 104, 113, 114
Εὖα 202
Εὐάγριος Σχολαστικός 250, 252, 253, 260, 261, 519
Εὐεργετινός 547
Εὐζώιος 92
Εὐνόμιος 20, 92, 104, 110, 124
Εὐσέβιος Καισαρείας 17, 18, 60, 69, 70, 77, 92, 123, 301, 390, 451, 452, 453, 463, 482, 485
εὐταξία κανονική 394 κ.ἑ.
Εὐτυχής 253 κ.ἑ., 455
Εὐχαριστία 484 κ.ἑ.
εὐχέλαιο 494, 495
εὐχή Ἀναφοράς 59 – μονολόγιστη 500
Ἐχνατών 170
Ἑωσφόρος 177, 189

Ζβίγγλιος 488
Ζηζιούλας Ἰωάννης 96, 97, 387
Ζήνων αὐτοκράτορας 311, 455
Ζούμας Εὐάγγελος 485
ζωή χαρισματική 33

Ἠλίας 62, 71
ἡλιολατρία 170
Ἡράκλειος 311, 316, 317, 319, 456
Ἡσαΐας 71, 413, 511
Ἡσίοδος 171

Θαβώρ 287
θαῦμα 158 κ.ἑ.
θέα ἀκόρεστη τοῦ Θεοῦ 317
θέλημα γνωμικό 317, 323, 335 κ.ἑ.
θεογενεσία 476
θεογνωσία 75, 120, 124, 465, 486, 502 κ.ἑ. – ὑπέρ αἴσθησιν καί ὑπέρ νοῦν 516
θεογονία 171
θεοδικία 166
Θεοδόσιος Β΄ 256, 455
Θεόδοτος σκυτεύς καί τραπεζίτης

83
Θεοδώρητος Κύρου 17, 27, 101, 176, 185, 247 κ.έ., 266, 267, 314, 315, 482, 519
Θεόδωρος Βαλσαμών 443
Θεόδωρος Μοψουεστίας 249, 268, 314
Θεοδώρου Ἀνδρέας 529
Θεόκλητος Διονυσιάτης 500, 507, 512
θεολογία 42, 43 – ἀποφατική 119 κ.έ. – ἐπιστημονική 73 – καταφατική 119 κ.έ. – μυστική 362, 513 κ.έ. – σχολαστική 124 – χαρισματική 73, 174
θεοπνευστία 75, 173 – κατά γράμμα 126, 383
θεοπτία 122
Θεοτόκος 252 κ.έ. – καί Χριστοτόκος 292 κ.έ.
θεοφάνεια 188, 192, 371
θεοφάνειες 58 κ.έ.
Θεόφιλος Ἀλεξανδρείας 154, 537, 538 – Ἀντιοχείας 69
θεωνυμίες 119
θεωρία φυσική 362
θέωση 34, 36, 509 κ.έ., 551
θρησκεία ἰσλαμική 514
θρίαμβος τῆς Ἐκκλησίας 466
θυμικό 505, 519

Ἴβας Ἐδέσσης 249, 314, 315
Ἰγνάτιος 86, 222, 386, 387, 412, 467, 485
ἰδιότητες τοῦ Θεοῦ 119 κ.έ.
ἱεραρχία χαρισματική 183 κ.έ.
Ἰεζεκιήλ 71
Ἱερώνυμος 130
ἱερωσύνη εἰδική 417 – μεσιτική 303 – ὡς μυστήριο 489 κ.έ. – τοῦ Χριστοῦ καί ἰουδαϊκή 303
ἱερωσύνης βαθμοί 491, 492
ἱκανοποίηση τῆς θείας δικαιοσύνης 528, 529, 539
Ἰουλιανός 535 – Ἁλικαρνασσοῦ 313
Ἰουστινιανός 154, 163, 311, 314, 460
Ἰουστίνος 69, 78, 79, 81, 86, 100, 103, 220, 531, 534
Ἱππόλυτος 69, 70, 86, 389
Ἰσαάκ ὁ Σύρος 20, 21, 504, 507
ἰσόχριστοι 316
Ἰσραήλ 42, 53, 58 κ.έ., 80, 205, 208 κ.έ., 304, 305, 376, 434
Ἰωακείμ 297
Ἰωάννης Ἀντιοχείας 256, 257, 398 – Δαμασκηνός Βλ. Δαμασκηνός Ἰωάννης – Κλίμακος 499, 511, 513, 518
Ἰωνάς 374, 375

Καβάσιλας Νικόλαος 178, 179, 435, 467, 468, 471, 473, 476 κ.έ., 488, 489
Καβάφης 520, 534
Καθαροί 390
κάθαρση 509 κ.έ.
Καθαρτήριο 548
κάθοδος τοῦ Χριστοῦ στόν Ἅδη 302, 552
Καιλέστιος 268, 269
καισαροπαπισμός 322, 450 κ.έ., 457, 461
Καλβίνος 488, 528, 530
Κάλλιστος Ρώμης 86, 389
Καλογήρου Ἰωάννης 92, 298, 333
κανόνες ὡς νόμοι 410

Κάντιος 57
Καππαδόκες 87, 90, 244, 247, 370
Καραβιδόπουλος Ἰωάννης 89
καρδιά 33, 507
Καρμίρης Ἰωάννης 37, 40, 51, 59, 87, 116, 119, 132 κ.ἑ., 219, 257, 258, 269, 270, 275, 278, 310, 315, 319, 325, 327, 329, 332, 353, 379, 400, 443, 446 κ.ἑ., 506
Κάρολος Μ. 131
Κελεστίνος Ρώμης 270
Κήρινθος 86
Κηρουλάριος Μιχαήλ 131 κ.ἑ.
κίνηση ἀΐδια καί αὐτέκφαντη τῆς Τριάδας 88, 94, 95, 111
Κλήμης Ρώμης 86 – Ἀλεξανδρεύς 69, 70, 230
κοίμηση τῆς Θεοτόκου 298
κοινωνία χαρισματική 411 κ.ἑ.
κόλαση 544 κ.ἑ. – ὡς ἀμεθεξία 545
Κοντογιάννης Λ. 73, 182
Κοράνι 117
Κορνήλιος Ρώμης 389
Κοσμάς ὁ Αἰτωλός 522, 523
κοσμογονία 171
κοσμολογία 42, 43, 115, 116, 214, 230, 235 κ.ἑ., 338, 379, 509, 524
κουρά μοναχική 499 κ.ἑ.
κρίση μερική 539
κτιστότητα 174 κ.ἑ., 269, 344, 346, 359, 411, 502, 524 κ.ἑ.
Κυπριανός 390, 392
Κύριλλος Ἀλεξανδρείας 92, 134, 178, 206, 253, 256, 257, 259, 260, 318, 325, 398, 413, 476, 417, 525 – Ἱεροσολύμων 26, 27, 542
Κωνσταντίνος Μ. 60, 163, 391, 461 κ.ἑ., 452 – Δ΄ Πωγωνάτος 324
Κωνστάντιος 461
Κώνστας Β΄ 311, 316, 324, 456
Κωστούλα Δέσποινα 523

Λεκατσάς Παναγιώτης 171
Λεόντιος Βυζάντιος 262, 263
Λέων Α΄ πάπας 257 – Γ΄ 131 – Θ΄ 131, 133
Λέων Γ΄ Ἴσαυρος 455
λήθη Θεοῦ 507 κ.ἑ., 527
λογιστικό 505
λόγος 31 κ.ἑ., 45 – μυστηριακός 500, 501 – ὀρθός 506 – ὡς πράξη 363, 502 κ.ἑ., – σπερματικός 53, 78, 79
Λόγος ἄσαρκος καί σαρκωμένος 42, 60, 61, 69 κ.ἑ., 79, 81, 210, 217
λόγοι τῶν ὄντων 156, 157, 182 κ.ἑ., 368, 369, 370
λόγωση τῆς σάρκας 34, 36
Λουθηρανισμός 129
Λούθηρος 280, 281, 430, 447, 388
Λουθηρανοί 87
Λουκιανός (ὁ μάρτυρας ἤ ὁ πρεσβύτερος) 486

Μακάριος (δογματολόγος) 40 – Αἰγύπτιος 504, 505, – ἀββάς 546
Μακεδονιανοί 253
Μακεδόνιος 104
Μακροί ἀδελφοί 154
Μακρόστιχος Ἔκθεσις 62, 69, 92, 102
Μαντζαρίδης Γεώργιος 110
Μαξιμίλα 388
Μαξιμίνος 486
Μάξιμος Ὁμολογητής 28, 69, 72,

89, 95, 111, 121, 137, 138, 157, 178, 180, 181, 192, 211, 286, 317, 319, 320, 322, 323, 336 κ.έ., 356 κ.έ, 374, 378, 456, 500, 517, 524, 528, 534, 536, 543 κ.έ., 549, 550
Μάξιμος Γ΄ πατριάρχης 444
Μαριολογία 295, 296
Μάρκελλος Ἀγκύρας 238
Μαρκιανός 455
Μαρκίων 235, 236, 388, 392
Μάρκος Ἐφέσου 443
Μαρντούκ 171
Μαρτζέλος Γεώργιος 82, 87, 113, 195
Μαρτίνος πάπας 323
Ματσούκας Νίκος 19, 35, 38, 42, 56, 82, 85, 96, 113, 117, 132, 162, 172, 212, 198, 225, 337, 347, 441, 529, 549
μέθεξη 514, 538, 539, 547, 549, 550 κ.έ.
Μέλισσος 146
Μελιτιανοί 390
Μελίτιος 390
Μελχισεδέκ 303, 304
Μεσολωράς Ι.Ε. 142
Μεσσίας 219, 220
μεταβολή ἄρτου καί οἴνου 486 κ.έ.
μεταμόρφωση 515, 516
μετάνοια δεύτερη 388, 389 – ὡς μυστήριο 493 κ.έ.
Μεταρρύθμιση 430
μετάσταση τῆς Θεοτόκου 296 κ.έ.
μετουσίωση 280, 487, 488
μηδέν 144 κ.έ.
Μηνάς Κωνσταντινουπόλεως 154, 312, 315
μισόλογος 53
Μιχαήλ ἀρχάγγελος 187
μνήμη Θεοῦ 507 κ.έ., 527 – νεκρῶν 547, 597 κ.έ.
μνημόσυνα 547
μονάδα τρισυπόστατη 80 κ.έ.
μοναρχία Τριάδας 136, 137
μοναρχιανισμός 83 κ.έ., 105, 117
μοναρχιανοί δυναμικοί καί τροπικοί 83 κ.έ.
μονοενεργητισμός 316 κ.έ., 329
μονοθεΐσμός (τριαδικός καί ἀντιτριαδικός) 75
μονοθελῆτες 327, 328, 338, 339
μονοθελητισμός 316 κ.έ., 337, 349
μονοφυσῖτες 317 κ.έ., 320, 327
μονοφυσιτισμός 247, 254 κ.έ., 279, 291, 309, 312, 319, 325, 329
Μοντανός 388
Μπαλάνος Δημήτριος 302
Μπερδιάγιεφ 439
μυστήρια 464 κ.έ.
μυστικισμός 514 – ἰσλαμικός 118
Μωαμεθανισμός 117, 118
Μωυσής 61, 220, 236

Νάζμ Μιχαήλ 298
Ναυατιανοί 390 κ.έ.
Ναυάτος 389
Νεεμίας 374
Νεῖλος ἀσκητής 519, 530 – Θεσσαλονίκης 443 – Ρόδου 443
Νεκτάριος Κωνσταντινουπόλεως 494, 530
Νεστοριανισμός 253, 267 κ.έ., 291, 309, 312, 325, 341, 524
Νεστοριανοί 283, 339
Νεστόριος 249 κ.έ., 290, 292, 324
νηπιοβαπτισμός 477, 483
Νησιώτης Νίκος 147, 148

Νικηφόρος Γρηγοράς 548
Νικόδημος Ἁγιορείτης 163, 522
Νικολαΐτες 234
Νοητός 83
Νόμος ἰουδαϊκός 305 κ.ἑ.
νούς 33, 34, 45 – ὡς θεωρητική λειτουργία 363, 502 κ.ἑ.

οἰκονομία θεία 58 κ.ἑ., 80 κ.ἑ., 409, 410, 448 κ.ἑ. – κατ' οἰκονομίαν 462, 463
Οἰκονόμος Κωνσταντίνος 443
οἰκουμενικότητα 77, 374 κ.ἑ.
Ὄκκαμ Γουλιέλμος 56
Ὅμοιοι 92
ὁμοιουσιανοί 92
ὁμοιούσιος 92
ὁμοίωση (καθ' ὁμοίωσιν) 194 κ.ἑ., 537 κ.ἑ.
ὁμοούσιος 84, 92
ὁμοουσιότητα 94, 103 κ.ἑ., 113
ὀνόματα τοῦ Θεοῦ 119 κ.ἑ.
ὀνοματοδοσία 120 κ.ἑ.
ὀνοματοκρατία 56, 57, 124
Ὀνώριος πάπας 318, 321, 325
δραση θείας δόξας 81, 122, 140, 191, 201, 288, 500
ὀρθοδοξία 17, 19
ὁρισμός δόγματος, ζωῆς, ὕλης 21 κ.ἑ.
Ὅσιος Κορδούης 197, 461, 462
Οὐαλεντίνος 231
οὐνιβερσάλια 383
οὐσία 90 κ.ἑ., 105

πάθη 504 κ.ἑ. – φυσικά καί ἀδιάβλητα 313, 314
Παλαιοκαθολικοί 429
Παλαιολόγος Μιχαήλ Η΄ 473
Παναγία 231
παποκρατία 450 κ.ἑ.
παράδεισος 205, 539 κ.ἑ.
Παράκλητος 372, 373, 381, 382, 388, 419, 426
Παρμενίδης 146
παρυπόσταση 211, 550
Παῦλος Κωνσταντινουπόλεως 332 – ΣΤ΄ πάπας 134
Παφνούτιος 462, 463
Παχυμέρης 182
πείρα 33, 34, 36
Πελαγιανισμός 267 κ.ἑ., 524
Πελαγιανοί 283
Πελάγιος 268 κ.ἑ.
Πενθέκτη 315, 331 κ.ἑ., 397. 404, 410
περιτομή 307
περιχώρηση 277
Πέτρος Ἀλεξανδρείας 390 – Ἀντιοχείας 132
Πίος Θ΄ πάπας 296, 446 – ΙΒ΄ 296
πίστη 23 κ.ἑ.
Πλάτων 38, 214, 227, 245, 414, 415, 503
Πλωτίνος 122
Πνευματολογία 435 κ.ἑ.
πνευματομάχοι τροπικοί 104
Πολύκαρπος 485
Πουλχερία 256
πραγματοκρατία 56, 57, 124
Πραξέας 83
πρεσβύτερος μετανοίας 414, 530
Πρίσκιλλα 388
πρόνοια 165, 166, 207, 360
προορισμός ἀπόλυτος 201, 270 κ.ἑ., 369, 528, 530, 539, 549
προσευχή νοερά 500
προσκύνηση τοῦ Χριστοῦ 289 κ.ἑ.
προσόντα ὑποστατικά 93, 111, 119

πρόσωπο 90 κ.ἑ., 105, 415 κ.ἑ.
πρωτεῖο πάπα 128, 219
πρωτολογία 42, 43, 365, 540
πρωτοκτίστες 316
Πύρρος Κωνσταντινουπόλεως 324, 339, 341

Ραάβ 434
Ραφαήλ ἄγγελος 187
Ρώσης Ζῆκος 40, 161

Σαβελλιανοί 84
Σαβέλλιος 83, 85, 91, 107
Σαμοσατεύς Παῦλος 83, 84, 237
Σαμουήλ προφήτης 299
Σαρδελής Κώστας 523
σατανοφάνεια 190, 191
Σατορνίλος 231
Σεβηριανοί 318
Σεβῆρος Ἀντιοχείας 312 κ.ἑ.
Σέργιος Κωνσταντινουπόλεως 317, 318 κ.ἑ.
Σιάσος Λάμπρος 112, 113, 120, 515
Σίμων ὁ μάγος 235
Σισίννιος 391
Σταυρίδης Βασίλειος 154
Στεφανίδης Βασίλειος 17, 107, 457
Στέφανος Ρώμης 392
Στογιάννος Βασίλειος 13, 14, 15, 305
στουδίτες 423
στράτευση τῆς Ἐκκλησίας 466
σύλληψη ἄσπιλη 296, 297
σύμβολο 468
σύμβολα βαπτιστήρια 86, 87, 219 κ.ἑ. – οἰκουμενικά 87
Συμεών ἀββᾶς 499 – ὁ Νέος Θεολόγος 178, 513, 518, 534, 543 – Θεσσαλονίκης 443, 474 – Α΄ πατριάρχης 444 – ὁ στυλίτης 519, 520
Συναγωγή 394
συναξάρια 163
συνεργία 201, 478 κ.ἑ., 528
σύνοδος Α΄ οἰκουμενική 105 κ.ἑ., 462 – Β΄ οἰκουμενική 104 – Γ΄ οἰκουμενική 134, 256 κ.ἑ. – Δ΄ οἰκουμενική 134, 256 κ.ἑ., 308 κ.ἑ., 320, 330 – Ε΄ οἰκουμενική 26, 154, 311, 314 – ΣΤ΄ Οἰκουμενική 324, 326, 328, 330, 331 – Ζ΄ οἰκουμενική 423, 457, 506 – Ἀποστολική 396, 440 – Ἀλεξανδρείας τοῦ 362 105 – Ἀρελάτης 393 – Α΄ Βατικανοῦ 128, 428 – Β΄ Βατικανοῦ 129, 134, 144, 409, 492 – ἐνδημοῦσα τοῦ 448 256 – ληστρική 256 – Λυών ἑνωτική 473 – Τριδέντου 474 – Κωνσταντινουπόλεως τοῦ 879/80 443 –Κωνσταντινουπόλεως τοῦ 1482 444
σχίσμα Ἀκακιανό 311
σχολαστικισμός 200
Σχολή Ἀλεξανδρινή καί Ἀντιοχειανή 230, 241 κ.ἑ.
Σωζόμενος 64, 227, 390, 391, 451, 519, 530, 531
Σωκράτης 251 – ἱστορικός 62, 106, 176, 231, 232, 245, 248, 252, 253, 266, 390, 391, 441, 452, 453, 463, 519
σωτηριολογία 524 κ.ἑ.
Σωφρόνιος 320, 322, 318, 319

ταυτότητα οὐσίας 92 κ.ἑ., 111 – ἐνέργειας 111
τελείωση 74, 482, 483, 490, 500, 505, 506, 509 κ.ἑ., 536

τελείωσης στάδια 509 κ.έ.
Τερτυλλιανός 83, 89, 90, 389, 548
Τιαμάτ 171
Τόμος Λέοντα Α΄ 257κ.έ., 278, 325, 329
Τρεμπέλας Παναγιώτης 40, 352, 419
Τριάδα άίδια καί οἰκονομική 93 κ.έ.
Τρύφων Ἰουδαῖος 81
Τσελεγγίδης Δημήτριος 195
τύπος 72, 74, 468
Τύπος Κώνσταντος Β΄ 322, 323

ὕβρη 206, 371
υἱοθεσία κατά τούς μοναρχιανούς 84
ὕμνος τρισάγιος 312
ὑποταγή Υἱοῦ 83, 85, 86, 90
ὑπόσταση 90 κ.έ., 105 – σύνθετη 261

Φανουργάκης Βασίλειος 73, 182
φθαρτολάτρες 314
Φιλάρετος 40
φιλία Θεοῦ 494
φίλοι Θεοῦ 533, 534, 552
φιλόλογος 503
φιλοσοφία ἠθική 362
Φλαβιανός 256, 257
φόβος ἀνόθευτος 534 – εὐλογημένος 536 – Θεοῦ 534 – κόλασης 534
φύση 90 κ.έ., 105 – ἐνυπόστατη 262 – σύνθετη 260
Φώτιος 130, 133, 135, 142, 443, 460
φωτισμός 33, 424, 500, 502 κ.έ., 509 κ.έ., 522
φωτοδοσία 78, 515, 553
φωτοφάνεια 73, 116, 121, 135, 137, 174, 192, 371, 464

χάρη 469 κ.έ. – ἐνεργός 469 – ἐπαρκής 469
χαρίσματα 382 κ.έ., 470, 471
χαρισμάτων ποικιλία 61, 135, 144, 174, 181 κ.έ., 414 κ.έ., 490 κ.έ., 522, 523
Χαρκιανάκις Στυλιανός 436, 445, 446
Χρήστου Παναγιώτης 73, 96, 110, 138, 181, 182, 186, 197, 340, 341, 549
χρίσμα 299, 483, 484
Χριστολογία 42, 43
Χριστοτόκος 252 κ.έ.
Χρυσόστομος Ἰωάννης 59, 115, 154, 242, 416 κ.έ., 428, 434, 435, 499, 542

Ψῆφος 321
ψωμί ἄζυμο καί ἔνζυμο 487

Ὠριγένης 26, 28, 69, 86, 89, 90, 154 κ.έ., 189, 190, 194, 206, 207, 230, 312, 315, 316, 368, 493, 543, 549, 550, 551
Ὡσηέ 434

ΕΥΡΕΤΗΡΙΟ Β

Adam A. 118, 130, 238, 269, 270
Aulén G. 529

Balthasar Hans 370
Bauer W. 19, 63, 64, 225
Beck Hans-Georg 320
Berdjajew N. 439
Bobrinsky B. 138, 139, 141, 197
Bohlin T. 270
Brightman 532
Brunschvicg L. 286
Bultmann 160, 165

Campenhausen H.F. 432
Congar Yves 438
Constitutio de ecclesia 130

Diels H. 146
Dörries H. 504, 505
Dvornik F. 450

Faktum 160
Ferguson J. 270
Filioque 93, 94, 128 κ.ἑ., 220
Florovsky G. 117, 155, 156, 354, 431, 444, 447, 459, 460, 538

Gaunilo 56
grâce efficace καί suffisante 469
Grillimeier A. 258

Harnack A. 84, 86, 223, 235, 236, 238, 246, 269, 270, 384, 385, 388
Heiler F. 223

Ihsani Asik 532
immaculata conceptio 296
imperium 458

Jugie M. 297, 298
justitia originalis 200

Kattenbusch F. 142
Koch T. 212
Kotter B. 262, 546

Lohse E. 77
Loofs F. 143
de Lubac Henri 370

Marion Jean - Luc 53
Matsoukas N. 134
Meijering E.P. 100
Meyendorff J. 181, 197
Mihalcesko I. 143
Mirakel 160
Moltmann J. 53
Moule C.F. D. 305

Nominalismus 56, 57, 124,

Pascal B. 286
de Plinval 274
Purgatorium 548

qahal 371

realismus 56, 124
Revillout E. 538
Ritter A. M. 258
Romanides J. 525
Rydén Lennart 499

sacerdotium 458
Schweitzer A. 251, 383
Seeberg R. 252
Sidiropoulos Christos 137
Sohm 385
Staniloae D. 41

subordinatio 83
substantia 90
summa 116
transubstantiatio 487

ubiquitas 281, 488
universalia 56, 57, 124, 125

via affirmationis, negationis, eminentiae 125 κ.ἑ.
Voltaire 54, 55

Wunder 160

Zimmerli W. 68, 208

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΠΡΟΛΟΓΟΣ
ΛΙΓΑ ΛΟΓΙΑ ΜΕΤΑΠΡΟΛΟΓΙΚΑ
ΕΙΣΑΓΩΓΗ

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Α΄
ΘΕΟΛΟΓΙΑ

1. Θεότητα καί κτίση
2. Οἱ θεοφάνειες στήν ἱστορία τοῦ Ἰσραήλ καί τῆς Ἐκκλησίας
3. Τρισυπόστατη μονάδα
4. Ἑνώσεις καί διακρίσεις
5. Ἰδιότητες τοῦ τριαδικοῦ Θεοῦ
6. Τό Filioque
7. Ἡ ἐκ τοῦ μή ὄντος δημιουργία
8. Δημιουργία καί θαῦμα
9. Αἰτία καί τρόπος γένεσης τῶν ὄντων
10. Ἡ κτιστότητα τῶν ὄντων
11. Διαβάθμιση καί ἱεράρχηση τῶν ὄντων (Αἰῶνες, πνεύματα, κόσμος, ἄνθρωπος)
12. Τό κατ' εἰκόνα καί τό καθ' ὁμοίωσιν
13. Τό προπατορικό ἁμάρτημα καί τό πρόβλημα τοῦ κακοῦ

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Β΄
ΧΡΙΣΤΟΛΟΓΙΑ

1. Οἱ ρίζες τῆς Χριστολογίας
2. Αἱρετική Χριστολογία κατά τούς πρώτους μεταχριστιανικούς αἰῶνες

3. Προϋποθέσεις τῶν χριστολογικῶν αἱρέσεων τοῦ 4ου καί 5ου αἰώνα
4. Ὁ τρόπος ἕνωσης τῶν δύο φύσεων στό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ
5. Τό δόγμα τῆς Χαλκηδόνας
6. Νεστοριανισμός καί Πελαγιανισμός
7. Συνέπειες τῆς ὑποστατικῆς ἕνωσης τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ
8. Τά τρία ἀξιώματα τοῦ Χριστοῦ
9. Προεκτάσεις τῶν χριστολογικῶν ἐρίδων. Μονοθελητισμός - Γνωμικό θέλημα

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Γ΄

ΕΚΚΛΗΣΙΟΛΟΓΙΑ

1. Δημιουργία καί Ἐκκλησία
2. Φάσεις τῆς Ἐκκλησίας
3. Διαμόρφωση τῆς ἐκκλησιαστικῆς ὀργάνωσης
4. Οἰκοδομή τοῦ σώματος καί τό Ἅγιο Πνεῦμα
5. Τό ἀλάθητο τῆς Ἐκκλησίας
6. Οἰκονομία καί κυβέρνηση
7. Τά μυστήρια
8. Ἐκκλησιολογική ἀνθρωπολογία
9. Μυστική καί ἐρωτική ἐκστατικότητα
10. Σωτηρία καί ἀθανασία
11. Ἐσχατολογία (Παράδεισος-Κόλαση)

ΕΥΡΕΤΗΡΙΟ Α

ΕΥΡΕΤΗΡΙΟ Β

ΕΚΔΟΣΕΙΣ Π.Σ. ΠΟΥΡΝΑΡΑ
Καστριτσίου 12 - Τηλ. - FAX 228.922
Θεσσαλονίκη

ΑΓΟΥΡΙΔΟΥ ΣΑΒΒΑ, Ἱστορία χρόνων τῆς Κ. Διαθήκης
ΑΓΟΥΡΙΔΟΥ ΣΑΒΒΑ, Ἐξαγοραζόμενοι τὸν καιρόν
ΑΓΟΥΡΙΔΟΥ ΣΑΒΒΑ, Ψυχολογία καί θρησκευτική ζωή
ΑΓΟΥΡΙΔΟΥ ΣΑΒΒΑ, Ἀπ. Παύλου Α΄ πρός Κορινθίους ἐπιστολή
ΑΓΟΥΡΙΔΟΥ ΣΑΒΒΑ, Ἡ Ἀποκάλυψη τοῦ Ἰωάννη
ΑΝΤΙΦΩΝΟΝ, Ἀφιέρωμα εἰς τὸν Καθηγητήν Δρανδάκην Νικόλαο, συλλογικό ἔργο μέ 43 Βυζαντινές καί ἀρχαιολογικές μελέτες καί 156 πίνακες.
ΒΙΤΤΗ ΕΥΣΕΒΙΟΥ, Ἱερομονάχου, Ἐπιψαύσεις ἄκρῳ δακτύλῳ
ΓΕΔΕΩΝ ΜΑΝΟΥΗΛ, Ἁγιοποιήσεις
ΓΙΟΥΛΤΣΗ Β., Κοινωνιολογία τῆς θρησκείας
ΓΟΥΣΙΔΗ ΑΛ., Οἱ χριστιανικές ὀργανώσεις: Ἡ περίπτωση τῆς Ἀδελφότητας Θεολόγων ἡ «Ζωή»
ΔΑΜΑΣΚΗΝΟΥ ΙΩΑΝΝΟΥ, Κατά Μανιχαίων διάλογος καί πρός τούς διαβάλλοντας τάς ἁγίας εἰκόνας Εἰσαγωγή-κείμενο-μτφρ.-σχόλια Ν. Ματσούκα
ΔΑΜΑΣΚΗΝΟΥ ΙΩΑΝΝΟΥ, Διαλεκτικά. Εἰσαγωγή, κείμενο μτφρ. σχόλια Ν. Ματσούκα
ΔΙΟΝΥΣΙΟΥ ΤΟΥ ΑΡΕΟΠΑΓΙΤΟΥ, Περί ἐκκλησιαστικῆς καί Οὐράνιας ἱεραρχίας, τόμ. Α΄
ΔΙΟΝΥΣΙΟΥ ΤΟΥ ΑΡΕΟΠΑΓΙΤΟΥ, Περί Θείων Ὀνομάτων, Περί Μυστικῆς Θεολογίας. Ἐπιστολές, Λειτουργία Ἁγίου Διονυσίου, τόμ. Β΄

ΜΑΤΣΟΥΚΑ Ν., Ὀρθοδοξία καί αἵρεση

ΜΑΤΣΟΥΚΑ Ν., Μυστήριον ἐπί τῶν ἱερῶς κεκοιμημένων καί ἄλλα μελετήματα

ΜΠΕΡΔΙΑΓΕΦ Ν., Χριστιανισμός καί κοινωνική πραγματικότητα

ΝΙΚΟΛΑΟΥ ΣΤ. ΘΕΟΔ., Ἡ σημασία τῆς εἰκόνας στό μυστήριο τῆς οἰκονομίας, πατερικές μαρτυρίες

ΠΑΣΚΑΛ Βλ., Στοχασμοί. Εἰσαγωγή, μτφρ., σχόλια, ὑποσημειώσεις Ν. Ματσούκα

ΠΕΚΙΟΥ Κ. ΑΛΕΞ., Πνευματική ἄποψις τῆς Τουρκοκρατούμενης Ἑλλάδος, ἤτοι περιεκτικόν διάγραμμα τῆς ἐπί Τουρκοκρατίας διανοητικῆς τοῦ Ἑλληνικοῦ ἔθνους καταστάσεως, ἐν Κωνσταντινουπόλει 1880

ΠΟΥΡΝΑΡΑ ΝΙΚ., Τό κλεμμένο παιδί, παιδικό

ΤΕΡΕΖΗ ΧΡ., Ἡ θέση τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας στήν ὀρθόδοξη Ἀνατολή. Σπουδή στόν Ἅγιο Γρηγόριο Παλαμᾶ

ΤΣΑΜΗ ΔΗΜ., Εἰσαγωγή στή σκέψη τῶν Πατέρων τῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας

ΤΡΟΥΜΠΕΤΣΚΟΪ Ε., Ἱστορία τῆς Ρωσίας μέσα ἀπό τήν εἰκονογραφία της, σελ. 166 - 16 ἔγχρωμοι πίνακες

ΤΩΜΑΔΑΚΗ Ν., Κλείς τῆς Βυζαντινῆς Φιλολογίας ἤτοι Εἰσαγωγή εἰς τήν Βυζαντινήν Φιλολογίαν

ΤΩΜΑΔΑΚΗ Ν., Ἡ Βυζαντινή Ὑμνογραφία καί ποίησις

ΤΩΜΑΔΑΚΗ Ν., Βυζαντινή Ἐπιστολογραφία

ΤΩΜΑΔΑΚΗ Ν., Οἱ λόγιοι τοῦ Δεσποτάτου τῆς Ἠπείρου καί τοῦ Βασιλείου τῆς Νίκαιας

ΤΩΜΑΔΑΚΗ Ν., Περί ἁλώσεως τῆς Κωνσταντινουπόλεως

ΦΙΛΟΞΕΝΟΥΣ ΚΥΡ., Θεωρητικόν στοιχειῶδες τῆς μουσικῆς

ΦΛΩΡΟΦΣΚΥ Γ., Ἁγία Γραφή, Ἐκκλησία, Παράδοσις, μτφ. Δ. Τσάμη

ΦΛΩΡΟΦΣΚΥ Γ., Χριστιανισμός καί Πολιτισμός, μτφρ. Ν. Πουρναρᾶ

ΦΛΩΡΟΦΣΚΥ Γ., Δημιουργία καί ἀπολύτρωση, μτφρ. Παν. Πάλλη

ΦΛΩΡΟΦΣΚΥ Γ., Θέματα Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας, μτφρ. Παν. Πάλλη

ΦΛΩΡΟΦΣΚΥ Γ., Σταθμοί τῆς Ρωσικῆς Θεολογίας, Α΄

ΦΛΩΡΟΦΣΚΥ Γ., Σταθμοί τῆς Ρωσικῆς Θεολογίας, Β΄

ΕΥΔΟΚΙΜΩΦ Π., Ἡ γυναίκα καί ἡ σωτηρία τοῦ κόσμου, μτφρ. Ν. Ματσούκα

ΖΑΧΑΡΟΠΟΥΛΟΥ Ν., Θεσσαλονίκη. Ἱστορική προσέγγιση (1900-1920). Παρουσίαση καί ἀνάλυση 250 ἀνέκδοτων, ἔγχρωμων καί ἀσπρόμαυρων Κάρτ-Ποστάλ τῆς Θεσσαλονίκης τῶν ἀρχῶν τοῦ 20οῦ αἰώνα

ΖΙΑΚΑ ΓΡΗΓ., Ὁ Μυστικός Ποιητής M.J. RUMI καί ἡ διδασκαλία του

ΚΑΛΛΙΝΙΚΟΥ ΚΩΝ., Ὑπόμνημα εἰς τόν Ἱερόν Ψαλτήρα, τόμοι 1 & 2 δεμένοι εἰς ἕναν τόμον

ΚΑΛΟΚΥΡΗ ΚΩΝΣΤ., Εἰσαγωγή εἰς τήν Βυζαντινήν καί Χριστιανικήν ἀρχαιολογίαν (Ἡ τέχνη Ἀνατολῆς καί Δύσεως)

ΚΑΛΟΚΥΡΗ ΚΩΝΣΤ., Ἡ ζωγραφική τῆς Ὀρθοδοξίας

ΚΑΡΑΒΙΔΟΠΟΥΛΟΥ Ι., Ἐπιστολές πρός Ἐφεσίους, Φιλιππησίους, Κολοσσαεῖς, Φιλήμονα

ΚΑΡΑΒΙΔΟΠΟΥΛΟΥ Ι., Τό κατά Μάρκον Εὐαγγέλιο

ΚΑΡΠΑΘΙΟΥ ΕΜΜΑΝ., *Ἐξομολογητική, τόμος Α΄*

ΚΟΝΤΟΣΤΕΡΓΙΟΥ ΔΕΣΤ., Ἡ ΣΤ΄ Οἰκουμενική Σύνοδος καί ἡ Θεολογία της

ΚΥΡΙΑΚΙΔΟΥ ΕΠΑΜ., Ἱστορία τῆς παρά τήν Τραπεζοῦντα Ἱερᾶς μονῆς ΣΟΥΜΕΛΑ

ΚΩΝΣΤΑΝΤΕΛΟΥ Δ., Γάμος, Σεξουαλικότητα καί ἀγαμία

ΛΑΜΠΑΚΗ Σ.Γ: Οἱ ἑπτά ἀστέρες τῆς Ἀποκαλύψεως, σελ. 480 μέ 250 φωτογραφίες ἀρχαιολογικῶν εὑρημάτων τῶν ἐκκλησιῶν τῆς Μικρᾶς Ἀσίας

ΛΙΑΛΙΟΥ ΔΕΣΠΩ, Ἑρμηνεία τῶν δογματικῶν καί συμβολικῶν κειμένων τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας, τόμ. Β΄ (Γ΄ Οἰκουμενική Σύνοδος)

ΜΑΝΤΖΑΡΙΔΗ Γ., Χρόνος καί ἄνθρωπος

ΜΑΝΤΖΑΡΙΔΗ Γ., Ἡ ἐμπειρική Θεολογία στήν οἰκολογία καί τήν πολιτική

ΜΑΝΤΖΑΡΙΔΟΥ Κ., Νηστήσιμα φαγητά καί γλυκά

ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ Γ., Οὐσία καί ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ κατά τόν Μέγαν Βασίλειον

ΜΑΤΣΟΥΚΑ Ν., Τό πρόβλημα τοῦ κακοῦ

ΜΑΤΣΟΥΚΑ Ν., Ἐπιστήμη, φιλοσοφία καί Θεολογία στήν ἑξαήμερον τοῦ Μεγ. Βασιλείου

ΦΛΩΡΟΦΣΚΥ Γ., Οἱ Ἀνατολικοί Πατέρες τοῦ 4ου αἰώνα, μτφρ. Παν. Κ. Πάλλη
ΦΛΩΡΟΦΣΚΥ Γ., Οἱ Βυζαντινοί Πατέρες τοῦ 5ου αἰῶνος
ΦΛΩΡΟΦΣΚΥ Γ., Οἱ Βυζαντινοί Πατέρες τοῦ 6ου, 7ου καί 8ου αἰώνα
ΦΛΩΡΟΦΣΚΥ Γ., Οἱ Βυζαντινοί ἀσκητικοί καί Πνευματικοί Πατέρες, μτφρ. Παν. Πάλλη
ΧΑΡΑΛΑΜΠΙΔΗ Κ., Συμβολικές παραστάσεις τῆς Νίκης στην παλαιοχριστιανική τέχνη τῆς Δύσης
ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ Γ., Ἡ ὀνοματοδοσία στήν Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία